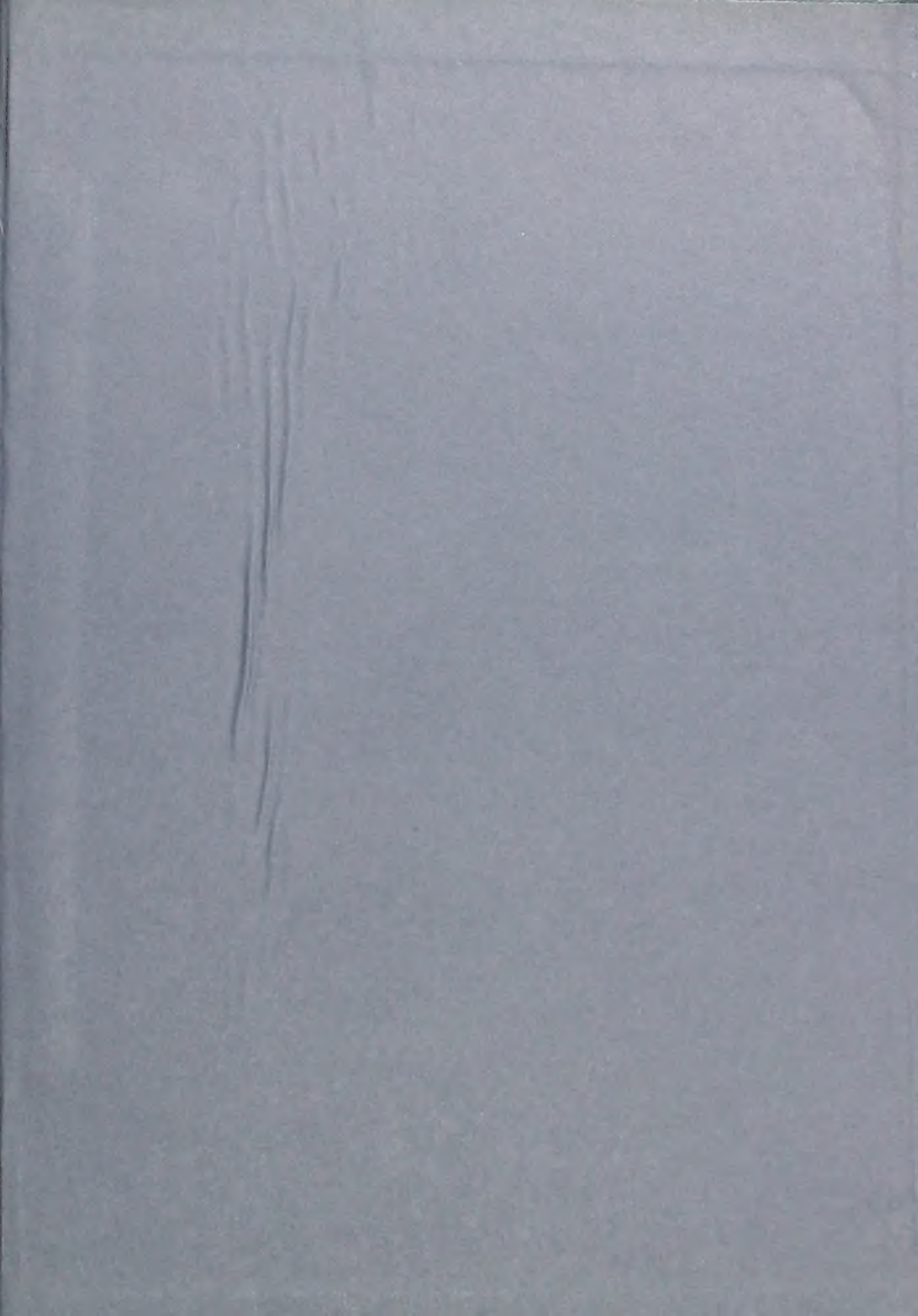


5853









$$\sqrt{51} \approx 7.14$$

62  
T

0164

دایرة المعارف  
جامعه شناسی تاریخی ایران  
جلد دوم

# ساخت دولت در ایران

از اسلام تا یورش مغول

غلامرضا انصافیور

ساخت دولت در ایران



مؤسسه انتشارات امیرکبیر  
تهران، ۲۵۳۶



کتابخانه عمومی  
کتابخانه مرکزی  
کتابخانه

# کتابخانه تخصصی نایب

کتابخانه تخصصی نایب

KASHMIR UNIVERSITY  
Iqbal Library  
Acc. No. 229792 ✓  
Dated 2-5-84

Handwritten signature



کتابخانه ملی و اسناد ایران

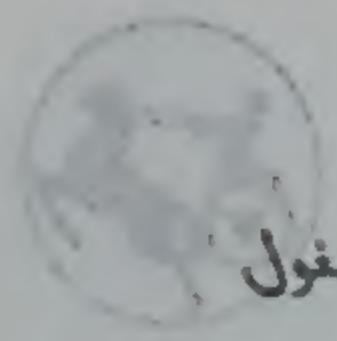
اصفهان، غلامرضا

ساخت دولت در ایران، از اسلام تا یورش مغول

چاپ اول: ۱۳۳۶

چاپ: چاپخانه سپهر - تهران

حق چاپ محفوظ است.



کتابخانه ملی و اسناد ایران  
تهران



کتابهایی که تا کنون از این نویسنده چاپ و منتشر شده است

تحقیقات تاریخی و اجتماعی:

قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ

حقوق و مقام زن از آغاز تا اسلام

حقوق و مقام زن در شاهنامه

هدف‌های اجتماعی حسین بن علی (ع)

سراج الشیعه فی آداب الشریعة - تنقیح به نشر ساده - (بانام مستعار)

نقش پهلوانی و نهضت عیاری در تاریخ اجتماعی ایران (بانام مستعار)

مقام جهانی ایران در بنیان‌گذاری خصال عالی ورزشی (بانام مستعار)

تاریخ و فرهنگ زورخانه

تاریخ زندگی اقتصادی روستاییان و طبقات اجتماعی ایران (جلد اول)

ساخت دولت در ایران (از اسلام تا یورش مغول)

داستانها:

زندگی مرده

جنگ آدم و ابلیس

داستان‌هایی شگفت‌انگیز از تاریخ پهلوانی ایران (بانام مستعار)

نبرد پهلوانان (بانام مستعار)

شاهکارهایی از افسانه‌های پهلوانی ایران (بانام مستعار)

روح مرتضی‌خان

عیاران

پوریای ولی

پهلوان عبدالرزاق

«زورخانه ورزش باستانی ایران» - ترجمه شده به انگلیسی، فرانسه، آلمانی (بانام مستعار)

هنوز چاپ نشده‌ها:

ترجمه داستان‌هایی از: ادگار آلن پو

اورانگ اوتانگ (مجموعه داستان)

مجموعه معارف و فرهنگ نانوایی سنگکی (باهمکاری داود روغنی)



DATE LABEL

$$\sqrt{51}$$



## توضیح

موضوع های مباحث این کتاب بر مبنی و اساس «ساخت Structure» است. ساخت نهاد نموده ها را تبیین می کند، از این مباحث اند «ساخت اجتماعی» و «ساخت اقتصادی». اما در این کتاب جهت نگرش بر ساخت دولت است.

ساخت دولت هم از ساخت اجتماعی ناشی می شود. همانطور که هر جامعه و ملت در هر دوره تاریخی ویژگی های نظام اجتماعی مربوط به زمان خود را داشته، دولت هم به تبع آن دارای همان آثار و چگونگی بوده است.

با توجه به این که تمامی پدیده های روبنایی، مانند نمودهای عینی و ذهنی و امور مادی و معنوی از بنیاد و زیربنای اجتماعی ناشی می شود و روبنا و زیربنای هم در مجموع «ساخت» را به وجود می آورد، ساخت دولت در کتاب حاضر نیز تأثیرات و واکنش های زیربنای و نظام شیوه تولید را در عناصر و ارکان و مناسبات و روش های سازمان ها و تشکیلات دولت نشان می دهد و در هر مبحث که سخن از فعل و انفعالات تشکیلات و اجزا و عناصر دولت آمده همه براساس و مبنی ساخت آن است.

موضوع های مباحث این کتاب بطور کلی ناظر است بر آن نمودهای پاینده و ارزش های ثابت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و حقوقی که همیشه وجود داشته اند. مصالح و مطالبی که برای ترکیب مباحث این کتاب به کار آمده، در واقع از زبده و نخبه اخبار تاریخی است که در هر مورد آن ها کوشش شده تا از نزدیک ترین منابع به زمان واقعه و از معتبرترین آن ها باشد.

ضمناً مؤلف با توجه به انبوهی مطالب و زیادی صفحه های این کتاب مناسب ندید باز هم با دادن توضیحاتی درباره هر یک از منابع و آوردن شرح و تفصیلاتی در هر مورد بیش از این بر مقدار صفحه های این کتاب بیفزاید. چه به قول مولوی:

«قافیه اندیشم و دلدار من  
گویدم مندیش جز دیدار من»

در این کتاب، همان زبده اخبار و نخبه تواریخ هم در هیچ مورد بی جهت نیامده و بی مناسبت به کار نرفته، بلکه هر کدام در جای خود، در میان ملاط مبحث مربوط قرار گرفته است.

دادن این توضیح هم لازم است که کتاب حاضر گرچه تقریباً مستقل از جلد اول است







## فهرست مباحث کتاب

### (بخش نخست)

#### علل ظهور و گسترش اسلام

انگیزه‌های تاریخی	۳
انگیزه‌های جغرافیایی برای مهاجرت	۵
انگیزه‌های اقتصادی ظهور اسلام	۹
انگیزه‌های اقتصادی گسترش اسلام	۱۵
انگیزه‌های اجتماعی	۲۱
چگونگی تکامل تقسیم‌بندی‌های اجتماعی	۲۱
انگیزه‌های سیاسی	۳۲
انگیزه‌های تعصب قومی	۳۴
انگیزه‌های دینی	۳۵
انگیزه‌های به‌چنگ آوردن ثروت و غنیمت	۴۰
انگیزه‌های نظامی در پیروزی اسلام	۴۴
انگیزه‌های نظامی در گسترش و سلطه اسلام	۴۸
انگیزه‌های مردمی و انسانی دولت صدر اسلام در گسترش	۵۱
انگیزه‌های جاذبه شعائر قرآن	۵۴
انگیزه‌های تشابه دینی بین اسلام و زرتشتی	۵۷
بعض دیگر از انگیزه‌های داخلی	۵۹

### (بخش دوم)

#### از ناپایداری تا پایداری

### (بخش سوم)

#### اقتصاد و طبقه در اسلام

ماهیت اجتماعی فتودال‌ها و اشراف	۷۷
بیگانه‌گرایی فتودال‌ها و اشراف	۸۱



دیوان سالاران و دولت مداران خودفروش	۸۳	به وسیله زبردستان دولت	۹۰
منشأ ثروت اشراف و فتودال ها	۸۷	واکنش های طبقه پایین علیه طبقه بالا	۹۶
تصرف و مصادره اموال و املاک زبردستان			

### (بخش چهارم)

اسقاط و اعتساف ارزشهای اسلامی، از معاویه به بعد	۱۰۰
---	-----

شدت رواج ستم	۱۰۶	شدت رواج جعل احادیث	۱۲۷
شدت رواج فساد	۱۱۸	شدت رواج سوءاستفاده از قرآن	۱۳۱
شدت رواج نفاق افکنی های خونبار	۱۲۴	شدت رواج بی اعتقادی	۱۳۶

### (بخش پنجم)

مولی و موالی	۱۴۱
--------------	-----

مولا و موالی و ممالیک	۱۴۲	خودبرترانگاران موالی دار چه کسانی	
طرز رفتار با موالی و ممالیک	۱۴۳	بودند؟	۱۳۰
چرا برده نه!، اما مولی؟	۱۴۴		

### (بخش ششم)

اسلام و دولت	۱۴۹
--------------	-----

### (بخش هفتم)

ساخت دولتهای بعد از اسلام	۱۶۷
---------------------------	-----

ابزار کشورداری	۱۷۰	جاسوسی و خبرآوری و اطلاعات	۱۸۲
القاب وسیله فریب	۱۷۲	انتقاد و اعتراض	۱۸۵
یکی پرنیانی، یکی زعفرانی	۱۷۳	طرز طرح شکایات و رسیدگی به آنها	۱۸۹
سیاست داخلی و وظایف دولت	۱۷۶	روزهای کار و تفریح	۱۹۴
سیاست خارجی و امور سفارت	۱۷۹	کارمندان دولت و حقوق و وضع آنها	۱۹۶



(بخش هشتم)

سرچشمه‌های درآمد دولتها

۲۰۶

۲۰۸	نام‌های انواع سرچشمه‌های درآمد مالیاتی
۲۱۶	روش وصول مالیات به پول و کالا
۲۳۱	تطور امر مالیات از قرن سوم به بعد

(بخش نهم)

آداب تشریفات و احترامات دولتی

۲۳۸

(بخش دهم)

نقش زن در دولت در ایران

۲۵۱

۲۵۲	زن بعد از اسلام
۲۵۳	در صدر اسلام
۲۵۴	در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس
۲۵۵	بالا تر از خلیفه و وزیر بزرگ او
۲۵۸	بنیانگذار نهضت خرم‌دینان
۲۵۹	زن در قرن‌های سوم و چهارم
۲۶۰	تحکیم روابط مودت بین سران دولت‌ها
۲۶۱	به وسیله ازدواج
۲۶۲	یار و مشاور مردان در کار دولت
۲۶۲	زن در قرن‌های پنجم و ششم
۲۶۲	چند زن بزرگ و دولتمدار سلجوقی
۲۶۲	علت مخالفت‌های خواجه نظام‌الملک و
۲۶۵	امام محمد غزالی با دخالت زنان در
۲۶۶	امور مردان و دولت و اجتماع
۲۶۶	شریک سلطان در سلطنت
۲۶۷	ضرب تصویر سلطان و خاتون بر روی سکه
۲۶۷	یک زن اسماعیلی
۲۶۸	باعث رسیدن پسر به پادشاهی
۲۶۸	خداوند جهان

(بخش یازدهم)

دولت و ملت و سیاست اسلامی

۲۷۰

(بخش دوازدهم)

دولت و وابستگیهای قومی

۲۷۹

(بخش سیزدهم)

مرکزیت

۲۸۶



(بخش چهاردهم)

سازمانها و تشکیلات دولتی

۲۹۲

۳۲۱	دیوان صدقات	۲۹۷	دیوانخانه ها (وزارتخانه ها)
۳۲۱	دیوان خاتم (مهر)	۲۹۷	دیوان وزیر
۳۲۲	دیوان توقیع	۳۰۰	دیوان الرسایل (دیرخانه)
۳۲۲	دیوان برید (ارتباطات)	۳۰۱	دیوان استیفاء (بیت المال) وزارت دارائی
۳۲۶	دیوان اشراف (اطلاعات و خبرگیری)	۳۰۳	دیوان الجیش یا عرض (وزارت ارتش)
۳۲۸	دیوان املاک خاصه سلطان	۳۱۱	دیوان الشرطه یا حرس (شهربانی کل)
۳۲۸	دیوان المیاء (آبیاری)	۳۱۲	دیوان حسبه (شهرداری)
۳۲۹	دیوان بندار	۳۱۵	دیوان القضاء یا دیوان مظالم (دادگستری)
۳۲۹	دیوان عطا	۳۱۹	دیوان اوقاف
		۳۲۰	دیوان نفقات (حسابداری مخصوص)

(بخش پانزدهم)

کارکنان دولت و مشاغل آنان

۳۳۲

۳۹۰	حارس، پاسبان، دربان، نوبتی	۳۳۱	وزیر
۳۹۱	مفردان (محافظان سلطان)	۳۳۶	مهری به کام شیر
۳۹۱	نیاف (جلاد)	۳۴۴	انتظار از وزیر
۳۹۱	امنیه (صاحب المعونه)، راهدار	۳۵۰	اسکندر شاه شاخ دارد
۳۹۱	گمرکچی	۳۵۱	دیر (اهل قلم و دانش)
۳۹۳	برید (پیک)، اسکدار	۳۵۹	قاضی (داور)
۳۹۳	جاسوس (اشراف)	۳۶۶	شرایط انتخابات قاضی
۳۹۵	پروانک (الفرائق)	۳۶۷	محاکمات
۳۹۵	وکیل یا (وکیل خاص)	۳۶۹	فقها و ارباب دین
۳۹۵	نقیب (سرپرست)	۳۷۳	امام محمد غزالی یک دولتمدار روحانی
۳۹۶	مستوفی	۳۷۹	نمونه بی ازقرمادی روحانیان غیر دولتمدار
۳۹۷	رسول دار	۳۷۹	سرباز (ارتشی)
۳۹۷	رفتگر و آتش نشان	۳۸۲	حقوق سرباز
۳۹۷	سفیر	۳۸۵	وضع کار و زندگی سرباز (ارتشی)
۳۹۷	عوان	۳۸۷	در آیین کارزار و اسپهسالاری
۳۹۸	دستاردار	۳۸۸	صاحب الشرطه (امیر حرس)
۳۹۸	والی (استاندار)	۳۸۹	شجنه (محتسب) یا داروغه
۳۹۸			



۴۰۲	ندیم	۳۹۹	خدمتکار
۴۰۴	اطرافیان	۴۰۰	بانگزن (جارچی)
۴۰۷	شاعران	۴۰۰	دیوانیان (بایگان)
	پادشاهان در شرایط نظام فتودالی از	۴۰۰	خوانسالار
۴۰۹	اسلام تا یورش مغول	۴۰۰	نساخ و وراق
۴۲۳	عوامل دولت‌ساز	۴۰۱	حاجب (رئیس دفتر)

### (بخش شانزدهم)

### دولت و اقلیتهای دینی

۴۳۴

### (بخش هفدهم)

### بزهکاری و کیفرخواهی

۴۴۷

۴۰۳	شکنجه دادن	۴۴۹	زندان
۴۰۰	کیفرهای عمومی	۴۵۰	جلاد
		۴۵۱	مجازات مخالفان

### (بخش هجدهم)

فرمانروایی ایرانیان بر دنیای اسلام در دوره خلافت دینی عباسیان

۴۵۸

عصر بخشنده‌گی و جوانمردی (بررسی	۴۶۲	خالد برمکی: سیاست و خردگرایی او
۴۷۵	۴۶۵	رقیب ایرانی خالد، ابوایوب موریانی
۴۷۹	۴۶۶	ابوسلمه خلال ایران پرست و شیعه
زمام دنیای اسلام در دست خاندان سهل		ابوعبدالله یعقوب بن داوود رقیب خالد
۴۸۰	۴۶۷	وزیر انسان در برابر خلیفه حیوان
۴۸۱	۴۶۸	فیض صالح نیشابوری
حسن بن سهل آخرین و بزرگترین فرمانروای		یحیی برمکی موجد دوره عظمت دولت
امپراتوری اسلام	۴۶۸	ایرانی عباسی
۴۸۶	۴۷۲	فضل برمکی سلطان خودرای ایران
گزینش دیگر وزیران ایرانی به‌رأی	۴۷۴	جعفر برمکی خداوندگار خلیفه هارون
۴۸۷		



## (بخش نوزدهم)

انتقال دولتها به پادشاهان ایرانی و تأثیر هویت اجتماعی آنان در ساخت دولتها ۴۸۸

<p>طاهر حسین (ذوالیمینین) موجد استقلال سیاسی ایران از دولت خلافت ۴۹۰ دستورالعمل و روش دولتداری طاهریان ۴۹۳</p>	<p>جانشینان طاهر حسین از اوج اعمال قدرت در سراسر عالم اسلام تا مرحله سقوط ۴۹۸</p>
--	---

## (بخش بیستم)

تطور راهزنی و عیاری در ساخت دولتهای بعد از اسلام ۵۰۲

<p>نژادسازی ۵۱۳ به پادشاهی رسیدن پیشه‌وران از راه عیاری ۵۱۶ حمزه آذرک - پیشوای نهضت‌های روستایی ۵۱۷ یعقوب لیث صفار - مردم‌گرای برگزیده اشراف ۵۱۸ انگیزه اجتماعی پادشاهی یعقوب ۵۱۹ پادشاهی یعقوب لیث ۵۲۲ دلیری و رزم‌آرایی یعقوب ۵۲۳ شخصیت و عقاید یعقوب ۵۲۶ دولت‌داری خرکچی‌ها ۵۳۳</p>	<p>دولت خرکچی دیگر ۵۳۸ ساربان زاده عیار سردودمان سامانیان ۵۴۱ اسماعیل بن احمد - مجری مقاصد فتودالها واشراف ۵۴۱ شاه شهید احمد بن اسماعیل سامانی ۵۴۲ پادشاه ملحد! نصر بن احمد - توطئه و کودتای نظامی فتودالها ۵۴۳ بقیه سلاطین سامانی از نوح به بعد. وسعت و شدت گرفتن تناقضات اجتماعی ۵۴۹ ارزش‌های اجتماعی زاده سامانیان ۵۵۰</p>
--	---

## (بخش بیست و یکم)

دولت سادات علوی در خشانترین دوره کامیابی نهضتهای روستایی ۵۵۳

<p>حسن بن زید (داعی کبیر) دفع سلطه فتودالها از سر روستاییان ۵۵۳ محمد بن زید (داعی صغیر) شکست توطئه و کودتای فتودالها و پیروزی</p>	<p>موقت دوباره آنها حسن بن علی (ناصر کبیر) قیام مجدد روستائیان و بیرون راندن فتودالها ۵۵۵ حسن بن قاسم ۵۵۶</p>
---	---



(بخش بیست و دوم)

دولتهای دیلمیان و آل زیار

۵۵۷

	آل بویه — دولت ملی و ضدقثودالی و	۵۵۷	مرداویز
۵۶۱	مردم گرای	۵۵۸	وشمگیر بن زیار
۵۶۲	علی (عمادالدوله)	۵۵۹	بیستون بن وشمگیر
۵۶۴	حسن (رکنالدوله)	۵۵۹	قابوس بن وشمگیر
۵۶۵	احمد (معزالدوله)	۵۶۰	منوچهر بن قابوس
۵۶۵	عضدالدوله	۵۶۱	نوشیروان بن منوچهر
۵۶۷	دولت های آل بویه پس از عضدالدوله		

(بخش بیست و سوم)

دولت در پادشاهی غلامان

۵۷۰

۵۷۳	غزوات محمود	۵۷۰	غزنویان
۵۸۱	مسعود	۵۷۲	سبکتکین
		۵۷۳	محمود

(بخش بیست و چهارم)

دولت بیابانگردان سلجوقی در دست وزیران ایرانی

۵۸۴

۵۹۶	سنجر	۵۸۷	طغرل
۵۹۸	اغوزها (غزها)	۵۸۸	آلب ارسلان
۶۰۱	دولت های کوچک سلجوقیان و اتابکان	۵۸۹	ملکشاه
۶۰۲	سلجوقیان عراق	۵۸۹	خواجه نظام الملک
۶۰۳	سلجوقیان کرمان	۵۹۰	سیره سلجوقیان
۶۰۴	اتابکان آذربایجان	۵۹۵	سلطان محمود سلجوقی
۶۰۵	اتابکان فارس	۵۹۶	برکیارق



(بخش بیست و پنجم)

۶۰۸

غوریان و خوارزمشاهیان

۶۱۰	اتسز	۶۱۰	خوارزمشاهیان
۶۱۱	ایل ارسلان	۶۱۰	قطب الدین محمد
۶۱۵	سلطان جلال الدین	۶۱۱	تکش
		۶۱۳	سلطان محمد خوارزمشاه

(بخش بیست و ششم)

۶۱۹

علل انقراض دولتهای بعد از اسلام

۶۴۹	علل انقراض دولت بزرگ آل زیار	۶۲۶	علل انقراض بنی امیه
۶۵۱	علل انقراض آل بویه	۶۳۲	علل انقراض بنی عباس
۶۵۶	علل انقراض غزنویان	۶۳۷	علل انقراض دولت برمکیان
۶۶۳	علل انقراض سلجوقیان	۶۴۰	علل انقراض طاهریان
	علل انقراض خوارزمشاهیان و آخرین	۶۴۲	علل انقراض صفاریان
۶۷۴	دولت های پیش از حمله مغول	۶۴۶	علل انقراض سامانیان

## اصلاح اغلاط

این اغلاط لازم است پیش از خواندن اصلاح شود

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۲۲	۱۳	مصوصی	خصوصی
۴۴	۳ (تیترا)	در پیروی اسلام	در پیروزی اسلام
۶۲	۲	مانوی سوری	ماهوی سوری
۹۵	۲۱	نداشتند	ندانستند
۱۶۳	۱۶	شرق آسیا	غرب آسیا
۱۹۳	سطر آخر	چند درجه‌یی	در مراجع عادی
۲۰۴	سطر ماقبل آخر	(هر درهم = يك مثقال طلا)	(هر دینار = يك مثقال طلا)
۲۴۸	»	مهر آسیایی	مهر آسیایی
۳۴۳	۱۵	علمدار	عملدار
۳۶۸	۱۳	مکتب	مکتست
۴۱۲	۱	شصت	شست
۴۱۳	۱۱	بویه‌هایی	بویه‌یی‌ها
۴۲۴	سطر آخر	کعب الاخبار	کعب الاحبار
۴۳۲	۹	نمی‌شناخت	نمی‌شناختند
۴۴۴	۹	گوید توجه	گوید توبه
۵۰۹	۶	از سیران	از اسیران
۵۷۷	۱۱	صفحه	صفه



DATE LABEL

75

[illegible]

## عال ظهور و گسترش اسلام

هیچ گاه در رویداد تحولی بزرگ یا دگرگونی بی بنیادی، تنها یک یا چند انگیزه دخیل نبوده، بلکه ده‌ها و صدها انگیزه پیدا و ناپیدا سهم داشته که هر یک به موقع خود از آغاز تا پایان هر دوره به تدریج طی سالیان بسیار فراهم می‌شده و رشد می‌کرده تا جایی که قالب کهنه خود را می‌شکسته و در مجموع به صورت پدیده‌ی نو آشکار می‌گشته است. در مثل بعضی ظهور و گسترش اسلام را تنها به جاذبه کسب غنائیم و بعضی دیگر به قوت اعتقاد مسلمانان و گروهی به انگیزه احساسات قومی یک جامعه تحول یافته و عده‌ی به پوسیدگی نظام کاست ساسانی دانسته‌اند، در حالی که افزون بر تمامی آن ده‌ها و صدها انگیزه، حتی باید از جزئی‌ترین تا کلی‌ترین عناصر آن انگیزه‌ها را که معلول و زائیده مجموعه فعل و انفعالات یک سلسله شرایط و مقتضیات زنجیروار به هم پیوسته اجتماعی‌اند از سیر در مرحله کمیت تا رسیدن به نقطه کیفیت نیز مطالعه کرد.

اصولاً دگرگونی‌ها دودسته بودند، یکی بنیادی (زیربنایی) و دیگر سطحی (روبنایی). دانش جامعه‌شناسی با پژوهش در سیر قوانین طبیعت جوامع انسانی به ما آگاهی می‌دهد که دگرگونی‌های زیربنایی، نوع مناسبات اجتماعی و رابطه‌های تولیدی و شکل مالکیت بر وسایل تولید و موقع نیروهای مولده را تعیین می‌کردند و حال آن که دگرگونی‌های روبنایی عوارضی سطحی و کمی بودند که فقط ظواهر و اشکال عناصر روبنایی را در هر دوره، بسا قابل تحمل کردن و هماهنگی دادن به آنها، در همان قالب نظام اجتماعی جاری جابه‌جا می‌گردانیدند.

هر دوره، از سیر طولانی تاریخ یک نظام اجتماعی و فکری، مراحل



داشت، از ظه-ور و صعود و تکامل و سقوط اشکال حاکمیت‌های قومی و دودمانی که هر کدام پس از رسیدن یکی به بن بست جانشین دیگری می‌گردیدند، بدون آن که بتوانند تحولی در ماهیت بنیاد نظام اجتماعی آن بدید آورند.

مدت سیر دوره تاریخ بعض نظام‌های اجتماعی آن قدر طولانی می‌شد که گاه هزاران سال می‌بایید مانند نظام فئودالی که از بیش از دو هزار سال پیش از اسلام و همچنین تا هزار و چهارصد سال هم پس از آن (یعنی حدود چهار هزار سال) در ایران دوام آورد.

در این سیر تاریخی بس طولانی چون عوامل تولید و ابزار کار تغییری کیفی به جهت تحول نپذیرفته، در نتیجه شکل‌بندی اجتماعی همچنان ثابت مانده و هیچ تغییر ماهوی در آن پدید نیامده، در مثل در روستاها ابزار کار درحد همان داس، گاواهن، بیل، چرخ آب و آسیاب طبیعی و در شهرها در حد چکش، پتک، سندان، انبردست، قلم‌تراش، گیره و اره مانده است.

در چنین سیر تاریخی بس طولانی بدون شک هیچ قوم و دودمان و هیچ فکر و پدیده ذهنی و دینی و هیچ قدرت حاکمی نمی‌توانست خیلی زیاد دوام بیاورد. هر کدام در دوره‌یی با قدرتی تازه و فراوان بر سر کار می‌آمد و رو به کمال می‌نهاد و به اوج حاکمیت می‌رسید، طبعاً به خود اطمینان می‌یافت، مست غرور می‌گشت، به غفلت می‌افتاد، غرق ناز و نعمت می‌شد و رفته رفته در فساد شروع به پوسیدن می‌کرد تا سرانجام قدرت تازه دیگر به دوران می‌رسید و بنیاد آن را از ریشه می‌کند و خود قدم به آغاز دوره‌یی دیگر می‌نهاد و همان راه‌گذشتگان را می‌بیمود تا به نوبت، دیگری هم از کمینگاه بیرون بتازد و به کار او نیز پایان دهد.

این دگرگونی‌های کمی و غیر بنیادی که هر بار دست کم به فاصله یک قرن و دست بالا به فاصله هر چند قرن روی می‌داد حرکاتی بود که به طور طبیعی از تشدید تضاد نظام متکامل فئودالی با مقتضیات رابطه تولیدی جامعه رشد یافته شهری و از فساد و تباهی کامل نظام‌های حاکم و از لزوم نوسازی سازمان طبقاتی آن ناشی می‌گشت. چون شرایط دگرگونی از لحاظ مادی و زمینه اقتصادی و عوامل تولیدی تفاوت کیفی نیافته و کمی بود هیچ کدام از نظام‌های حاکم نوپیدا نمی‌توانست حامل اسباب و افزار دگرگون‌سازی بنیادی باشد. همچنان که در

جلد اول این کتاب دیدیم ساسانیان گره‌بی از مشکلات و مسایل اجتماعی اشکانیان نتوانستند بگشایند و بعد از اسلام هم می‌بینیم، هیچ دودمان و قومی نیارست تغییری کیفی و اساسی در وضع اجتماعی پدید آورد.

عوامل هرگونه دگرگونی و جابه‌جایی‌های دودمانی و قومی‌گاه در داخل کشور فراهم می‌شد، و گاه هم از خارج، از مواضعی که هیچ گمان نمی‌رفت پدیدار می‌گشت. این مورد دوم وقتی روی می‌داد که ملت به کلی ساقط شده و از پای افتاده بود، تا جایی که در خودی آن توانایی نمانده بود که جانشین خودی شود، بلکه بیگانه می‌آمد با بدترین وضعی جای خودی را می‌گرفت.

اما علل هجوم اعراب به ایران نسبت به سایر اقوام مهاجم، و کیفیت محتوای نظام اجتماعی و فکری آن با سایر نظام‌های مشابه دیگر دوره‌ها تفاوت بسیار داشت که در اینجا تحت عنوان علل ظهور و گسترش اسلام بررسی و برشمرده می‌شود:

### انگیزه‌های تاریخی

آن هنگام که عرب زیر لوای شعائر اسلام به ایران حمله کرد، ملت ایران او را یک قوم بیگانه نمی‌شناخت، بلکه عربستان را بخشی از کشور خود و عرب را جزوی از ملت، یا قومی از مردم ایران می‌دانست. اما رومی که غیر خودی شمرده می‌شد، هیچ‌گاه نمی‌توانست ایران را بگیرد، چون بیگانه به‌شمار می‌آمد و قریب هزار سال جنگ‌های متناوب این را ثابت کرده بود. شبه‌جزیره و یمن شاهانی داشت که از کارگزاران و فرمانبرداران ایران بودند. خسرو پرویز از کارگزار خود در یمن می‌خواست فرمان‌هایش را به کار بندد، چنان که برای دستگیری حضرت محمد (ص) که نافرجام ماند از او خواسته بود. شاهزادگان ایران برای کاردیده شدن، دوره تربیت در شرایط دشوار را، در حیره می‌گذراندند. عمده اعراب قسمتی از سپاهیان ایران بودند و سرزمین‌های عربی نیز قسمتی از ایران شمرده می‌شد. همه تبعیدی‌ها و فراریان مانند: مانوی‌ها، مسیحی‌ها، بندوسی‌ها، مزدکی‌ها و یاران بهرام چوبینه و... که در ایران امان نداشتند به سرزمین عرب رفته و در آنجاها می‌ماندند. عده این مردمان و همچنین بازرگانان ایرانی آنقدر



زیاد بود که در زمان ظهور حضرت محمد (ص) زبان فارسی در یمن و عربستان رواج داشته است.

در دوره جاهلیت، زمینه فکری پرستش خدای یگانه وجود داشته و بسیاری از اعراب در قدیم مسلمان حنیف یعنی بر دین ابراهیم بودند. گوستاولوبن می نویسد: اعراب اگر چه خدایانی متعدد را می پرستیدند، معذک توجه به معبودی واحد در سر آن ها وجود داشت. از برکت همین توجه قدیمی بود که پیامبر اسلام (ص) تمام آنان را به پرستش خدای واحد دعوت کرد و وحدت ملی را که در نظر داشت ایجاد فرمود (۱).

در میان این حنیف ها جماعت زیادی هم از یهود و نصارا وجود داشتند که خدای واحد را می پرستیدند. اینان که انجمن هایی هم به نام «حنفا» داشتند از گمراهی و نادانی مردم ساده رنج می بردند. از آن میان جمعی از جوانان عرب و بعضی از برجستگان قریش هم در اثر رفت و آمد برای امور بازرگانی در بین اقوام مختلف در نقاط دوردست، مثل ایران و مصر و روم، به سستی و بی پایگی عقاید مردم عوام به بت ها پی برده بودند و از این راه ها فکر تمرکز طلبی و متحد کردن قبایل عرب و دعوت به خدای واحد در آنان به وجود آمده بود.

در این مواقع در اثر این انگیزه ها، در پرستش خدایان بحران پدید آمده بود. مردمی که در شهرها مسکن داشتند، یا با کاروان ها به شهرهای دور مهاجرت می کردند، به ادیان نصارا و یهود و مانی می گرویدند. به دنبال این تجزیه روز-افزون اجتماعی، در میان خدایان هم تجزیه افتاد. خدایان قبایل و طوایف کوچک از پرستشگاه ها به خصوص کعبه خارج کرده می شدند و خدایان طوایف و قبایل بزرگ، مقام زیادتری یافته جای آن ها را می گرفتند.

در این دوره که نظام دو جنبه یی عشیرتی و بردگی بر شیوه تولید حاکم بود، آن زمینه مساعد تاریخی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی برای پیدایش شخصیتی شاخص که رهبر امور یک قلمرو وسیع قومی و متحد گردد آماده شده بود. چنان که مورخین نوشته اند در این زمان حضرت محمد (ص) دوره جوانی را می گذراند و هر سال در سخنوری های بازار مکاره کعبه حضور می یافت.

در این دوره که قبایل مختلف عرب حتی در ماه های حرام هم از راهزنی خودداری نکرده و امور بازرگانی را در مکه مختل نموده بودند و همچنین از طرف

دیگر ستم و بی‌داد در مکه پیوسته رو به‌فزونی داشت، حضرت محمد (ص) روی حس انسان‌دوستی در پاسخ به‌ندای وجدان خود برای رسیدن به‌داد ستم‌دیدگان و مبارزه با راهزنان به سازمان «حنفا» وارد شد. سازمان «حنفا» که مظهر رشد عاطفی جامعه در حال تحول عرب جاهلیت و در واقع به‌اصطلاح از اسلاف همان سازمان قتیان (جوانمردان) دوران بعد از اسلام بود، که مانند مکتب و کیش مانوی‌ها برای اعضای پویا مراحل و درجاتی از پایین به‌سوی بالا داشت و حضرت محمد (ص) که از فعال‌ترین اعضای این سازمان به‌شمار می‌رفت به‌مرتب «حلف‌الفضول» رسیده بود. حلف‌الفضول لشکر کوچک معنی می‌داد و آن حضرت در رأس یکی از آن‌ها قرار داشت که بیشتر با راهزنان مبارزه می‌کرد.

با پیشرفت نهضت حنفا دعوت به پرستش خدای یکتا نیز روزبه‌روز گسترش می‌یافت. در تاریخ‌ها آمده که سرشناس‌ترین اعضای این نهضت «ورقه‌بن نوفل»، «عبدالله بن حبش»، «زید بن عمر» و «عثمان بن جوادیه» بودند که در رأس حنفا فعالیت می‌کردند. سازمان یا فرقه حنفا نه فقط به توحید که رکن اعظم اسلام است، قایل بود، بلکه به رکن دیگر اسلام هم که تسلیم انسان در برابر رضای خداست اعتقاد داشت. یعنی همان خدای ابراهیم، ابراهیم که بانی خانه کعبه بود. زمان بعثت پیامبر اسلام (ص) به‌طور کلی تمایلاتی به طرف اتحاد وطنی و دینی پیدا شده، حتی علایم و امارات آن هم موجود بوده است.

### انگیزه‌های جغرافیایی برای مهاجرت

شبه جزیره عربستان که یک سوم آن بیابان‌های ریگزار است و حتی هنوز درخور هیچ‌گونه زندگی و آبادانی نیست و دوسوم بقیه هم به‌علت کمی آب و نبودن باران‌های مرتب برای زیستن آدمی بسی سخت و دشوار است در اثر خشکی و بی‌برکتی زمین، بسیاری از مردم آنجا با ملخ و سوسمار، بلکه گاهی با خوردن مار و کژدم خود را زنده نگه می‌داشتند. بدیهی است یک چنین سرزمینی نمی‌توانست شایسته دلبستگی و ماندگاری آدمی بوده باشد و ساکنان آن حتی الامکان در هر فرصت از آنجا حرکت کرده برای مهاجرت به سرزمین‌های خرم روی می‌آوردند. اعراب ساکن این وادی چون بیشتر چادرنشین و بیابانگرد بودند می‌توانستند به



آسانی خود را به نزدیک‌ترین سرزمین‌ها یعنی ایران یا سوریه رسانده، و جایی درخور زیست فراهم آورند.

در تاریخ‌ها آمده که مهاجرت اعراب به ایران از زمان اشکانیان ادامه داشته و قدمت آن تا جایی است که در اساطیر ایران از آن به صورت حمله و تسلط ضحاک تازی به این مرزوبوم داستان زده‌اند. طبری می‌نویسد: «نیای قبیله معروف بنی‌تمیم به نام مرة بن مالک بن حنظله با گروه پیروان خود اردشیر را در جنگی که با اردوان داشت یاری کرد (۲)».

شناخته‌شده‌ترین این مهاجرت‌ها که در تواریخ از آن‌ها یاد شده، آمدن طوایف دیگر از اعراب است که شاپور دوم آنان را در خوزستان، فارس، بحرین و کرمان اسکان داده است. ناگفته نماند که شهریاران ساسانی همواره از مهاجرت اعراب به خاک ایران جلوگیری می‌کردند و سند آن این خبر معروف است که چون هرمز دوم شهریار ساسانی درگذشت جانشین او شاپور دوم کودکشیرخوار بود و کارهای کشور از سروسامان بیفتاد و عشیره‌های عرب فرصت یافته با فراوانی و انبوهی بسیار از راه دریا به جزیره‌های جنوبی ایران و به فارس هجوم آوردند و خود سرانه اقامت گزیدند و سال‌ها از هیچ‌گونه زیان‌کاری و گزند و آزار مردم دریغ نمی‌کردند تا آن هنگام که شاپور به حد رشد رسید و سرشته کارهای کشور را به دست گرفت. نخست به دفع این اعراب پرداخت و آنان را از هر کجا که نشیمن گزیده بودند بیرون راند و انبوهی از ایشان را بکشت. همچنان بنوتغلب و بنوبکر را که در نواحی جزیره به گزند و آزار مردم برخاسته بودند گوشمال داد.

در این زمره است هجوم‌های طوایف دیگری از اعراب که در زمان خسرو انوشیروان از فرات گذشته در بین‌النهرین به تاخت و تاز و چپاول پرداخته‌اند و مدت‌ها مایه آزار و ناامنی زندگی مردم بودند و جنگی با ایرانیان کرده، مردم انبوهی بکشتند. این جنگ در تاریخ‌های عربی به نام «دیرالجمام» معروف است. انوشیروان برای سرکوبی و دفع آنان سپاهی انبوه فرستاد تا بین‌النهرین امن و آرام شد. قرن‌ها بود بدین‌سان می‌گذشت و اعراب در آن وادی خشک و مشقت‌بار روز به روز بر انبوهی شمار و سختی کارشان افزوده می‌گشت و همچنان می‌کوشیدند تا بلکه جنبش کرده باز راه مهاجرت به روی خود باز کنند و سرانجام این هنگامی بود که پیامبر اسلام (ص) در مدینه لوای دعوت برافراشت و یکی از وعده‌ها که

به قوم و مردم خود داد این بود که اگر دین او را بپذیرند عراق و ایران و سوریا از آن ایشان خواهد شد. از دلایل قصد قبلی اعراب برای مهاجرت و راهیابی به سوی سرزمین های همجوار نامه نوشتن پیامبر (ص) به خسرو پرویز شاهنشاه ایران، هراکلیوس امپراتور روم، نجاشی پادشاه حبشه و مقوقس حاکم قبطیان است.

ابن اثیر می نویسد: «پس از آن که پیامبر (ص) خبر کشته شدن خسرو پرویز را به مأموران بازان پادشاه ایرانی یمن داد که به فرمان پرویز برای دستگیری آن حضرت آمده بودند به آنان گفت: دیری نخواهد پایید که قدرت دین و تسلط قوم من به سرزمین خسرو خواهد رسید (۳)».

ابن خلدون در فصل بیست و یکم جلد اول کتاب خود تحت عنوان: «درباره این که هرگاه ملتی وحشی باشد کشور او پهناورتر خواهد شد» می نویسد: «اقوام وحشی به علت قدرت در جنگاوری و خشونت با ملل دیگر، در تسخیر و بنده ساختن طوایف، تواناترند و گذشته از این با ملت ها و اقوام دیگر، مانند حیوانات شکار شده رفتار می کنند، مانند عرب و زناته و (مغول) و... نیز این گونه طوایف وطنی ندارند که از ناز و نعمت آن برخوردار گردند و منسوب به شهر خاصی نیستند که بدان دلبسته باشند. از این روی به سرزمین های دیگران می تازند و بر ملت های گوناگون دور از زادگاه خویش غلبه می یابند. چنان که می توان در این باره گفتار عمر (رض) را گواه شمرد که وقتی مردم با او بیعت کردند آنان را به تصرف بین النهرین بخش غربی ایران برانگیخت و گفت: سرزمین حجاز نباید خانه و مسکن شما باشد، در اینجا شما منتها می توانید گیاه و خوراک شتران خود را بجوید و فقط برای این منظور در این سرزمین تاب بیاورید. کجا هستند مهاجرانی که از میهن خویش کوچ کرده و از وعده گاه خدای مکه دوری گزیده اند؟... بروید و سرزمین هایی را که خدا در کتاب خود وعده فرموده تا شما را وارث آن کند به چنگ آورید. خدا در سوره توبه گفت: لیظهره علی الدین کله ولو کره المشرکون — تا آن را (اسلام را) بر همه دین ها غالب گرداند اگرچه مشرکان کراهت دارند (۴)».

مسعودی می نویسد: «عمر در مسجد به پا خاست و حمد و ثنای خدا گفت. آن گاه کسان را به جهاد خواند و ترغیب کرد و گفت: دیگر حجاز جای ماندن شما نیست. پیامبر (ص) قلمرو کسری و قیصر را به شما وعده داده است. به طرف سرزمین ایران حرکت کنید (۵)».



در کتاب مجمل التواریخ آمده: «عمر را خبر کردند از حدیث عجم و امیرالمؤمنین عمر خطبه کرد و گفت: خدای تعالی پیامبر را گفته است که عجم و مشرق و مغرب گشاده شود و حق تعالی وعده خود خلاف نکند. بسازید جهاد را...» (۶). این داستان معروف است که در جنگ خندق در هنگام کندن خندق دور مدینه سنگی بزرگ و بس سخت پیدا شد که دیگران کندن و شکستن آن نتوانستند. خود پیامبر کلنگ به دست گرفته در هر کلنگی که بدان سنگ زد برقی جهید، پس فرمود: «در برق نخستین کوشه های حیره و مداین را، در برق دومین کوشک های روم و در برق سومین کوشک های صنعا (یمن) را دیدم و جبریل به من گفت که همه این کوشک ها از آن پیروان تو خواهد بود» (۷). و در جای دیگر آمده که «حضرت پیامبر (ص) به صحابه وعده فرموده بود که پادشاهان ایران در حکم شما خواهند آمد» (۸). مغیره بن شعبه در جواب ذوالجناحین که می گوید: «شما مردم عرب دچار قحطی شده اید. اگر خواهید به شما آذوقه دهیم بازگردید، پاسخ می دهد. پیامبر از جانب خدا به ما خبر داد که فرمانروای این ناحیه می شویم و بر آن تسلط می یابیم» (۹).

ابن خلدون می نویسد: «هرگاه قبایلی به تشکیل دادن دولتی نایل آیند، پس از آن به شهرهای بزرگ هجوم می آورند» (۱۰). دینوری می نویسد: «شام از سرزمین هایی است که مورد هجوم اعراب واقع شده است و معروف ترین این قبایل مهاجر مضریان و یمانیان هستند که پیوسته با یکدیگر به اختلاف و زد و خورد می گذرانند» (۱۱)، و همچنین نوشته اند: «عمر طرح نقشه توطئه اعراب را در بصره به ابوموسی اشعری محول کرد و دستور داد تا هر دسته از اعراب را در محله یی مخصوص جای دهد» (۱۲). و همین خلیفه پس از جنگ قادسیه به سعد نامه نوشت که برای همراهان خود از عرب، شهری احداث کند و سعد شهر کوفه را احداث کرد و آن را بین سپاهیان خود تقسیم کرد» (۱۳). ابن فقیه همدانی می نویسد: «در زمان معاویه بن ابوسفیان چون مسلمانان در کوفه بسیار شدند نیاز یافتند که ناحیه های خراج گزار را که بر اساس خراج گزاردن با مردم آن صلح شده بود فزون کنند تا کفاف مردم بدهد. این شد که دینور را به عوض خراج به کوفه و نهاوند را به مردم بصره واگذاشتند» (۱۴).

بیابان نشینانی که در سراسر افق مستط الرأس خود جز ریگ های سیاه و

زمین‌های شور نمی‌دیدند و «بهشت» به عقیده آنان باغی بود که جوی‌های آب از کف آن روان باشد، از سرحد ترکستان گرفته تا دامنه کوه‌های پیرنه زیباترین و خرم‌ترین سرزمین‌ها را از آن خویش کرده بودند. آنچه یقین است در قرن‌های نخستین تاریخ هجری کمتر شهری از ایران بود که یک بخش عمده مردم آن از اعراب مهاجر نباشند. یعقوبی در کتاب البلدان از جمله درباره سیروان و صیمره (دو شهر در پشتکوه لرستان) و حلوان (نزدیک قصرشیرین) و دینور و قزوین و نهاوند و نیشابور و بخارا این عبارت را می‌نویسد: «واهلها اخلاط من العرب والعجم» در باره قم می‌نویسد: «بیشتر مردمش از مذحج و از اشعریانند» و در باره سپاهان می‌نویسد: «بیشتر مردمش از بزرگان دهگانانند و گروهی نیز از ثقیف و بنی تمیم و بنی ضبه و خزاعه و بنی حنیفه و بنی عبدالقیس و دیگران...». ابوالفرج اصفهانی از انبوهی اعراب در آذربایجان سخن گفته (۱۵) و دیگر مورخان و جغرافی‌دانان نیز به نوبه از اقامت مهاجران عرب در کرمان و خراسان و فارس یاد کرده‌اند.

### انگیزه‌های اقتصادی ظهور اسلام

از آغاز قرن اول میلادی، یکی از قبایل شمال عربستان (از گروه مضر) به نام قریش در مکه زندگی می‌کرده است. این شهر از کوی‌هایی تشکیل می‌شده که در هر کدام از آن‌ها یکی از خاندان‌های قریش سکنی گزیده بود. ساکنان عربستان در بازرگانی داخلی و خارجی شرکت می‌جستند و محصولات دامپروری خویش، مثل: چرم، پشم، دام را با غلات و مصنوعات شهری مبادله می‌کردند. اهل مکه به کاروان‌هایی که از یمن می‌رسیدند و از مکه به قصد سوریه می‌گذشتند وارد شده و خود نیز همراه آنان سالی دوبار کاروانی به سوریه گسیل می‌داشتند. درآمد بازرگانان هر کاروان هر بار کمتر از (پنجاه درصد) سرمایه نبود و گاه حتی به (صد درصد) سرمایه آن‌هم می‌رسید. اجناس صادراتی مکه به سوریه عبارت بود از: پشم، چرم خام دباغی شده، شمش نقره از معادن عربستان، بهترین کشمش واحه طایف و خرما.

مکه باراندازی بود بر سر راه تجارت یمن با سوریه که حتی مردم آن



نزدیک بندر جده و بازارهای صنعا و عمان دادوستد داشتند. به موازات کرانه غربی عربستان و از ناحیه ثروتمند یمن، راهی کاروان رو، از طریق حجاز به سوریه امتداد می یافت و بیزانس و سوریه و فلسطین و مصر — از این راه به وسیله یمن — با حبشه و هندوستان به بازرگانی می پرداختند. کشتی های هند بارهای خود را از راه جنوبی عربستان به بندر عدن، یا یکی دیگر از بندرهای جنوب تحویل می دادند، و مکاری های عرب آن بارها را به موازات ساحل جنوبی به یمن، و از آنجا به موازات دریای سرخ، یعنی از زمین هموار تهامه به عربستان سنگی «پترا Petra»، و از آنجا به بندر «آبله» در خلیج عقبه یا بندر غزه در مدیترانه می بردند و در نتیجه آن شهرهای جنوبی عربستان در مسیر این خط، از عمان تا یمن رونق می یافتند.

آنچه به طور ترانزیت از مکه عبور می کرده، از یمن عبارت بود از: کندر، عود، چوب صندل، فلوس و چرم های دباغی شده. از افریقا خاک طلا، غلامان، کنیزان سیاه پوست. از هندوستان: دارچین، فلفل و دیگر چاشنی ها و مواد معطر و عاج و منسوجات قیمتی. بازرگانان این کالاها را در سوریه فروخته و از آنجا منسوجات ابریشمی و پشمی بیزانسی و پارچه های ارغوانی از پشم گوسفند و ماهوت و ظروف آبگینه و مصنوعات فلزی و اسلحه و اشیاء تجملی و روغن زیتون و دیگر روغن های نباتی و غله صادر می کردند و روغن و غله را در بازار مکاره مکه به بدویان می فروختند.

گزارش زیر نمونه ای از میزان بازرگانی بازرگانان مکه را در دوره کم رونقی در سال سوم هجری به دست می دهد: «کاروانی که در زمستان سال ۶۲۴ میلادی، توسط بازرگانان مکی برای اعزام به سوریه مجهز شده بوده، معادل ۵۰ هزار مثقال طلا، کالا بار داشته که ۴ هزار آن متعلق به اعضای خاندان اموی و باقی، از آن دیگر ثروتمندان قریش بوده است. صدها مرد غرق در سلاح همراه کاروان ها حرکت می کردند و گذشته از بازرگانان عده ای راهنما و ساربان و دسته های نگهبان (صحرائشین) (خفیز) که از میان قبایل بدوی اجیر شده بودند، با کاروان ها حرکت می کردند. بازرگانان مکه به رباخواری نیز اشتغال داشتند و ۵۰ درصد تا ۱۰۰ درصد ربح می گرفتند. (یک دینار ربح در برابر یک دینار وام) (۱۶)».

این کاروان ها، هر کدام با ۱۵۰۰ شتر در بین مراکز تجاری و شهرها رفت و آمد می کردند. همین بازرگانان یمن، شامات (سوریه)، عمان، حضرموت،

بیت المقدس، حیره، غسان و همچنین بازرگانان رومی و حبشی و هندی و دیگر کشورها بودند که در جنبش اقتصادی و اجتماعی و فکری شبه جزیره عربستان نیز سهمی به سزا داشتند.

شهر مکه، یکی از مراکز بازرگانی عربستان و در عین حال به یک قطب سیاسی آنجا تبدیل شده بود. بازرگانان محلی یک نوع جمهوری اشرافی سوداگرانه به وجود آورده بودند و این نکته را هم آموخته بودند که از یک پرستشگاه و محلی به نام مکه چگونه برای هدف های بازرگانی خویش استفاده کنند (۱۷).

معلوم است، وقتی شهری و سرزمینی، تمام راه های فعالیت اقتصادی آن وابسته به جریان امور بازرگانی و دادوستد با سوداگران خارجی و درآمد ترانزیتی باشد چون از هر سو آن راه های فعالیت اقتصادی به رویش بسته شود دچار چه مصیبتی خواهد شد و عقلای آن برای خروج از بن بست به چه وسایل و چه گرایشی روی خواهند آورد.

این بن بست مصیبت بار از وقتی پیدا شد که راه جنوب از رونق افتاد و علت آن بود که رومی ها — که مالک مصر بودند — پس از اطلاع از راز بادهای موسمی هند در دریای سرخ از باب المندب تا مقابل مصر کشتی رانی برقرار کردند. در نتیجه کاروان هایی هم که در راه جنوبی عربستان کار می کردند بی کار شدند و شهرهایی هم که در مسیر این راه بود روبه ویرانی گذاشت. مورخ دیگر «J.B.N.oss» می نویسد: «بعد از آن که مصریان راه دریایی احمر و محیط هند را افتتاح کردند اقتصاد عربستان که سیادت دریایی و انحصار حمل و تجارت ادویه را در دست داشت درهم شکست و ضربه یی شدید نه تنها بر ناحیه حجاز وارد آمد بلکه سراسر عربستان را دچار فقر و فاقه ساخت و از طرف دیگر هم تجار هندی و سومالی از راه دریا به رقابت با آن ها برخاستند. بعد از این تنزل و نقصان در تجارت که برای چند شهری در دل جبال عربستان به وجود آمده بود ضرورت داشت که برای حفظ زندگی و بقاء خود به کار زراعت بپردازند. اما این امر نیز برای شهر مکه که در وادی غیر زرع احداث شده بود میسر نمی شد پس برای مردم آن شهر جز توسل به رونق مرکزیت مذهبی چاره یی دیگر نمی ماند.

این بحران و تنگی بازرگانی از وقتی به نهایت شدت رسید که سرزمین یمن به فرمان انوشیروان شاهنشاه ساسانی به تصرف ایران درآمد و راه دریایی بازرگانی



به کلی در جنوب و غرب عربستان تعطیل ماند. بدین ترتیب ایران جاده دریایی ابریشم و ادویه و محصولات هندوستان و دیگر کشورهای آسیایی را، از راه یمن به بیزانس، به خاک خود منتقل کرد تا از آنجا به اروپا حمل شود. این پیش‌آمد شدت اختلافات اجتماعی و طبقاتی را در میان اعراب دامن زد و تضاد میان طبقات مرفه و ثروتمند و مردم زحمتکش بیش از پیش افزایش یافت. در میان قبیله قریش خاندان‌های ثروتمندی وجود داشتند که هنوز در حدود امکانات اقتصادی عربستان به بازرگانی و رباخواری مشغول بودند. از آن جمله بود خاندان بسیار توانگر بنی‌امیه. در برابر آن خاندان‌هایی کم‌مایه و فقیر هم بودند که به پیشه‌وری و دامداری و بازرگانی اشتغال داشتند. بنی‌هاشم جزو اندک مایه‌ها بود و حضرت محمد (ص) از میان ایشان برخاست. نابرابری مالی نیز در داخل خاندان‌ها حکم‌فرما بود. هنگام ظهور اسلام، برده‌داری در مکه در جنب نظام عشیرتی شیوه دیگر تولید را تشکیل می‌داد. بازرگانان برده‌دار، بردگان بسیار داشتند که نه تنها در خانه‌ها به عنوان خدمه منزل مشغول کار بودند بلکه در امور تولیدی نیز شرکت داشتند و گله ارباب را می‌چرانند و کارهای پیشه‌وری انجام می‌دادند. جرجی زیدان می‌نویسد: «در عربستان رسم بود که اسرای جنگی را به بردگی می‌گرفتند یا بازرگانان از حبشه و نواحی اطراف عربستان برده می‌خریدند و آن‌ها را در بازارهای مکاره در معرض خرید و فروش قرار می‌دادند. نوشته‌اند که قریش از جمله نیز به تجارت برده اشتغال داشت. عبدالله جدعان تمیمی از برده‌فروشان نامی قریش بود. برده‌ها را مثل مال و منال جزو ارثیه نیز به‌شمار می‌آوردند، مگر آن که صاحب برده پیش از مرگ می‌گفت که برده‌ها پس از مردنش آزادند (۱۸)».

بردگان غیر از چراندن دام‌ها و اشتغال به کارهای پیشه‌وری، در مزارع و باغ‌های واقع در واحه‌های مجاور کشت و ورز می‌کردند. بردگان بیگانه بیشتر از مردم حبشه و سرزمین‌های سیاه‌پوستان بودند. چنان که از وقایع شرح زندگانی حضرت محمد (ص) برمی‌آید رفتار صاحبان ایشان غالباً بی‌رحمانه بوده است.

زراعت در عربستان شمالی جنبه واحه‌یی داشت و کشت جو و نخل و مو و درختان باردار معمول بود. مراتع در تصرف جماعات (عشیرت‌ها)ی در حال حل شدن در نظام برده‌داری بود. ولی دام‌ها و بردگان و قطعات زمین، مال و ملک خصوصی افراد محسوب می‌شد. تقسیم جامعه به قبایل و عشایر هنوز محفوظ

مانده بود ولی در داخل این قبایل و عشایر اختلافات میزان مال و منال وجود داشت. تحول جامعه کلانی یا عشیرتی همراه با تضاد شدید طبقاتی و رواج فعالیت‌های پولی و رباخواری در مکه نشانه از هم پاشیدگی نظام دوجنبه‌یی عشیرتی و بردگی در آن سامان بود.

مردم مدینه شهر مهم دیگر عربستان زراعت‌پیشه بودند و از بزرگان ثروتمند مکه نفرت داشتند. سبب این نفرت تا حدی از دشمنی‌های دیرین قبیله‌یی ناشی می‌شد و علت دیگر آن بود که بسیاری از کشاورزان مدینه به رباخواران و بازرگانان مکه وام‌دار بودند. از جمله آن‌ها، قبیله‌های «اوس» و «خزرج» محمد (ص) را که دشمن اشراف و بزرگان مکه بود متحد طبیعی خود می‌شمردند. بدین جهات بود که آن حضرت را در برابر کفار مکه یاری می‌دادند.

از انگیزه‌های اقتصادی ظهور اسلام همچنین عواملی بود که موجب اختلال و از هم پاشیدگی پیوندهای خانوادگی می‌گشت و دوام خانواده را در جوامع در مرحله انقراض عشیرتی و نظام غیر قابل دوام بردگی نمی‌توانست حفظ کند. این عوامل یکی سستی و بی‌پایگی قواعد و مقررات ازدواج بود که به زحمت ایجاد حقوقی برای زن می‌کرد. از این رو تمتع مشروط یا موقت رواج بسیار داشت. دختران و زنان در نزد پدران و شوهران چندان فرقی با دام‌ها و چهارپایان نداشتند و مردان به علت مقتضیات وضع پدرسالاری هرطور می‌خواستند مثل دیگر اشیاء مایملک خود با آن‌ها معامله می‌کردند و دختران را از ارث پدر به کلی محروم می‌ساختند. و در مواردی نیز دختران خود را در هنگام شیرخوارگی زنده در خاک دفن می‌کردند.

یکی دیگر از قواعد ناپسند اقتصادی که در عصر جاهلیت قبل از اسلام معمول بود، حق «وراثت تامه ولد ارشد» بود. بدین معنی که چون شخصی می‌مرد تمام دارایی او به پسر مهتر او می‌رسید و در نتیجه دیگر فرزندان از ارث محروم می‌ماندند. از این روی همیشه آن ثروت گزاف در دست معدودی از پسران مهتر باقی می‌ماند و به توارث افزایش می‌یافت.

ناامنی و غارت کاروان‌های تجاری که سودهای جالب به شهرهای عربستان می‌رساند و زندگی اقتصادی ساکنان آن را می‌گرداند بازمانده امور بازرگانی را در معرض خطر از بین رفتن قرار داده بود. عقلای عرب که ابتدا چهار



ماه رجب، ذی القعدة و ذی الحجه و محرم را برای راهزنی، ماه حرام اعلام کرده بودند برای سامان یافتن امور بازرگانی و وارد شدن عربستان در خط ترانزیت دیگر، می خواستند نه فقط آن چهار ماه بلکه تمامی ماه ها برای راهزنی و غارت کاروان ها حرام اعلام شود.

در اثر رواج جنگ های انتقامجویانه و تفرقه های قومی که هر روز ادامه حیات اقتصادی و اجتماعی را دشوارتر می ساخت، اقوام عرب به تدریج به زیان بخش بودن این وضع و سودهای یگانگی و گردآمدن به زیر یک پرچم آگاه می گشتند. حضرت محمد (ص) که برای تحقق این آرمان به پا خاسته بود، در اثر رواج همین نفاق ها و ضدیت ها باطنه اشرف و ثروتمندان قریش و روی آوری مردم فقیر و بردگان به حضرتش، در سال های دوره اول دعوت مورد شکنجه و عذاب سخت مخالفان خود قرار داشت. چه تساوی و برابری اجتماعی برخلاف منافع طبقاتی جماعتی بود که خود را مولا ملقب کرده و ابناء نوع را غلام و کنیز خود می پنداشتند.

خواستاران این برابری اجتماعی و عدالت را از طبقه نوپیدایی باید شناخت که از دل نظام دو جنبه یی قبیله یی و برده داری پدید آمده بود. این طبقه از یک سو بردگان و کنیزانی بودند که از جور اربابان خود پی در پی اسلام می آوردند و از طرف دیگر از شخصیت های بازرگانی مثل ابوبکر، خدیجه، عثمان و... بودند که قبل از همه به لزوم اتحاد قبایل و امنیت راه ها و معاملات واقف شده و به حضرت محمد (ص) می گرویدند و همچنین زنانی که از فقدان حقوق انسانی و خانوادگی و محرومیت از ارث مانند زن عمر پنهانی اسلام می آوردند.

بزرگان قریش که از رباخواران و متولیان تحمیق مردم و بازرگانان برده دار بودند آشکارا و کینه توزانه با تبلیغات و فعالیت های پیامبر (ص) مبارزه می کردند. آنان از بیم از رونق افتادن زیارت بت های کعبه که هم سودهای بازرگانی و هم پول زایران رابه کیسه شان سرازیر می کرد حاضر نبودند دست از دشمنی با آن حضرت بردارند.

در حقیقت نهضت اسلامی در آغاز خاصیت یک جنبش انقلابی و بنیادی را داشت که هدف آن برانداختن نظام منحط و کهنه شده یی بود که می بایست جای خود را به نظام مرتبه بعدی خود بدهد. ولی نظام دو جنبه یی عشیرتی و

برده‌داری که حضرت محمد (ص) برضد آن قیام کرد چندان نکشید که علی‌رغم آرمان‌های انسانی آن حضرت مجدداً به دست متولیان اصنام کعبه به نظام فئودالی مبدل گردید.

### انگیزه‌های اقتصادی گسترش اسلام

حتی پیش از آن که مسلمانان بنای تاخت و تاز را به خاک ایران بگذارند دولت و سازمان اجتماعی ایران به کلی فرسوده و از هم پاشیده شده بود. عامل اصلی این از هم پاشیدگی، نابرابری‌های اقتصادی در سطوح و مواقع مختلف اجتماعی بود که به صورت دسته‌بندی‌های فرقه‌یی میان زرتشتیان و گرایش‌های مختلف دینی دیگر تظاهر می‌کرد. علاوه بر اختلافاتی که در میان فرق مختلف زرتشتیان بود که هیچ‌یک با دیگری سازگاری نداشت، پنج فرقه دینی دیگر در ایران وجود داشتند که به موازات عمیق‌تر شدن بحران‌های اقتصادی و تشدید تناقضات طبقاتی با گسترشی روزافزون پیوسته با زرتشتیان و کیومرثیان و زروانیان و دیگر فرقه‌های دین کهن ایران به ستیز و پرخاش بودند.

۱- یهودیان که بیشتر در اصفهان، همدان و خوزستان بودند.

۲- نصارا که در خوزستان، اصفهان و ری دارای کلیساهای معتبر بودند و تا ماوراءالنهر پیش رفته و زبان دینی‌شان سریانی بود.

۳- مانوی‌ها که در سال ۲۲۸ میلادی ظهور کرده و از همان آغاز کار ساسانیان، دارای عقاید آزادی‌خواهی و ریشه‌های فکری عرفانی بودند.

۴- مزدکی‌ها که در سال ۴۹۷ میلادی پدیدار شدند و ساسانیان برای برانداختن ایشان منتهای ستمگری را بروز دادند که در نتیجه با مانوی‌ها با یک خط مشی سیاسی در یک سازمان واحد برای برانداختن خاندان ساسانیان به یک فعالیت انتقام‌جویانه پنهانی پرداختند.

۵- بوداییان که از همان آغاز دوره ساسانی در شمال شرقی ایران پدید آمده بودند و از یک طرف با هندوستان و از طرف دیگر با چین رابطه داشتند و مراکز بوداییان ایران زیارتگاه بوداییان هندوستان و چین شده بود و نه تنها در سرزمین بلخ و بامیان عده ایشان بسیار فراوان و تقریباً مذهب عمومی و رسمی آشکار این



نواحی شده بود، بلکه در مراکز مهم آسیای مرکزی مانند سمرقند، بخارا و شهرهای دیگر نیز شماره ایشان بسیار بود و نوبهار بلخ یکی از مهم‌ترین مراکز بوداییان جهان شده بود که متولیان آن را برمک و برمکی می‌گفتند و خاندان معروف برمکیان از بازماندگان ایشان هستند.

\*

یک ملت، یک جامعه هر قدر از لحاظ بنیاد اجتماعی به نظام اقتصادی و فکری مجموعه اعضای یک خانواده نزدیک‌تر باشد، صاحب یک محیط زندگی سالم‌تر، پرمهرتر، با معنی‌تر و بایدارتر است ولی برعکس چنانچه هر قدر مبتلا به اختلاف طبقاتی و نابرابری اقتصادی و فرهنگی بیشتری باشد روابط انسانی میان افراد آن سست‌تر و بی‌اساس‌تر خواهد بود. به همین انگیزه بنیادی بود که ادامه موجودیت دولت و سازمان اجتماعی ساسانی مبتنی بر نظام کاست پس از گسیخته شدن آخرین پیوندهای انسانی میان افراد آن، به آخرین مرحله سیر نزولی خود رسید و متوقف شد. نظامی با طبقات غیر قابل تداخل — چنان که در علل انقراض ساسانیان در پایان جلد اول این کتاب آمد — هیچ طبقه‌یی حق نداشت با طبقه دیگر ازدواج کند، مردم از حق خرید املاک فرماندهان لشکر و اشراف محروم بودند و مردم حق دخالت و اظهار عقیده در امور مملکتی و تعیین سرنوشت خود نداشتند و هیچ مانعی برای جلوگیری از تعدیات بیش از حد اشراف و فئودال‌ها و کارگزاران دولت در حقوق و دسترنج و امور زندگی مردم نبود. زمامداران در عین آن که غرق فساد بودند خود را خدا و مردم را بندگان خود می‌پنداشتند.

ابن اثیر می‌نویسد: «مغیره بن شعبه سفیر سعد وقاص را وقتی بهملوی تخت رستم نشسته بود فروکشیدند و در مرتبه پایین نشاندهند، مغیره از این رفتار تحقیر آمیز تعجب کرد و گفت: ما در باره شما چیزهایی شنیده بودیم ولی امروز دانستیم که واقعاً قابل ترحم‌تر از شما قومی نیست. ما مسلمانان هیچ کس را بنده دیگری نمی‌دانیم. من فکر می‌کردم مردم ایران در امور بای دیگر مساوی هستند ولی امروز دریافتم که چنین نیست و ناچار شما بندگان یکدیگرید و محکوم و مغلوب خواهید شد، زیرا هیچ حکومتی بر این اساس نمی‌تواند بایدار بماند (۱۹)». ربعی بن عامر فرستاده دیگر سعد در موقع دیگر با بزرگان و نام‌آوران درگاه رستم گفت و شنود سخت کرد و گفت: «شما ایرانیان کار خور و نوش را بزرگ گرفته‌اید و ما

آن همه را به چیزی نمی‌داریم (۲۰)».

در حقیقت جنگ مسلمانان با نظام کهن کاست ساسانی، جنگ یک عقیده زنده انسانی و تازه تولد یافته با یک تمدن دولتی و سیاسی کهنه و مرده بود. برای همین بود که لشکریان اسلام، هنگامی که در سرزمین ایران شروع به پیشرفت کردند تقریباً چندان مانع مادی و معنوی دست و پاگیری پیش راه خود نیافتند، بلکه در بسیاری از نواحی هم مردم را در مقابل خود بی‌طرف یا همراه می‌دیدند. چه موبدان زرتشتی برای مردم عقیده و دینی باقی نگذاشته بودند. موبدان دین را پایه دولت قرار داده و ساسانیان هم متقابلاً به موبدان برای همکاری آنان بافتودال‌ها و اشراف و دیگر غارتگران اختیاراتی فراوان تفویض کرده چنان که بر همه شئون زندگی مردم مسلط شده بودند و حتی احکام دینی را مطابق مصالح و منافع طبقه بالا و به زیان مردم فقیر تغییر می‌دادند. از این رو از خیلی قبل از حمله اعراب دین زرتشتی در ایران مرده بود و مردم از همان آغاز حکومت ساسانی به بعد رفته رفته وحدت دینی خود را از دست داده یا به مانی یا به بندوس یا به مسیح یا به بودا یا به مزدک روی آورده بودند.

درباره بی‌تفاوتی مردم، هنگام آمدن اعراب به ایران نوشته‌اند که چون مؤذنی در روستایی بالای بلندی رفت و اذان گفتن آغاز کرد، یکی از روستاییان نزد کدخدای ده رفت و بانگرانی از او پرسید: «این مرد با چنین فریادهای پی‌درپی چه می‌گوید؟». کدخدا جواب داد: «اذان می‌گوید». روستایی پرسید: «اذان گفتن یعنی چه؟». کدخدا جواب داد: «من چه می‌دانم». روستایی پرسید: «برای گاو و گوسفندهای ما ضرر دارد یا نه؟». کدخدا گفت: «نه». روستایی گفت: «بگذار هر قدر می‌خواهد بگوید».

هنگام تسلط امپراتوری اسلام بر ایران، طبقه‌یی که از همه بیشتر رنج می‌کشید و زیان می‌دید، مردم زحمتکش این کشور بود که نه پای فرار داشت و نه استطاعت پرداخت جزیه. بنابراین، این طبقه از مردمان که جمعیت اصلی هر سرزمین را تشکیل می‌دهند در آن وضع نابه‌سامان گردن به دین تازه و حکومت اعراب می‌نهادند. چه در آن روزگار برای این طبقه از مردمان که نان دهنده واقعی طبقه بالا و در عین حال محروم از تمامی مواهب زندگی بودند تسلط اشراف ساسانی با امرای تازی فرقی باهم نداشت، بلکه به گمان آنان با رهایی از چنگال استبداد



موبدان و اشراف ساسانی، سلطه اسلام را که شعارش برادری و برابری بود ولو به ظاهر می توانستند به گردن بنهند.

از جمله انگیزه های گسترش و ماندگاری اسلام در ایران کسب امنیت اقتصادی و جلوگیری از زیان و جلب هرچه بیشتر سود و رسیدن به موقعیت های مالی مطلوب برای نومسلمانان می توانست باشد. بلاذری می نویسد: «چون سعد بن ابی وقاص سواد را فتح کرد، عمر خلیفه به او نامه نوشت، بنگر که سپاهیان چه چیزها از مال و متاع بر استرها بار کرده اند و چه اغنام و احشامی دارند. پنج یک از آن مال ها را برگیر و هرچه ماند میان ایشان بخش کن و زمین ها و نهرا را به کشاورزان بازده تا در شمار اعطای مسلمانان درآید. چون اگر زمین ها را میان فاتحان بخش کنی، از برای آنان که در این نواحی زیست می کنند هیچ نخواهد ماند (۲۱)». معلوم است در چنین مواقعی فاتحان که می خواستند برای فرمانروایی در هر محل مستقر شوند و سخت نیازمند یاران و همدستانی بودند اول بار زمین ها را در اختیار چه کسانی قرار می دادند.

از دیگر انگیزه های اقتصادی جزیه بود که مردم برای رهایی از آن اسلام می آوردند. ابن فقیه همدانی می نویسد: «قزوینیان از پرداخت جزیه سرباز زدند و اظهار اسلام کردند (۲۲)». و بلاذری می نویسد: «چون جمیل بن بصبهری (دهقان فلایج و نهرین) و بسطام بن نرسی (دهقان بابل و خطرین) و رفیل (دهقان عال) و فیروز (دهقان نهرالملک) و کوئی و گروهی دیگر از دهقانان اسلام آوردند عمر بن خطاب نیز ممانعتی نکرد و زمین های ایشان را نگرفت و بار جزیه از گردن شان برداشت (۲۳)».

کارگزاران و عمال بنی امیه تا جایی ستم و بی داد را از حد گذراندند که در زمان حکومت حجاج خونخوار مردم از ترس در هر جا گروه گروه مسلمان می شدند. چنان که وقتی حجاج دید جزیه ندادن آن همه مردم سبب کاستن درآمد بیت المال می شود دستور داد که دیگر مسلمان شدن کسی را قبول نکنند.

جریر طبری می نویسد: «عمر بن عبدالعزیز به جراح فرمانروای خراسان نوشت: بنگر هر که در قلمرو تو سوی قبله نماز می برد، جزیه از او بردار... چنان شد که وقتی کسان به مسلمانی روی آوردند به جراح گفتند: مردم به اسلام روی آورده اند و این سبب نفرت از جزیه دادن است، آنان را امتحان کن که ختنه

کرده اند یا نه؟ جراح این امتحان ختنه را برای عمر نوشت. عمر هم در جواب به او نوشت که خدا محمد را به دعوتگری فرستاد، نه ختنه‌گری (۲۴)».

برتولد اشپولر محقق آلمانی می‌نویسد: «فاتحان عرب علاقه‌ی به اسلام آوردن ایرانیان نداشتند، چون جزیه (مالیات سرانه برای کسانی که مسلمان نبودند) درآمد فوق‌العاده‌ی را نصیب آنان می‌کرد که در صورت مسلمان شدن اهل جزیه، آن را از دست می‌دادند». همچنین اشپولر می‌نویسد: «با وجود این که اعراب در برابر قدرت بیزانس مجبور بودند نفوس تازه‌ی را به اسلام درآورند (البته به‌خاطر از دست دادن جزیه) در تردید باقی بودند. بسیاری از رعایای آن‌ها اکنون دین فاتحان را ولو به‌خاطر رهایی از فشار اقتصادی ناشی از اخذ مالیات سرانه پذیرفته بودند. اسباب و موجباتی که باعث می‌شد توده‌های عظیمی از سکنه ایران تا این اندازه بالنسبه زود از آیین زرتشتی و مسیحی خویش صرف‌نظر کنند فقط به‌وسیله حدس ممکن است دریافت شود. در اسلام جنبه دعوت و تبلیغ قوی و متحرک وجود نداشته ولیکن محرکات و اسباب عمده در امر گرایش به دین، ناشی از جنبه اقتصادی بوده و از میل فرار از مالیات‌های سنگین و میل به‌رهایی از تضییقات گوناگون که در مجموع شاق و دشوار بوده است. بعضی قراین مختلف دیگر هم که مربوط به قرون بعد است و در این‌جا نمی‌توان آن‌ها را به تفصیل بیان کرد، این نظر را تأیید می‌کند. البته یک عامل مؤثر دیگر نیز در کار بود و آن عبارت از سادگی نسبی اعتقاد اسلامی بود. ناگفته نماند که اسلام بسیاری از آن‌گونه جزئیات اساسی مسیحیت را که می‌بایست برای اذهان دنیای قدیم و قرون وسطی (و نه فقط در شرق) دشواری‌هایی فراهم کرده باشد فرو گذاشته بود، مثل مسأله تثلیث، تجسد خدا، و مسایل مربوط به طبیعت مسیح منبجی، اسلام چیزی از این‌گونه مسایل نمی‌دانست زیرا برای اسلام، پیامبر در ابتدا یک انسان بود با تمام معایب و ضعف‌های یک انسان. باید دانست که تبدیل و تغییر وجود پیامبر به یک موجود معصوم و درخشان که دارای خصایصی تقریباً فوق‌انسانی است در دوره بنی‌امیه آغاز شد که تازه این در آن دوره در آغاز مرحله خود بود (۲۵)».

در بالا نمونه‌ی از گرایش دسته‌جمعی دهقانان به اسلام، برای حفظ موقعیت اقتصادی در زمان عمر بن خطاب آورده شد. برتولد اشپولر به دنبال بحث خود آگاهی‌های دیگری نیز در این زمینه به دست می‌دهد. وی می‌نویسد: «دهقانان



سراسر ایران نمی‌توانستند، موقعیت خود را در موقع تسلط اعراب همچنان مانند سابق به عنوان مرجع حکومتی نگه‌دارند، مگر آن‌که با اعتقاد آوردن به دین جدید امتیازی به فاتحان بدهند. این طبقه برای احراز آن‌گونه مزایا که آیین قرآنی به صاحبان مراتب روحانی نصارا و یهود می‌داد صلاحیت نداشتند و نمایندگان رسمی هموطنان خویش نیز شناخته نمی‌شدند ولیکن در سایه قبول اسلام و ترویج آن در بین روستاییان و مستأجران املاک خویش می‌توانستند این موقعیت را احراز کنند و از مداخله حکومت مرکزی در امور خویش آسوده شوند. این یکی از دلایلی است که نشان می‌دهد چرا وقتی موبدان اهمیت خود را از دست داده بودند اسلام بی‌مانعی در ایران انتشار یافت. و همچنین چه جهت داشت که آیین سنت عامه در بین طبقات اعیان، غالب و نافذ بماند. این آیین وضع اجتماعی برتری را که دهقانان از طریق گرایش به دین اسلام احراز کرده بودند برای آن‌ها تضمین می‌کرد (۲۶)».

این فقط دهقانان و فئودال‌ها نبودند که برای حفظ منافع اقتصادی و موقعیت اجتماعی و فرار از زیان‌های مقاومت در برابر فاتحان به اسلام می‌گرویدند بلکه روستاییان نیز به نوبه در موارد بسیار از جور فئودال‌ها، و کارگزاران دولت - شان به دین جدید روی می‌نمودند. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «چون شهریاری اسپهبد خورشید به درازا کشیده و غرور و پندار او زیاده‌گشت و معارف و مشاهیر را حرمت نمی‌نمود و ستم و بی‌داد بنیاد کرد، مردم از بسیاری عصیان او بهانه طلبیدند و چون از اسپهبد استخفاف و استهزا دیده بودند، فوج فوج، قبیله قبیله می‌آمدند و اسلام قبول می‌کردند (۲۷)».

گاه در نقاطی مانند طبرستان و گرگان که هم فئودال‌ها و اشراف برای حفظ موقعیت خود و هم روستاییان و پیشه‌وران برای فرار از ستم آنان به اسلام پناه می‌آوردند عاملین خلیفه در میان اختلاف طبقاتی آنان، طرف مردم را که نیروی اصلی بودند می‌گرفتند. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: مردم ساری که احتمالاً از پیشه‌وران و بازرگانان بودند و روستاییان آن ناحیه چون مسلمان شدند برای رضای آنان «خزیمه بسیاری از اعیان‌گرایان را به قتل آورد (۲۸)».

مردم فقیر و زحمتکش روی مخالفت با متمکنین و طبقه بالا در شهرها با مقاومت کمتری مسلمان می‌شدند. جالب‌تر از همه آن‌که هرکس از آنان که

اسلام می پذیرفت غیر از آن که جزیه نمی داد، حتی پولی هم می گرفت، ولی اعیان و طبقه بالا که به آن پول احتیاج نداشتند گاه در بعض جاها در برابر پذیرش دین جدید پایداری نشان می دادند. نرشخی می نویسد: «بیرون شهر بخارا هفتصد کوشک بود که توانگران آنجا باشند و ایشان گردن کش تر بودند و در مسجد جامع از ایشان کمتر کس حاضر شدند و درویشان رغبت نمودندی بدان دو درم تابگیرند. اما توانگران رغبت نکردندی. یک روز آدینه مسلمانان (اعراب روی سیاست و قومیت و ایرانیان به انگیزه کینه طبقاتی) به در کوشک ها رفتند و ایشان را به نماز آدینه خواندند. جنگ شد و دست مسلمانان قوی آمد و درهای کوشک های ایشان بر کردند (۲۹)».

از انگیزه های مهم اقتصادی گسترش اسلام احتیاجات شغلی جوامع دیران و اهل قلم و کارداران دربار و دولت ساسانی بود که نسل بعد نسل از این راه امور معاش و زندگی خود را گذرانده بودند و در آن وقت چاره یی نداشتند جز آن که باتظاهر به دین اسلام سر رشته شغل آباء و اجدادی خود را همچنان در دست نگه دارند. این مورد معروف تر از آن است که نیازی به شاهد و دلیل داشته باشد.

### انگیزه های اجتماعی

نظر به اهمیت مسایل اجتماعی تاریخی، لازم است پیش از وارد شدن به بحث در زمینه انگیزه های اجتماعی ظهور و گسترش اسلام، مختصری درباره چگونگی تکامل تقسیم بندی های اجتماعی به طور کلی در مواقع متفاوت جغرافیایی و مقطع های مختلف تاریخی جهان سخن به میان آید تا بتواند مقدمه یی در شروع این مبحث باشد.

### چگونگی تکامل تقسیم بندی های اجتماعی

انسان از زمان وابستگی به ارزش های اقتصادی تا دوره قریب الوقوع وارستگی از آن، طی هزاران سال، تقسیم بندی های اجتماعی مرتبه به مرتبه مختلفی را پشت سر می گذارد. در نخستین جوامع انسانی هیچ نوع تقسیم بندی اقتصادی وجود نداشت، زیرا در آن دوره هنوز مالکیت خصوصی یا فردی به علت کارا نبودن



ابزارکار، برای تولید ارزش اضافی پیدا نشده بود. همچنان که در کوچک‌ترین واحد اجتماعی یعنی خانواده توزیع اقتصادی بی‌تفاوتی معمول بود، در قوم و بالاتر از آن در عشیره این قاعده نیز فرمانروایی داشت. جامعه هم دسته‌جمعی کسب خوراک و تولید می‌کرد و هم دسترنج خود را برای توزیع برابر در مصرف دسته‌جمعی به مادر سالار می‌سپرد. در این دوره ابزارکار هرچه بود نمی‌توانست مواد غذایی یا مواد دیگر مورد نیازی بیش از مصرف یک نفر تولید کند فقط کارآیی کمی در حد مصرف یک نفر داشت از این رو کسی رابطه‌ی جز تولید و توزیع و مصرف برابر اجتماعی نمی‌شناخت، ولی از وقتی که ابزارکار قابلیت کارآیی کیفی بیش از حد مصرف یک یا چند نفر پیدا کرد فکر مالکیت خصوصی یا فردی بر ابزار تولید پدید آمد. با تکامل ابزارکار که تولید ارزش اضافی را ممکن می‌ساخت، تقسیم‌بندی‌های اقتصادی به وجود آمد. این مرحله از آنجا آغاز شد که هرکس صاحب آن چیزی شد که در دست داشت. کم‌کم مالکیت خصوصی رشد کرد و روبه رواج نهاد و صاحبان ابزار تولید و انواع اموال قابل تصرف به طمع کسب ارزش اضافی در جنب فعالیت‌های اجتماعی، به فعالیت تولیدی خصوصی پرداختند.

ادامه فعالیت تولیدی خصوصی، موجب پدید آمدن قدرت‌های شخصی و تفاوت‌های اجتماعی در عشیره یا قبیله شد. در حالی که در اثر به هم خوردن تعادل روابط انسانی معدودی رفته رفته تمام نعمات و امکانات زندگی و ابزار تولید و اسباب قدرت را در دست می‌گرفتند اکثر مردم دایم در اثر فقر، ضعیف‌تر و کم‌اراده‌تر و مست‌فکتر می‌گشتند.

قبایل و جوامع انسانی که تا پیش از این علتی برای جنگ و حمله به یکدیگر نمی‌شناختند، به هربهانه به جان هم می‌افتادند و اموال یکدیگر را غارت می‌کردند و از یکدیگر برده می‌گرفتند و آنان را برای بهره‌کشی، در وهله اول در خدمت قبیله و در مراحل بعدی در املاک شخصی به کار وامی‌داشتند. به کار گرفتن بردگان تا پیش از کارآیی کیفی ابزارکار از آن روی ممکن نبود که یک آدم با آن ابزار ابتدایی نمی‌توانست در مدت یک روز ارزشی بیش از مصرف یک نفر تولید کند و اکنون که ارزش اضافی پیدا شده بود، تلاش برای در انحصار گرفتن آن و بهره‌کشی انسان از انسان و برده‌داری رواج پیدا کرد. نخست قبیله یا عشیره

و سپس افراد به طور خصوصی ارزش اضافی تولید بردگان را به خود اختصاص دادند. بدین ترتیب و زمینه مادی، در هر عشیره صاحب قدرتانی پدید آمدند که خود را سالار و مدافع منافع و اموال و ذخایر قوم اعلام کردند از این زمان بود که دوره مادر سالاری که چگونگی سیر و تکامل آن شرح و تفصیل جداگانه‌یی دارد، جای خود را به دوره پدر سالاری داد.

تقسیم‌بندی اقتصادی که چگونگی رشد آن به اجمال آمد سرمنشاء تمامی تقسیم‌بندی‌های اجتماعی بعدی گردید.

پس از تقسیم‌بندی اقتصادی نوبت به تقسیم‌بندی‌های خانوادگی و اختلاف طبقاتی و پیداشدن ارث فرارسید. این مناسبات اجتماعی جدید، با رسانیدن پدر به سالاری، مادر را برای حفظ حرم مالکیت خصوصی و تولید نسل و استحکام حدود حقوق وارثان به صورت خدمتکار خانه درآورد. به عبارت دیگر زن از بالای موقعیت یک واحد اقتصادی بودن در داخل اجتماع به زیر کشیده شد و تبدیل به خدمتکار خصوصی گردید.

با تکامل تقسیم‌بندی‌های خانوادگی و قومی، اتحاد طوایف و دودمان‌ها و پس از آن تقسیم‌بندی‌های مرزی پدید آمد. پیدایش مرز، حدود مالکیت‌های خصوصی را احترام و استحکام حقوقی و سپس احکام دینی چه در شیوه تولید بردگی و چه در نظام فئودالی آن را تقدس بخشید، ناگفته پیداست که شیوه تولید بردگی در سیر کلاسیک جهانی خود تنها در جوامع و مواقع جغرافیایی و مقطع‌های تاریخی خاصی می‌توانست بروز کند، چنان که در آسیای میانه و اروپای شرقی و بعضی قاره‌های دور از سیر جریان کلی تمدن مهلتی برای پیدایش این نظام و شیوه تولید میسر نگردید، حتی در عربستان در آستانه ظهور اسلام میان دو تمدن فئودالی ایرانی و رومی به صورت یک نظام دو جنبه‌یی بینابینی عشیرتی و بردگی ظاهر گشت و با چنان شتابی که فرصت خودنمایی نیافت.

تقسیم‌بندی‌های مرزی و لزوم حفظ آن، نیازمند تقسیم‌بندی‌های عقیدتی و فکری گردید. از این روی ادیان در هر موقع به نوبه خود به اقتضای وضع جغرافیای انسانی به وجود آمد. چنان که بودایی برای چین، برهمنایی برای هند، زرتشتی برای ایران، مسیحیت برای اروپا و اسلام (چنان که گفته شد) نه فقط برای حفظ مرزهای قومی بلکه برای توسعه آن مرزها به سرزمین‌های قابل مهاجرت به ظهور رسید. ادیان



یکتاپرستی پدیده‌هایی بودند ضد بردگی که هریک دوره‌های نظام فئودالی را در بطن خود یا به عبارت دیگر پیش روی داشتند. این ادیان درهرجا به موقع خود در بحبوحه رواج برده‌داری به وجود آمدند. مانند یهودیت که در میان برده‌داری واسارت در مصر و بابل و مسیحیت که در رونق بردگی در قلمرو حکومت روم و اسلام که در گرماگرم شکل‌گیری استقرار و بسط بردگی در عربستان به نوبه خود به ظهور رسیدند. وظیفه اصلی هریک از این دین‌ها به موقع خود، پاسداری از نظام‌های فئودالی در محدوده هریک از مرزها دانسته می‌شد.

تقسیم‌بندی عقیدتی و دینی، تقسیم‌بندی‌های زبانی و به دنبال آن فرهنگی را ایجاب می‌کرد. چنان که زبان لاتین در قلمرو مسیحیت و قدرت پاپ و زبان عربی در آسیای غربی و شمال افریقا چهره خاص نظام فئودالی امپراتوری‌های دینی را در این دو مرز مشخص می‌نمود. هر زبان در داخل محدوده هر مرز به اقتضای چگونگی جغرافیای انسانی و سیاسی، ویژگی‌های پیکره فرهنگ آن را می‌ساخت. مثلاً همین که ویژگی‌های جغرافیای انسانی و سیاسی سرزمینی به تبع کیفیات اقتصاد اجتماعی خود زبان و فرهنگ و دین قوم دیگری را نمی‌پذیرفت، آن را در خود هضم و یا از خود دفع می‌کرد و دوباره زبان و فرهنگ خود را با تجدیدنظر در اصول دین یا عقیده نو برپا می‌ساخت و در میان مرزهای خود مستقر می‌گردید. همان‌طور که ایران پس از احیای فرهنگ و زبان و سنن دیرین و درآوردن شیعه از اسلام به نام مذهب خود دوباره به میان مرزهای دیرین بازگشت و میان خود و اعراب مرز گذاشت. بنابراین زبان با فرهنگ ملی همچون مغز در پوسته عقاید دینی می‌توانست به مثابه سلاح معنوی پاسدار هر نوع شیوه حاکم تولید در داخل هر مرز بوده باشد.

آخرین مرحله تکامل این تقسیم‌بندی‌های اجتماعی، تقسیم‌بندی نژادی است. این پدیده مربوط به دوره‌یی می‌توانست بود که ملتی یا قومی استیلاجو، بانظام اجتماعی و فکری و سازمان دولتی خود، به اوج نقطه منحنی صعودش می‌رسید. در این هنگام برای تصرف سرزمین‌های تازه و غارت ملل و اقوام دیگر و گسترش مرزهای نظام فکری و اجتماعی استیلاجوی خود، نغمه برتری نژادی را ساز می‌کرد، مثل بنی‌امیه و نمونه‌های مشابه آن که در هر دوره از تاریخ پدید آمده است.

به دنبال این مقدمه دوباره به مبحث انگیزه‌های اجتماعی ظهور و گسترش اسلام باز می‌گردیم و با شرحی که در بالا زیر عنوان چگونگی تکامل و تقسیم‌بندی‌های اجتماعی آمد می‌توانیم بدانیم که عربستان در آستانه ظهور اسلام در کدام مرحله آن قرار داشته است. ناگفته پیداست، این سیر اجتماعی در آن موقع از مرحله تقسیم‌بندی‌های اقتصادی و سپس خانوادگی و قومی گذشته و به درک ضرورت تقسیم‌بندی‌های مرزی رسیده بود که می‌بایست برای تحقق آن به مرحله تقسیم‌بندی بعدی، یعنی گرایش به فکر و عقیده یا دینی نو، روی آورد.

برای بررسی وضع خاص اجتماعی عربستان، این مبحث از مرحله تقسیم‌بندی اقتصادی دنبال می‌شود.

در جوامع بدوی عربستان، اقتصاد طبیعی (کالا-کالا) در مناسبات انسانی حاکم بود. این جوامع در نخستین شکل اجتماعی و اقتصادی خود، دوره اقتصاد طبیعی را می‌گذراندند که براساس سازمان جماعت خودمختار بدوی و جماعت‌های روستایی Commune rural قرار داشت یعنی نخستین شکل اجتماعی و اقتصادی. در این دوره تولید به‌طور دسته‌جمعی بود، مالکیت هم بر وسایل تولید دسته‌جمعی بود. همچنین نیروهای تولیدی نیز در سطح بسیار پستی قرار داشت. کارآیی ابتدایی ابزار کار امکان نمی‌داد، چیزی زاید بر مصرف، تولید شود تا کسی بتواند آن را تصرف کند.

مالکیت خصوصی در این دوره خیلی محدود بود و از ابزار تولیدی که ضمناً برای دفاع در برابر جانوران هم به کار می‌رفت تجاوز نمی‌کرد. اما مالکیت بر زمین و مراتع و باغ‌ها و دام‌ها عمومی بود. جامعه تشکیل می‌شد از خانواده‌هایی که همخون و خویشاوند بودند و به‌طور طایفه‌بی‌کار و زندگی می‌کردند. فرد برای جامعه کار می‌کرد و جامعه مسئول فرد بود.

این جماعت در دوران ترقی و رونق خود که به مرحله عشیرتی رسیده بود بر مبنای مادر سالاری پیش می‌رفت و کار اجتماعی و مالکیت اجتماعی خویشاوندان بر تمامی وسایل کار، چه در تولید و چه در مصرف بر نظام برابری قرار داشت. در آخرین مرحله رشد و تکامل جماعت‌های آزاد روستایی بر اثر پیشرفت بیشتر نیروهای تولیدی و ابزار کار گروه‌های کوچک‌تر از جماعت (واحد‌های خانواده در عشیره) امکان زندگی مستقل یافتند. در نتیجه از این موقع جماعت‌های عشیرتی از صورت



سابق اندک‌اندک شروع به‌از هم پاشیدن کرد و رفته‌رفته پدرسالاری قایم بر مبنی اقتصاد اجتماعی مدرسالاری گشت. از این زمان است که کسانی که از جانب پدر با یکدیگر خویشی پیدامی‌کردند، افراد یک خانواده و یا قوم و طایفه به‌شمار آمده و افراد آن یکجا تولید و مصرف می‌کردند بدین ترتیب آن نقطه‌یی که خط تجزیه اجتماعی از آن بیرون آمد از اینجا آغاز گشت.

واحد اصلی اقتصاد جامعه پدرسالاری، جماعت خانوادگی بود. این واحد در مرحله نخست تکامل خود تا ۳۰۰ نفر را در بر می‌گرفت. یعنی تا هفت‌پشت خویشاوندانی که اخلاف یک پدر بودند. در صدر این خانواده پدر یا مرد ارشد طایفه که غالباً انتخابی بود قرار داشت. از این دوره است که طایفه‌ها و عشیره‌ها تحت ریاست پدرسالاری به‌طور مستقل زندگی اقتصادی جماعت را از پیش می‌بردند و برای بالا بردن درآمد خود به‌اراضی و مراتع و حتی نیروی کار انسانی عشیره‌های دیگر دست اندازی می‌کردند و بردگانی نیز تحت بهره‌کشی خود در می‌آوردند.

مجموع ویژگی‌های اقتصاد پدرسالاری، رفته‌رفته عواملی را که می‌بایست زمینه را برای پیدایش طبقات پدید آورد فراهم کرد. همین ویژگی در پیدایش و رشد و تکامل و دگرگونی تمامی جوامع انسانی — چنان که گفته شد — در سراسر کره زمین عمومیت و کلیت داشته‌است.

پس از گذشت دوره جدایی کشاورزی از دامداری و تقسیم مشاغل و رونق تولید، دادوستد رواج گرفت و در هر جا برای سهولت این امر، یک مرکز عمده معاملات به‌صورت شهر در میان مجموعه واحدهای روستایی پدید آمد. همراه توسعه بازرگانی و رشد تولید و مشخص شدن تفاوت شهر و ده، مالکیت‌های خصوصی رو به‌بیشرفت نهاد و جنگ‌های قبیله‌یی و گرفتن برده و بهره‌کشی از آنان در مشاغل گوناگون معمول گشت.

اعراب در این مرحله طوایفی بودند در تیره‌های مختلف که به‌استثنای معدودی سکنه بلاد و قصبات (مکه و مدینه و طایف و بلاد یمن) عموماً چادر نشین بودند و عقیده اغلب ایشان بت‌پرستی و معاش آنان از تربیت شتر و اسب و سایر حیوانات اهلی و زراعت و باغداری و پیشه‌وری و بازرگانی بود.

اعراب Totem می‌پرستیدند و بیشتر خدایان خود را به‌صورت حیوانات مجسم می‌ساختند و آثار دوران نظام مدرسالاری که می‌بایست تحول‌پذیرد مثل

خدایان «لات»، «منات»، «عزی» را بنات الله (دختران خدا) می نامیدند. در خانه کعبه ۳۶ بت وجود داشت. و آن که خیلی معروفیت داشت غیر از لات و منات و عزی یکی هم «الله» بود که پیروان منت ابراهیم آن را خدای خود می دانستند. این خدا هیچ امتیازی به همقطاران خود نداشت و در ردیف آنان پرستیده می شد. «الله» را ابراهیم، موجد خانه کعبه بنیان گذاشته بود. غیر از «الله» که نام آن پس از ظهور حضرت محمد (ص) به مثابه خدای مسلمانان برجای ماند بسیاری از آداب و رسوم مأخوذ از عبرانیان مانند: نذر، قربانی، حج خانه کعبه، احرام، عمره، طواف، سعی، رمی، جمره، غسل، ختان در میان اعراب دوره جاهلیت رواج داشت.

از قرن ها پیش از ظهور اسلام دو قبیله بر سر ریاست مکه که مرکز بازرگانی و درآمدهای مذهبی بود با یکدیگر رقابت داشتند. در قرن پنجم پیش از هجرت طایفه خزاعه ریاست آن شهر را داشت اما بعدها در برابر قریش مغلوب شد. همچنین در بین قبیله قریش هم تیره های بنی امیه و بنی هاشم بر سر تفوق و برتری اجتماعی و در دست گرفتن تولیت مکه پیوسته باهم به شدت در کشمکش و ستیزه بودند چنان که دنباله آن باز هم پس از ظهور اسلام قرن ها در میان طوایف این قوم به شدت خونینی ادامه پیدا کرد.

اهل مکه تولیدات صنایع دستی داشتند و ساکنان آن پیشه ور و بازرگان بودند. و مردم حومه دام پروری و زراعت می کردند. روستاییان از نقاط مختلف محصولات دامی و زراعی خود را به آن شهر زیارتی که مرکز وحدت مقدس بود می آوردند و با محصولات صنعتی مثل پارچه، کفش، آسیاب و ابزار پیشه وری و ابزار آهنی و اسباب زندگی مبادله می کردند.

یثرب (مدینه) هم یکی از نقاط معمولی دادوستد روستایی و بازرگانی های محدود بود که با مکه که از لحاظ موقعیت بازرگانی و مرکزیت مذهبی مقامی شامخ داشت نمی توانست قابل مقایسه باشد. در مدینه پنج محله مسکونی وجود داشت که دوتای آن ها متعلق به بت پرستان و سه تای دیگر متعلق به یهودیان بود.

طایف شهر دیگری بود نزدیک مکه که باغستان و تاکستان های وسیع داشت که گذشته از داشتن اهمیت تجاری و دامی محل سکونت مکیان ثروتمند نیز بود. در مکه فقط نطقه پولیس (نظام خود مختار دولت شهری) وجود داشت.



هر عشیره و خاندان به طور مستقل اداره می شد. ادارات و نمایندگان به صورت مظاهر قدرت دولت خودنمایی نمی کردند. از محکمه قضا و نیروی انتظامی و زندان خبری نبود. گه گاه در خانه یی ویژه که در میدانی نزدیک کعبه قرار داشت و دار الندوه (خانه اجتماع یا محل انجمن شهر) نامیده می شد، برای حل و فصل امور خاندان ها و عشیرت های مختلف، شورای سران یا شیوخ طوایف تشکیل می گشت ولی این شورا وسیله اجباری و اجرایی که بتواند نافرمانان را مجبور به اطاعت از تصمیم های خود کند در اختیار نداشته است.

در چنین شرایطی میان وضع زندگی شهرنشینان که در معرض نمایش و تأثیرات ابزار و آلات و مصنوعات خارجی و رونق تجاری قرار داشتند و طرز زندگی بادیه نشینان که در شرایط تولیدی بسیار ساده و ابتدایی بسر می بردند تضادی روزافزون سر برداشته بود. سازمان اقتصادی بادیه نشینان در اثر مراوده با شهر روبه تجزیه نهاد. تقسیم بندی اجتماعی و نسبت ها در مالکیت برهم خورد و بحران پدید آمد. در هر جا دسته هایی از بازرگانان و صنعتگران و کشاورزان، دسته یی دیگر از همکاران خود را از میدان رقابت بدر کرده و آنان را به صورت برزگران یا کارگران و غلامان خود در می آوردند. در این زمان شهرها در هر جا علاوه بر مرکز بازرگانی روستاها، به صورت سازمان قرض دهی و رباخواری درآمد. روابط جامعه برده داری در عربستان اندک اندک پدید می آمد و اگر به فرض اعراب قادر می بودند، مستقل از روابط سرنوشت ساز کشورهای ایران و روم که از لحاظ اقتصاد و تمدن و فرهنگ خیلی از آنان بیشتر بودند — به سیر تکاملی خود ادامه دهند — روابط برده داری که تازه در آن سرزمین پدید آمده و خود را از جنب نظام عشیرتی آزاد کرده بود به شکل شیوه اصلی تولید در می آمد. به هر حال این شیوه تولید بردگی مستعجل، هرچه بود بعدها پس از اسلام، با وارد شدن اعراب در نظام فتودالی در قالب دیگر به صورت بقایای شیوه زندگی گذشته ادامه یافت.

با وجود شیوه جنبی تولید بردگی، چون نظام اجتماعی عربستان بر اساس روابط عشیرتی بود هر طایفه و قبیله خود را مستقل و آزاد می خواست و به واسطه تمایل به خودسری هیچ گاه با یکدیگر متحد و بریک حکومت مجتمع نمی شدند و پیوسته در زد و خورد و جنگ و ستیز می گذرانند و ریختن خون و غارتگری و ربودن اموال و اسیر ساختن زنان و کودکان را نوعی دلاوری و

مردانگی می‌پنداشتند و در اشعار خود بدان می‌بالیدند. هر طایفه و قبیله هم به لهجه‌یی از زبان عرب سخن می‌گفت. به‌طوری که تفهیم و تفاهم بر اثر پراکندگی زیاد و تماس کم، دشوار ممکن می‌شد و فقط لهجه و لغت قریش نسبتاً فصیح و وسیع بود.

رو به از هم پاشیدگی نهادن سازمان جماعت‌های قدیم، بالضروره زمینه سقوط معتقدات دینی دیرین و پیشین اعراب — یعنی شرک و بت‌پرستی را — فراهم آورد. چون پرستش طبیعت یا مظاهری مانند ماه و خورشید و ستارگان و بت‌های سمبلیک که خدایان متفرق و فردی بودند دیگر در جوامع نوپای طبقاتی نمی‌توانست ایدئولوژی واحدی برای همه باشد در نتیجه ضرورت پرستش خدای یکتا که با یکپارچه ساختن جوامع پراکنده و همسازی طبقات هماهنگی داشت هر روز محسوس‌تر می‌گردید. به هر صورت این گرایش نو هرچه می‌خواست باشد، طبعاً به اقتضای جامعه نوین، همراه با فرمان‌ها و تهدیدها و توعیدهای معنوی خود می‌توانست به التیام شکاف میان طبقات کمک کند و همچنین تا اندازه زیادی عقده‌های مردم طبقه پایین را بر ضد طبقه بالا تسکین دهد. در تاریخ‌ها آمده: در این دوره که پراکندگی اجتماعی، راهزنی و بحران از حد معمول گذشته و به‌علل مختلف دیگر نیز اعتقاد به خدایان سستی گرفته بود، دانایان اقوام و حنفا پنهان و آشکارا پیرامون کعبه یا در محافل خود ضرورت اعتقاد به خدای یکتا و وحدت جوامع و اقوام و عشایر عرب را مطرح می‌ساختند.

ابن‌خلدون در همین مورد تحت عنوان پادشاهی و کشورداری برای تازیان حاصل نمی‌شود مگر به‌شیوه دینی از قبیل پیامبری یا ولایت یا به‌طور کلی به‌وسیله آثار بزرگ دینی می‌نویسد: «زیرا چون این قوم برخوی وحشیگری هستند رام‌شدن و انقیاد گروهی از آنان نسبت به دسته دیگر به‌علت درشتخویی و عار و ننگ و فزونی جویی و رقابت و همچشمی در ریاست از دشوارترین کارهاست، از این روی کمتر تمایلات ایشان در پیرامون یک امر هماهنگ و متحد می‌شود. لیکن هنگامی که از راه پیامبری یا ولایت به‌کیشی گرایند، آن‌گاه حاکم و رادع آنان از نفوس خودشان برمی‌خیزد و خوی خودخواهی و همچشمی از میان آنان رخت برمی‌بندد و در نتیجه انقیاد و اجتماع ایشان آسان می‌شود. چرا که دین در دل همه آنان جای‌گزین می‌شود و خوی‌های تکبر و رشک و همچشمی را از میان



می برد و مطیع کردن و گرد آوردن ایشان را آسان می کند. از این روی هرگاه در میان ایشان پیامبر یا ولی و خلیفه یی پدید آید، آنان را به انجام دادن فرمان خدا برمی انگیزد و خوی های نکوهیده را از میان آنان می زداید و ایشان را به فراگرفتن صفات نیکو وامی دارد. و آن گاه همه ایشان برای آشکار ساختن حق، هم دل و هم رأی می شوند و اجتماع آنان کمال می پذیرد و جهانگشایی و غلبه و کشورداری برای ایشان حاصل می شود. با همه این ها تازیان زودتر از همه مردم حق و راستی را می پذیرند و چون طبایع ایشان از ملکات کژی و ناراستی سالم و از خوی های ناپسند و نکوهیده دور است، و به جز برخی از خوی های وحشی گری که زمان کوتاهی در آن ها ممارست کرده اند برای پذیرش نیکی آماده اند. صفات بد دیگر در آن ها یافت نمی شود. از این روی که آنان بر همان فطرت نخستین خویش پایدارند و از سرشتی که سبب نقش بستن عادات زشت و ملکات ناپسند در انسان می گردد دور هستند (۳۰)».

از جمله انگیزه های مهم پیروزی ظهور حضرت محمد (ص) آن بود که به خاندان سرشناس و برجسته قریش تعلق داشت و مهم تر آن که با خدیجه ازدواج کرد و عضو خانواده متنفذ و ثروتمند او گردید و بامردان قبیله او وابستگی پیدا کرد. جالب آن که مردان قبیله خدیجه از لحاظ اجتماعی اشخاص برجسته یی بودند که جزو حنفا شمرده می شدند. چنان که گفته شد این حنفا از آن دسته از عقلا و دانایان عرب بودند که سستی بنیان بت پرستی را در جامعه جدید در حال ولادت عربستان درک کرده، کوشش داشتند به آیینی بگروند و خدایی را بپرستند که با واقعیت زمان وفق دهد. حضرت محمد (ص) با «ورقة بن نوفل» که از اعظم حنفا و پسر عموی خدیجه بود و «عثمان بن جوادیه» و «عبیدالله بن حش» و «زید بن عمر» و مردان دیگر از این طایفه و سازمانی که او را ترغیب کرده بودند «حنیف» شود، جلساتی تشکیل می داد و با آنان درباره جستن راه و چاره و بررسی مسایل اجتماعی گفتگو می کرد. این همنشینی ها و تبادل نظرها در میان حنفا و همچنین سفرهای طولانی آن حضرت با کاروان شام و مصاحبت هایی که در هرجا و هر موقع در طی راه با زاهدان و مبلغان، یهودی، مسیحی، مانوی و مزدکی و صاحب نظران مصلح ایرانی و رومی پیدا می کرد در ساخت شخصیت فکری و آرمانی پیامبر (ص) نقش تعیین کننده داشت.

گرایش و ایمان مردانی نامدار مانند: ابوبکر، عثمان، زید بن حارثه، سعد بن ابی وقاص، طلحه، عبدالرحمن بن عوف، زبیر در همان سال‌های اول بعثت به حضرت محمد نشانه آمادگی زمینه عینی پذیرش رسالت آن حضرت در عربستان می‌توانست باشد. به‌گذشت زمان و در میان تجربیات گوناگون و جنگ‌ها و خونریزی‌هایی که طی نیم‌قرن در هرجا ادامه داشت نه‌تنها بزرگان طبقه نوپیدای جوامع عرب، بلکه اعراب بدوی را که از پیش مستعد شده بودند تا به‌نوبه خود ظهور نجات‌دهنده‌ی را بپذیرند نیز به‌سوی آن حضرت کشانید. از جمله جماعتی قریب به هفتاد و پنج تن از اهالی یثرب (مدینه) که به‌نمایندگی از جانب مردم آن بلد که کارشان به‌دشمنی و ستیزه افتاده بود به‌نزد پیامبر آمدند و از وی خواستند که اختلاف داخلی آن‌ها را قطع و فصل کرده به‌جنگ‌های دیرین میان ایشان پایان دهد.

حضرت محمد (ص) برای آن که بتواند قوانین اجتماعی و شرعی مناسبی برای دین اسلام پی‌افکند، خود را از زندگی قبیله‌ی به‌دور کشید و در جامعه مدینه سکونت اختیار کرد و با نظر انتقادی سنن اعراب محلی را مورد بررسی و مذاقه قرار داد. اهل مدینه زیر شعار «انما المؤمنون اخوة» گرد حضرت محمد (ص) با یکدیگر متحد شدند. در آن هنگام بود که پایه‌های دولت اسلامی سراسر عربستان گذاشته شد و اتحاد سیاسی واحه مدینه همانا نطفه آن دولت بود. اسلام دیگر نه‌تنها یک جریان دینی بلکه عامل سیاسی نیز بود. مردم عادی که از حکومت رباخوار بزرگان و ثروتمندان مکه تنفر داشتند با بالا گرفتن کار حضرت محمد (ص) آرزوی تسخیر مکه در سرهایشان هر روز فزونی می‌گرفت.

از انگیزه‌هایی که پیامبر در قرآن، توجه و ترحم را نسبت به یتیمان و بی‌نوایان توصیه کرده آن است که خود وی از دوران کودکی تا رسیدن به سن جوانی را با یتیمی و مشقت‌گذرانیده و زاده‌کار و زحمت بود. پشتیبانی پیامبر از بی‌نوایان و مردم زحمتکش و رنج‌دیده و بردگان و کنیزان دشمنی اشراف و رباخواران و متولیان مکه را برضد او برانگیخت، چه آنان گمان می‌کردند این دعوت ممکن است به سقوط پرستش کعبه و بتان آن منجر شده و در نتیجه هجوم زوار به آن‌جا متوقف و درآمد در آن شهر از میان برود. بزرگان مکه مانند ابوسفیان رئیس خاندان امویان و زوجه او «هند»، عمرو بن هشام (ملقب به



ابوجهل) و عبدالعزی (ملقب به ابولهب) کینه‌ورزترین دشمنان پیامبر بودند. اینان چون از بیم انتقام خاندان بنی‌هاشم جرأت کشتن محمد (ص) را نداشتند، در عوض هیچ‌گاه از استهزاء و آزارهای وحشیانه به او باز نمی‌نشستند. سرانجام دین اسلام از میان این ستیزه‌ها و کشمکش‌ها پیروز بیرون آمد و با خصلت ساده‌بی که از اقتصاد طبیعی جماعات آزاد روستایی و عشیرتی داشت و با آن خصیصه لیبرال بازرگانی خود برای مردم رومی‌زده نواحی غربی آسیا و ملت خردشده در جوامع کاست توانست نویدی برای رستگاری باشد.

### انگیزه‌های سیاسی

گرچه تمامی مباحثی که پیشتر پیرامون هسته‌های فکری و واکنش‌های اجتماعی و نابسامانی‌های اقتصادی آمد ضمناً می‌توانست به سهم خود نیز دارای نشانه‌هایی از انگیزه‌های سیاسی ظهور و گسترش اسلام باشد ولی با این وجود، لازم است بحثی هم در این باره که چه‌طور شد اعراب به اندیشه اتحاد و استقلال و فرمانروایی و مرزگستری بيفتند در این جا آورده شود.

بزرگترین انگیزه‌گرانش اعراب به حل مسایل و مشکلات داخلی و درک شخصیت قومی و فراهم ساختن اسباب حفظ موجودیت خود و بالاخره بیداری سیاسی، همانا چیزی جز رشد اجتماعی در شرایط گسترش زمینه‌های عینی و مادی نمی‌توانست باشد.

بیداری و حساسیت اعراب برای خویشتن‌سازی قومی در آن موقعیت تازه تاریخی، تحولاتی جدید را ایجاب می‌کرد و اسباب تقویت‌کننده آن تحولات به‌طور طبیعی با رویدادهایی که از سوی جوامع در شرایط انحطاط جبراً بروز می‌کرد فراهم می‌گشت. یکی از این رویدادها افکندن نعمان بن منذر به وسیله پرویز به زیرپای پیل بود. مردی بزرگ را، بازمانده از خاندانی که قرن‌ها با یکدلی پاسداری مرزهای ایران و تربیت نظامی شاهزادگان ساسانی را برعهده داشتند. تأثیر ستم پرویز به نعمان که چیزی جز حق ناشناسی و مظهري از جهل و نخوت نمی‌توانست باشد سبب شد که قبایل حیره و شیبانی متحد شوند و پرویز در جنگ با آن‌ها شکست بخورد. این جنگ اگرچه کوچک بود ولی اثراتی مهم داشت. چه اعراب برای نخستین بار

دانستند که با حملاتی بی‌باکانه حتی می‌توان ارتش منظم ایران را هم شکست داد. با افتادن شکست در نظام اجتماعی ساسانیان و غلتیدن رو به سقوط، این جنگ‌ها همچنان ادامه یافت تا جایی که مثنی به عمر خبربرد که چه نشسته‌یی که ایران را نه در مانده و نه دربان و از آن زمان بود که یورش‌های اعراب به ایران آغاز شد.

به دنبال جنبش‌هایی گوناگون مثل نهضت مزدکی‌ها و قیام بهرام چوبینه‌یی‌ها در ایران، افکاری جدید به همراه سرازیر شدن لشکرهای لشکر از تبعیدیان و متواریان به عربستان راه یافت و جامعه مستعد تحول آن سرزمین را برای یک حرکت بزرگ آماده ساخت. از دیگر انگیزه‌هایی که در پیدایش افکار سیاسی در عربستان نقش داشت، وجود جماعات عظیمی از ایرانیان در یمن بود که در آنجا ماندگار شده، زندگی می‌کردند و نیز رفت و آمد بازرگانان ایرانی را به داخل عربستان و تماس نزدیک مردم بحرین این پایگاه نهضت‌های فکری ایران را با اعراب باید بر این جمله افزود.

کشانده شدن جذر و مدهای سیاسی از ایران به داخل عربستان و آگاهی ساکنان آن سرزمین، از نهضت مزدکیان و قیام بهرام چوبینه‌یی‌ها و خرابی اوضاع داخلی ایران از یکسو و راه یافتن ادیان غیر عربی مانند مانوی و یهودی و عیسوی با محتوای‌های سیاسی خود به شبه جزیره از سوی دیگر عقیده پرستش خدایان متعدد را سست کرده گرایش به خدای یکتا را به مثابه مصداق فکر وحدت قبیله‌یی بلکه ملی و وحدت سیاسی جانشین آن ساخت که در نتیجه از پی آن در صدد برآمدند هرچه زودتر اختلافات قبیله‌یی را به یکسو نهاده به صورت یک نیروی واحد درآیند. حضرت محمد (ص) هم مانند بسیاری از دانایان و چاره‌جویان عرب که در جستجوی حقیقت تلاش می‌کردند در شام به انگیزه فکر وصول به وحدت سیاسی و شخصیت بخشیدن به موجودیت عرب به دنبال حس کنجکاوی خود بود. بنابه نوشته توماس کارلایل مورخ انگلیسی در کتاب خود به نام «قهرمانان»، محمد (ص) در سفر شام با «سرجیاب» راهب «بحیره» ملاقات و با مطالب و مندرجات تورات و انجیل و اصول مسیحیت و تعلیمات آن آشنا می‌شود. اما راوی عرب ابن-هشام این راهب را مانوی معرفی می‌کند، و می‌گوید وی عقیده داشت که هیچ قوم و ملتی حق ندارد خدا را در انحصار خود درآورد و یهودیان و مسیحیان



حق ندارند خود را ملت برگزیده خدا جا بزنند و ادعا کنند که تمام مردم دنیا باید دین آنان را بپذیرند و خدا آفریننده همه مخلوقات و خدای همه ملل جهان است. نه تنها انگیزه‌های سیاسی در ظهور اسلام بسیار مؤثر بود بلکه در گسترش آن نیز نقش تعیین کننده داشت، چنان که در بدو امر پس از پیروزی محمد (ص) بر کفار مکه سران قریش از روی ضرورت سیاسی به ظاهر اسلام آوردند. اول برای آن که خود را با وضع جدید سازش بدهند و از ناسازگاری‌های آن نیز برکنار نگاه دارند. دوم آن که بعدها اسلام را با تحت نفوذ درآوردن، وسیله مقاصد خود ساخته و سرزمین عربستان را متحد سازند. به خصوص که خاندان ابوسفیان به سرزمین‌هایی که راه‌های بازرگانی و کاروانی و دریایی از آن‌ها می‌گذشتند نظر داشتند. چون می‌دانستند فتح سرزمین‌های دیگران، در خروج و نجات از بحران اقتصادی و استقرار و توسعه نفوذ سیاسی عربستان می‌تواند کمک کند و چنین فتوحاتی را تنها در تحت لوای اسلام ممکن بود از پیش برد. بعدها هم که اسلام به خارج از مرزهای عربستان کشیده شد و گسترش یافت اغلب گرویدن‌های شخصیت‌ها، صاحب‌منصبان، بزرگان، اشراف و کارکنان کشورها و سرزمین‌های مغلوب، مانند سران قریش برای از دست ندادن کار و حفظ موقعیت، روی ضرورت سیاسی بود که فقط پس از گذشت قرن‌ها این مدارا و بازی به صورت عادت درآمد به خصوص که هر اندیشه و پندار چون در میان مردمی جای گیر و غالب شد طبعاً پس از مدت زمانی به نیروی مادی بدل می‌گردد.

### انگیزه‌های تعصب قومی

گرچه انگیزه بنیادی و اصلی هر نهضت اقتصاد است و به تبع آن عقیده و ارزش‌های ذهنی، ولی سهم وابستگی‌های ملی و قومی را که از وابستگی‌های خانوادگی ناشی می‌شود باید بسیار مهم دانست. با این حال همین مسأله قومی و ملی هنگام بروز اختلافات طبقاتی و اقتصادی تضعیف شده و از اعتبار اجتماعی می‌افتد، تا جایی که گاه در ورطه نابودی می‌غلتد، ولی پس از آن که مسایل اقتصادی به طور روبنایی یا زیربنایی حل شد و تا حد لازم عقیده و اندیشه مردم - گرابی به هدف خود رسید دوباره به سر جای اول خود حاکم و مستقر و همچنان

جانشین آرمان‌های عام انسانی گشته و موجب تجدید قدرت و عظمت می‌گردد.

مسأله ملی و قومی که با زبان مشترک و سرگذشت تاریخی مشترک و آداب و رسوم و فرهنگ و عقاید مشترک و موقعیت جغرافیایی محدود به‌عوارض طبیعی‌گاه معین و گاه مقتضی شکل گرفته در مواقع خاص می‌تواند به‌عنوان یک انگیزه اساسی و نیرومند برای جنگ و تجاوز مورد استفاده قرار بگیرد.

مسأله ملی و قومی که در پایان دوره ساسانیان به‌علت اختلاف شدید طبقاتی و انگیزه‌های ستم‌زای دیگر اجتماعی در ایران از ارزش و اعتبار افتاده بود در همان موقع در میان اعراب که عقیده‌ی نو و پیروزمند داشتند و مسأله بحران اجتماعی و اختلافات اقتصادی منحنی خود را تبدیل و ترمیم کرده بودند به‌صورت یک انگیزه بسیار مهم، همراه نهضت اسلامی به‌پیش می‌رفت.

عصبیت قومی که از خوی بادیه‌نشینی و عشایری سرچشمه می‌گرفت و در بدو امر در ستیزه‌های بنی‌هاشم و بنی‌امیه و بعد در جنگ‌های مسلمانان و کفار نیروی بران خود را نشان داده بود در جنگ‌های میان اعراب و ایرانیان همچنان ارزش کارآیی خود را حفظ کرد.

مورد ملیت و قومیت از آن روی به‌عنوان مسأله مطرح شد که در حقیقت دائماً تولید دشواری و مسأله می‌کند و از دوسو محل خطر است. هم هنگام شدت اختلاف طبقاتی که به‌حال نزع می‌افتد و هم در دوره مجد و عظمت که به‌بیماری به‌نام نژادپرستی و خود برترانگاری تبدیل می‌یابد همچنان که بنی‌امیه گرفتار آن شدند.

## انگیزه‌های دینی

دین در هر دوره پدیده‌ی بود اجتماعی که در شرایط مقتضی تاریخی و موقعیت‌های خاص جغرافیایی به‌عرصه ظهور می‌رسید. دین در عین حال صرفاً زاییده حالات ذهنی بود، که در اثر شیفتگی از عوالم لایدرک و سیر در انگارهای ماوراءالطبیعه‌ی ناشی می‌شد. چه در آن روزگاران که وسایل شناخت علمی و قواعد و ضوابط جهان‌شناسی و متدهای سنجیده و مسجل برای درک قوانین طبیعت و تناقضات اجتماعی وجود نداشت، هر جان شیفته که مشتاق رسیدن به‌حقیقت بود،



چون از بالای کوهی به آسمان نگاه می کرد، در آن سوی آبی گسترده در زر آفتاب یا در بالای نیلگون خفته در مهتاب پرستاره و کهکشان های غرقه در نور و برکشیده تا ژرفای بی کران ابدیت عظمت و شکوهی شگفت می دید بی اختیار محو تماشا و فنای آن هستی ایستاده در سکوت می گشت و در روشنائی هایی که خیره اش شده بود به احساسی دست نایافتنی می رسید که نمی دید ولی درکش می کرد که آن هم یک هستی است، اما هستی ناپیدا مثل نور، مثل سیر، مثل ژرفای بی کرانه، مثل ابدیت که در وجودش می نشست و در دلش می شکفت. آن گاه جان شیفته با پندارهای زمانه اش به آن چشم می گشود و صورتی ذهنی برای آن می ساخت و بی اختیار در برابرش زانو می زد و با آن بی خود از خود سخن می گفت.

در آن زمان که هنوز خیلی زود بود تا انسان در میان صدها و هزارها مصنوع شگفت مخلوق خود تسخیر، و ذهن و احساسش در مشغله های هوس تسکین ده گرفتار و غرق شود جان شیفته در فراخنای دنیای بزرگ و بی مشغله در هرجا و هرزمان در میان صحراهای برهنه عربستان یا هلال خضیب مستعد آن بود که به آسانی خود را صاحب رسالتی آسمانی احساس کند.

آوردگان ادیان در پاسخ ندای وجدان، در عالمی سرشار از نور، صفا، اخلاص و پاکی رسالت خود را اعلام می کردند. در وجود هیچ یک از پیامبران ذره یی از تصورات انگیزه های مادی یا سود شخصی وجود نداشت. آنان جز خدایی را که برای نجات انسان ها در وجودشان فرمان می راند درک نمی نمودند. بنابراین می توان گفت چون آوردگان ادیان از وارسته ترین و برگزیده ترین انسان های کامل به خرد و اندیشه زمان خود بودند و وجدان آنان از درد ورنج مردم زحمتکش و محروم الهام می گرفته دین شان هم فی نفسه صرفاً جنبه انسانی و معنوی داشته است. پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) یکی از جان های شیفته حق و یکی از بارقه های ابدی روح نیکی گرای آدمی است. آن آدمی که در او جهانی از عشق به حق مشتعل شده و سراپایش، چون آفتاب روشنی بخش فراراه رستگاری بشر قرار گرفت.

هرروز از بیست و سه سال رسالت حضرت محمد (ص) در چنان رویدادهای جانسوز و گدازنده و طاقت فرسا گذشت که اگر به خاطر عشق به حق و اعتقاد راسخش به رستگاری انسان نبود در هر لحظه چون موجودی عادی از پای درمی آمد.

مطالعه زندگانی حضرت محمد (ص) هر کس را به پاکی و شیفته‌جانی او معتقد می‌سازد. چرا که در او نیز چون موسی، بودا، عیسی، مانی، ذره‌بی غش و خش وجود نداشت که اگر بود، در مدت بیست و سه سال در برابر آن همه مصایب تاب مقاومت نمی‌آورد و می‌شکست. دین او نیز همچون خود او سرشار از صمیمیت و عشق به انسان است. اما اگر این دین با چنین جنبه‌های انسانی در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس کارآیی اجتماعی خود را از دست داد، برای آن بود که مورد سوء-استفاده خلفای استیلاگر و طبقه ستمگر، علیه ملل غیر عرب و طبقه زحمتکش قرار گرفت.

یکی از انگیزه‌های پذیرش و گسترش اسلام، سادگی احکام و توعیدهای به‌بهشت و تهدیدهای به‌دوزخ بود که در میان اعراب و ایرانیان از لحاظ ذهنی نیز سابقه داشت. اسلام به اعراب بی‌بندوبار که با توحش زندگی می‌گذراندند بادیستور و اجرای روزه مناعت نفس و با وادار کردن به هفده رکعت نماز در شبانه‌روز انضباط و نظافت و نفس‌پیرایی آموخت. ابن‌خلدون می‌نویسد: «رستم (فرخزاد) سردار ایرانی در جنگ قادسیه هنگامی که دید مسلمانان برای نماز اجتماع می‌کنند گفت: عمر، جگر مرا خون می‌کند که به این سگ‌ها آیین می‌آموزد (۳۱)».

در حقیقت همبستگی و یکدلی و قدرت و ترقی و پیشرفت هر ملت وابسته به آیین است، هرچه که باشد. آیین یعنی داشتن کتاب، فرهنگ، برنامه‌کار، نظامنامه که محتوای آن آرمان اجتماعی باشد و هدفی عام را برای انسان به مفهوم عام پی‌جویی کند. و همچنین متضمن دستورهایی در هدایت به راه راست و خط‌مشی دورنمادار و اسباب و اساس برای سازمان و همبستگی و اصول برای تربیت باشد که اسلام در حد آن روزگار و در حد آن مردم بیابانگرد وحشی بهترین آیین ممکن می‌توانست باشد. خاصیت اجتماعی این آیین تا جایی بود که ایرانیان هم پس از استیلای عرب بر کشورشان پس از قرن‌ها به نحوی به آن خو کردند.

آنگاه که مزدک و مزدکیان را از روی آز کشتند، اگر چشم بصیرت داشتند می‌دانستند که آن نهضت اتفاقی نیست بلکه آذرخشی است از یک روشنائی بزرگ که در آینده خواهد درخشید. اگر آز و مردم‌خواری دل‌های آنان را کور نکرده بود به جای سرکوبی آن نهضت هوشداردهنده علت‌های ظهور آن را بررسی و با ایجاد یک تحول اساسی بلکه بنیادی علاج واقعه را قبل از وقوع



می کردند. اگر آنان چشم بصیرت داشتند در می یافتند آدم هایی که قیام می کنند و نهضتی را به وجود می آورند خود علت نهضت نیستند بلکه همگی چنانچه میلیون ها هم باشند معلول هستند و تحت تأثیر و متأثر از عوامل مادی فراوانی هستند که در هر گردش روزگار چون شب و روز و چون فصل های گذران سال پس از یکدیگر بروز و همه را هر چه باشد دگرگون می کنند. گناه از درخت نیست که زرد و خشک و گناه از هوا نیست که سرد و سوزان می گردد، بلکه این ها هر کدام خبر می دهد از سرگرفته شدن زندگی تازه یی را که خواه و ناخواه تولد آن پس از مرگ هر عمر بسرآمده یی قانون است.

از جمله انگیزه های پیروزی اسلام، از رابطه نزدیک مابین مردم و دولت اسلام و درستی گردش امور دستگاه اجرایی و سهولت حل و فصل جریان های حقوقی آن باید یاد کرد.

از دیگر انگیزه های گسترش اسلام وعده بهشتی بود که پیامبر به مجاهدان می داد. مطابق تعلیمات اسلامی جنگ در راه خدا و به خاطر دین علیه کفار و با تمام کشورهای نامسلمان پاداش بهشت دارد و هر کس در جنگ کشته شود شهید و در آن دنیا از باغ ها و قصرها و حوریان و شراب بهشتی کامیاب می گردد. به همین انگیزه اسلام، بسیاری از مسلمانان را تشویق می کرد تا در لشکرکشی ها برای جهاد و تسخیر و فتح کشورهای دیگر و تصرف اموال کفار حربی شرکت جویند. در قرآن سوره یی هست ویژه جهاد درباره غنائم جنگی که مسلمانان را برمی انگیزد تا در این جنگ ها شرکت کنند.

در سوره های دیگر قرآن هم مثل توبه و آل عمران جان ها و مال های مؤمنین به وعده بهشت پیش خرید شده: «ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة یقاتلون فی سبیل الله فیقتلون و یقتلون وعداً علیه حقافی التورایة والانجیل والقرآن و من اوفی بعهده من الله... = خدا از مؤمنان جان ها و مال هایشان را خرید [در مقابل این] که بهشت به آن ها بدهد تا در کار خدا کارزار کنند، بکشند و کشته شوند و وعده خداست که در تورات و انجیل و قرآن آمده و کیست که به پیمان خویش از خدا مهربان تر باشد (۳۲)».

اعراب نه فقط برای روزی دنیایی (تصرف و غارت اموال کفار و برده و کنیز گرفتن از آنان) بلکه حتی به وعده روزی در دنیایی دیگر، از بیابان های

خشک و سوزان و زندگی گرسنگی بار خود به حرکت درآمد و روی به جنگ می آوردند: «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا، بل احياء عند ربهم يرزقون» کسانی را که در راه خدا کشته شده اند مرده مپندار، بل زندگانند و نزد پروردگار خویش روزی می برند (۳۳)». این انگیزه های قرآن نه فقط در جنگ های پیامبر (ص) با کفار نقش بسیار مؤثری در نخستین پیروزی های اسلام داشتند بلکه بعدها هم چنان که نمونه هایی از آن ها در این جا بیاید، همچنان به قوت مؤثر خود باقی بودند. دینوری می نویسد: «ابومحجن که زندانی سعد و قاص بود به همسر سعد گفت: مرا از این بند رها کن تا به میدان بروم و عهد خدا بر من باشد که اگر کشته نشوم بازگردم و به این زندان در آیم. آن زن درخواست ابومحجن را پذیرفت و وی را بر اسب ابلق سعد سوار کرد. ابومحجن سوی میدان رفت و خود را از سوی صفوف قبيله «ازد» و «بجيله» که در میمنه سپاه بودند به ایرانیان رسانید و به جنگ و عقب راندن آنان که بر قبيله بجيله زور آور شده بودند پرداخت. سعد که او را از دور نگاه کرد در شگفت شد. زیرا اسب را می شناخت ولی سوار را نمی شناخت. در این هنگام سعد دستور حمله عمومی داد و صفوف لشکریان ساسانی درهم شکست و رستم کشته شد و سپاه او متواری گشتند و ابومحجن نیز به زندان خود بازگشت (۳۴)».

بسیاری از اعراب کشته شدن در جنگ را برای خدا شهادت دانسته و برای کامیاب شدن از نعمات و حوریان بهشتی از کشته شدن باک نداشتند. در تاریخ ها به بسیاری از جانبازی ها برمی خوریم که به همین انگیزه بوده است. جریرطبری در باره جنگ طخارستان میان مسلمانان و خاقان ترک می نویسد: «آن گاه که ابن مجاعه پرچم را گرفت و کشته شد، هیجده کس از ازدیان پرچم را از پی هم گرفتند و کشته شدند... در آن روز محمد بن حوذان هفت بار حمله کرد و در هر حمله یکی را می کشت و هر بار به جای خود بازمی آمد. کسانی که در آن سوی بودند از او بیمناک شدند. یکی از ترجمانان دشمن بر او بانگ زد که شاه می گوید: می پذیری که سوی ما بیایی...؟ محمد بن حوذان گفت: من باشما نبرد می کنم که بتان را بگذارید و خدای یگانه را پرستش کنید. آن گاه نبرد کرد تا کشته شد...» وقتی کسان نبرد می کردند، «جسم بن قرط» پیش زن خود رفت. زن گریبان خویش را درید و بنالید. جسم گفت: «بس است. اگر همه زنان بر من بنالند من از شوق



حورالعین اعتنایی به آن‌ها نمی‌کنم. آنگاه بازگشت و کشته شد (۳۵)». از مشهورترین دستاویزهای سلطان محمود غزنوی برای تحریک سپاهیان به غارت معا بدهند و گسترش اسلام در آن سامان این آیه بود: «حرض المؤمنین علی القتال الآیه، عسی الله ان یکف بأس الذین کفروا والله اشد تنکیلا» ای پیامبر مردم را به جنگ برانگیز امید است که خدای زور و گزند کافران را از شما باز دارد (۳۶)».

### انگیزه‌های به جنگ آوردن ثروت و غنیمت

در آن زمان‌ها غارتگری فقط خوی اعراب نبود، بلکه هرکس زورش به هرکس می‌رسید و هر مال و ملکی را با جنگ یا راهزنی یا اعمال تحمیل اراده به جنگ می‌آورد آن را غنیمت و پسندیده و عملی قابل افتخار می‌دانست. این رسم تا قرون اخیر هم معمول بود، لشکریان غیر از اموال و دارایی دشمن در موارد بسیار به خصوص در مواقع هرج و مرج و بحرانی حتی مال و زندگی مردم خودی را هم غارت می‌کردند.

بنابه دستور قرآن (۳۷) و تعلیمات اسلامی جنگجویان مسلمان که وارد خاک کفار می‌شوند حق دارند زنان و مردان غیرنظامی را که اسلام نمی‌آورند و تسلیم نمی‌شوند بکشند یا به بردگی بگیرند یا زنان و کودکان را بنده سازند. هر مال منقولی از قبیل طلا و نقره و پارچه و دام را تصاحب کنند. اسیران برده از زن و مرد نیز جزو غنائم جنگی شمرده می‌شدند. از این غنائم می‌بایست خمس (یک‌پنجم) برای خلیفه و دولت اسلام فرستاده می‌شد و چهارپنجم بقیه نیز میان سپاهیان تقسیم می‌شد. یک سهم برای پیاده و دو سهم برای سوار. جهاد برای غازی یا جنگجوی عرب نوید ثروت و مکنت بود. اسلام اراضی و اموال غیر منقول را در ممالک مفتوحه «فی» یعنی اموال غنیمت یا تاراج می‌شمرد و آن را به اجتماع مسلمانان یعنی دولت اسلامی متعلق می‌دانست. گذشته از این‌ها هر شهر را که فتح می‌کردند بنابه نوشته بلاذری «در صلح نامه‌ها قید می‌کردند مردم بایستی مسلمانان را در خانه‌های خویش جای دهند و دارایی خویش را با آنان قسمت کنند (۳۸)».

بسیاری از قبایل عرب که هنوز نمی‌دانستند معنی اسلام چیست و جز نامی از آن نشنیده بودند به شوق نجات از گرسنگی و فرار از سختی صحرای خشک شبه جزیره و فراچنگ آوردن غنایم و تصرف زنان زیبا از هر سو به هم پیوسته به صورت لشکرهایی از قبایل گوناگون به جانب مرزهای ایران سرازیر می‌شدند.

برای معرفی خصوصیات یکی از این اعراب نمونه‌یی از رفتار خالد بن ولید سردار معروف اسلام که تازه ملقب به سیف الله هم بود، در اینجا آورده می‌شود که نشان‌دهنده آن است که او چندان هم مؤمن نبوده و بیشتر برای غارت و نام و تعصب می‌جنگیده و هم برای این که شغلش جنگ و سپاهداری بوده است.

نوشته‌اند: چون خالد بن ولید شب هنگام به خانه مالک بن نویره که از مسلمانان معروف بود مهمان شد، او را (یعنی میزبان خود را) غافلگیر کرد و کشت و سرش را در کوره سوزانید و همان شب با زنش همبستر شد و خلیفه ابوبکر هم با وقوف به چنین جنایت مدهش و خیانت شرم‌آور بدین بهانه که حکومت اسلام به چنین سرداری نیاز دارد از اجرای عدالت و مجازات او ممانعت کرد (۳۹).

با آوردن یک خبر هم، نموداری دیگر از میزان فهم برخی اعراب از اسلام در زمان خود پیامبر (ص) به دست داده می‌شود. حضرت علی (ع) پس از بازگشت از جنگ یمن تعدادی چند قربانی برای پیامبر (ص) آورد که در حجة الوداع بود. در مدت غیبت علی (ع) لشکریانی که با آن حضرت از یمن آمده بودند موقع را غنیمت شمرده از آن غنایم لباس‌هایی برداشته به تن کردند. چون علی (ع) از حج بازگشت از دیدن آن رفتار برآشفته و به گمارده خود گفت: چرا اینان بی فرمان من این جامه‌ها را پوشیده‌اند (۴۰).

در تاریخ‌ها اخبار فراوانی از غارت‌های اعراب آمده با چنان صورت‌هایی که خواننده فراموش می‌کند آنان انگیزه‌های دیگر هم برای آن جنگ‌ها داشته‌اند. دینوری می‌نویسد: هنگام نخستین تعرضات اعراب به سوی ایران مثنی با لشکریان خود به جریر بجلی پیوست و به جانب حیره حرکت کردند و در «دیرهند» اردو زدند و مثنی سواران را به منظور غارت به اطراف سرزمین جبال بفرستاد (۴۱) و همچنین می‌نویسد: مردم حیره به مثنی گفتند: در نزدیکی ما قریه‌یی است که در آن بازاری وجود دارد و هر ماه یکبار بازرگانان فارس و اهواز و دیگر شهرهای ایران به آنجا می‌آیند و به خرید و فروش اجناس می‌پردازند. هرگاه بتوانی آن بازار را غارت کنی



کالاهایی پربها به چنگ خواهی آورد. منظور ایشان بازار بغداد بود که در آن موقع قریه‌یی بود و ماهی یک‌بار بازاری برای خرید و فروش در آنجا تشکیل می‌شد... مثنی بامدادان به آن بازار رسید. مردم آن سامان اموال خود را رها کرده به بیرون شهر گریختند. دست مثنی و همراهان او از طلا و نقره و کالاهای دیگر پر شد (۴۲).

عمر بن خطاب رسماً سعدوقاص را با عده کثیری از اعراب مأمور فتح بلاد ایران کرد و خود در مدینه بر منبر شد و مسلمانان را مورد خطاب قرار داد و گفت: بدانید که خدایتعالی نوید فتح ایران و روم را به پیامبر (ص) داد. شما خود را برای این جنگ آماده کنید. چه اگر فاتح شوید گنج‌های خسروان ایران به دست شما خواهد افتاد و اگر کشته شوید سعادت اخروی خواهید یافت (۴۳).

در مجمل‌التواریخ آمده: «سعدوقاص مداین را بگرفت. ایزد تعالی داند که چه یافت از نعمت و ذخایر اکاسره که مدت چهار هزار سال و اند سال باز جمع کرده بودند و خمس آن را سوی مدینه فرستاد و هم برقاعده دیوان کرد [عمر] بر اهل بیت پیامبر (ع) و صحابه قسمت کرد و بازرگانان شرق و غرب روی به مدینه نهادند به جواهر خریدن و چیزهای گرانمایه... (۴۴)».

اعراب که از صحراهای خشک و بی‌آب و علف بیرون آمده بودند هر جا را که از زمین‌های مرغوب و املاک سبز و خرم می‌یافتند به غنیمت متصرف می‌شدند. ابن‌اثیر در وقایع سال ۱۷ هجری می‌نویسد: «عتبه» گروهی را نزد عمر فرستاد و پیغام داد که مردمان کوفه باغ‌هایی را متصرف شده و از محصولات آن بهره می‌برند ولی ما مردم بصره سرزمینی حاصل‌خیز نداریم. یک طرف بیابان و یک طرف دریاست. خانه‌هایمان کوچک و جمعیت ما زیاد است و ثروت کم داریم. کاری کن ای امیرالمؤمنین که گشایشی در کار ما حاصل شود. عمر گفت: برای بهبود وضع آنان کلیه اموال و املاک شاهی را در بصره بین آنان تقسیم کنند (۴۵).

عادت به غارت در محیط اعراب آن قدر شدید بود که پس از آن که در خانه عثمان ریختند و او را کشتند، تمامی اموالش را غارت کردند و حتی لباس‌های زنان و دختران او را برکشیدند و بردند (۴۶). اموال امام حسن (ع) را پس از زخم‌زدن و همچنین ساده‌ترین وسایل زندگی امام حسین (ع) را نیز پس از کشتن، از دست زن و فرزندان بی‌سرپرستش با بی‌رحمی بیرون کشیده به یغما بردند.

در زمان معاویه، زیاد بن ابیه به والی خراسان «حکم بن عمرو» نامه نوشت که مردم کوهستان «اشل» سلاح پوستی دارند و ظروف طلائی... و والی خراسان به جنگ آنان رفت و غنائم بسیار همراه آورد. زیاد از قول معاویه به والی غارتگر نوشت: «امیر مؤمنان به من نوشته که طلا و نقره و تحفه ها را برای وی برگزینم. دست به چیزی مزن تا این چیزها را کنار نهی (۴۷)».

اشپولر محقق آلمانی می نویسد: «بسیاری از بربرهای شمال افریقا هم به طمع شرکت در غنائمی که از جنگ های مسلمین به دست می آمد برانگیخته و به زودی به اعراب ملحق شدند. بعد از چندی قسمت هایی از قبایل عرب در ایران شروع به سکونت کردند. به خصوص آنان به امید دستیابی به غنائم حاصله از جنگ به آن سرزمین جلب می شدند (۴۸)».

وقتی یزید بن مهلب را که آن قدر کشتار کرده بود نزد عمر بن عبدالعزیز بردند به او گفت: راهی به جز زندانی کردن تو ندارم. از خدا بترس و آنچه را که پیش تو هست بده (اموالی را که به جبر گرفته و پنهان کرده یی) که حقوق مسلمانان است و من نمی توانم از آن چشم پوشم (۴۹)».

حرص غارت و حرص سیر کردن شکم و عقده دوره برهنگی بدن سبب می شد که لباس های کشته های خود را از تنش بدر آورده به غنیمت ببرند و موارد بسیار از این قبیل رفتار در تواریخ آمده است. دینوری می نویسد: «وقتی نخارجان کشته شد، زهیر بن سلیم اسب او را در ربود و بازوبندها و زره و قبا و کمر بند نخارجان را نیز بر بود (۵۰)». و نرشخی فتح بخارا را چنین وصف می کند: «و مسلمانان بسیار غنیمت یافتند از سلاح و جامه و زرینه و سیمینه و برده گرفتند و یک پای موزه خاتون (پادشاه بخارا) با جوراب گرفتند. و جوراب و موزه از زر بود مرصع به جواهر چنان که قیمت کردند دویست هزار درهم آمد. عبیدالله زیاد فرمود تا درختان می کنند و دیه ها خراب می کردند و شهرها را نیز خطر بود. خاتون کس فرستاد و امان خواست، صلح افتاد بر هزار بار هزار درم و مال بفرستاد و مال بگرفت و بازگشت و با آن چهار هزار برده با خویشان برد (۵۱)».

تمام اوراق تاریخ بعد از اسلام پر است از شرح غارت های اعراب و چگونگی تقسیم آنها بین خود و در تاریخ ها آمده که حتی در سال های ۴۰۰ و ۵۰۰ بعد از هجرت هم باز با همان آزمندی به شهرها حمله می بردند و همه چیز



را از همه جا غارت می کردند. اما در این مواقع حتی ذره‌یی هم به‌انگیزه ترویج آیین اسلام نبود بلکه فقط به‌رسم آن روزگار روی عادت بود.

### انگیزه‌های نظامی در پیروی اسلام

پیشتر گفته شد که ایرانیان اعراب را قومی بیگانه و عربستان را هم جدا از قلمرو خاک ایران نمی‌دانستند. افراد هر نهضت از ایشان که سرکوب می‌شد در یکی از نقاط دوردست آن سرزمین پناه می‌جست. مانند مانوی‌ها، بندوسی‌ها، مسیحی‌ها، مزدکی‌ها و بهرام چوبینه‌یی‌ها که همگی تا ظهور اسلام در عربستان ماندند و پیوسته با احساسات پرشوری برضد دولت ساسانیان و برای سرنگون کردن آن فعالیت داشتند.

آورندگان دین نو در ایران احساس بیگانگی نکردند، همچنین دین آنان، زیرا تا حدود زیادی همانند دین زرتشتی و مسیحیت بود که رواج داشت. هنگام هجوم اعراب به ایران بسیاری از ایرانیان مانوی و مزدکی و چوبینه‌یی در میان آنان شرکت داشتند که مورخین از آن میان فقط نام سلمان فارسی را یاد کرده‌اند. ابن‌اثیر از وقایع سال ۱۶ می‌نویسد: هنگامی که سپاهیان عرب وارد مداین می‌شدند سلمان فارسی آنان را به‌جاهایی که نمی‌شناختند راهنمایی می‌کرد همچنین سلمان در مداین مردم را به‌زبان فارسی به‌دین اسلام می‌خواند (۵۲). دینوری می‌نویسد: «چون اعراب در جنگ قادسیه پیروز شدند روی به‌مداین نهادند ولی دجله میان آنان و مداین حایل بود. پس از فرمان سعد دایر به‌گذشتن از دجله، سلمان رو به‌پشتازان بانگ برآورد و گفت: ای گروه مسلمانان خداوند که آب‌وخشکی را در اختیار شما قرار داد برای سلامت‌گذشتن شما از آب در آن تغییر و تبدیل خواهد داد (۵۳)».

به‌سبب همین همراهی‌ها و همکاری‌های ایرانیان بود که در آب رودخانه‌ها با بستن پل به‌وسیله دهقانان، آن تغییر و تبدیل که سلمان به‌لشکریان اسلام برای گذشتن از آب وعده داده بود، پدید می‌آمد. مسعودی می‌نویسد: «در نخستین هجوم اعراب به سوی ایران، تنی چند از دهقانان پلی برای سپاه عرب روی فرات بستند که آن‌ها از آن بگذشتند (۵۴)». یا روی همین همدلی‌های

ضد ساسانی بود که شهرهای بزرگ مقاومتی نمی کردند و در برابر اعراب از در سازش و تسلیم در می آمدند. نوشته اند: هنگام محاصره ری به وسیله اعراب، سپهبدی از فرزندان بهرام چویننه سیاوش نام [بود و] یکی از سپاه وی به نزد نعیم سردار عرب آمد [و پس از مذاکره] بسیار آسان و بی زحمت شهر به دست مسلمانان افتاد و فتح برآمد (۵۵). اما طبری می نویسد: آن اسپهبد سیاوش نبود که کس فرستاد و ری را به نعیم تسلیم کرد بلکه شخصی بود به نام فرخان زین پندی که با سیاوخش دشمنی و محاسدت داشته و سپاه عرب را از راه پنهانی به شهر راهنمایی کرده است (۵۶). به هر حال نتیجه هرچه بود، چه این و چه آن، هر دو از شدت تضادهای اجتماعی و صعوبت آثار ستمگری و سست شدن اعتقاد و از هم گسیختن اتحاد ملی ایرانیان در آن موقع حکایت می کند.

از انگیزه های نظامی پیروزی اسلام یکی هم این که در ایران تا جایی زمام کار از کف شده و بی بندوباری رواج یافته بود که از درک یکی از بدیهی ترین پیش بینی های جنگی معمول آن زمان غافل ماندند و آن، این بود که می بایست اسبان خود را از پیش برای روبه رو شدن با شتر و بوی آن خوی می دادند تا در روز کارزار و جنگ، از شتران رم نمی کردند و روبه گریز نمی نهادند. در حالی که در بیش از هزار سال پیش از آن، کورش کبیر چنین پیش بینی کرده برای رم دادن اسبان لشکر پادشاه لیدیه تعدادی شتر به همراه سپاه خود برده بود که در نتیجه این تدبیر، پادشاه لیدیه شکست خورد و کوروش پیروز گردید. با وجود چنین تجربه یی بنابه نوشته ابن اثیر همین که اسبان با شتران اعراب روبه رو شدند رم کرده باعث بروز نخستین اختلال در سپاهیان ایران شدند و حال آن که اعراب آن قدر توجه داشتند که پیش از شروع جنگ اسبان خود را چنان عادت دهند که از فیل های ایرانی نترسند (۵۷). از دلایلی که زمام دولت و پیوندهای اجتماعی ایرانیان از پیش از حمله اعراب به کلی از هم گسیخته و تمامی ارزش های انسانی برای پایداری ساقط شده بود آن که —مردی ساده لوح چون ابوموسی اشعری که ده پانزده سال بعد که باید عاقل شده باشد به آسانی از عمروعاص فریب می خورد— در هر جنگ لشکریان ایران را شکست می دهد، از جمله شهر شوش و شوشتر را می ستاند.

اعراب با وجود تمامی انگیزه هایی که به سودشان کار می کرد چندان نیرومند و زیرک نبودند که بتوانند ایران را تصرف کنند. این آثار انقراض و خرابی



بنیان اجتماعی و ستم طبقاتی بود که مردم را از پای در آورده به زادوبوم خود بی‌علاقه کرده بود و چیزی هم نه‌آرامی و نه‌مادی برای آنان برجای گذاشته بودند که به‌خاطر آن به‌پا خیزند و بجنگند. ابن‌اثیر در وقایع سال ۲۱ می‌نویسد: ایرانیان در جنگ نهاوند دور شهر خندق کردند و حصار می‌شدند. اعراب که قدرت قلعه‌گیری و گذر از خندق نداشتند به نیرنگ دست زده رو به‌گریز نهادند تا ایرانیان را از حصار به‌دنبال خود بیرون بکشند. ایرانیان از حصار شهر گروه گروه برای تعقیب اعراب خارج شدند. آنان را هفت به‌هفت به‌زنجیر بسته بودند تا فرار نکنند (۵۸). بلاذری هم در این باره می‌نویسد: پارسیان هر ده مرد را به یک زنجیر و هر پنج مرد را به‌زنجیر دیگر بسته بودند که از جنگ [نهاوند] نگریزند. (۵۹).

اعراب یا به‌سخن درست مسلمانان تازه پس از دویست سال بهره‌مندی از تجربیات و دانش‌های ایرانیان توانستند دارای ارتشی بشوند با ارزش فنون نظامی و انواع تجهیزات آن زمان که بنی‌عباس با سنگدلی تمام برای گسترش امپراتوری خود از آن استفاده می‌کردند. طبری می‌نویسد: «بغا، سردار خلیفه عباسی (متوکل) نفت‌اندازان را فرستاد و تفلیس را به‌آتش کشیدند که از چوب صنوبر بود. باد در صنوبرها افتاد، در شهر نزدیک پنجاه‌هزار کس بسوخت. آتش پس از یک روز و یک شب خاموشی گرفت. آتش صنوبر دوام ندارد (۶۰)».

از انگیزه‌های پیروزی نظامی اعراب و شکست ایرانیان آن است که در آستانه شروع رستاخیز اسلام، دو امپراتوری بزرگ ایران و روم که در اثر مصایب جنگ‌های ژوستینیان با انوشیروان و جنگ‌های بیست‌و‌چهارساله خسرو پرویز با هراکلیوس همچنین در اثر خرابی‌ها و نابه‌سامانی‌ها و نیز بر اثر پرداخت مالیات‌های سنگین دچار کم‌خونی مرگ‌زا شده بودند مثل نعش در دو سوی شرق و غرب افتاده بودند.

رومیان با درک همین حقیقت بود که زود با اعراب صلح کردند و آنان را به‌سوی ایران که به‌قول اشیپولر محقق آلمانی قصد داشت نیمه جنوبی بیزانس را از آن جدا کند (۶۱) متوجه ساختند.

در حالی که کشورهای ایران و روم در ورطه تضادهای رشدیافته اجتماعی و اختلافات شدید طبقاتی غوطه‌ور و گرفتار بودند تازه جامعه جدید عرب از دل

نظام عشیرتی به نظام طبقاتی به طریق رقابت انقلابی تولد یافته بدون ضعف با نیروی جوان عرضه وجود می کرد. از مشخصات این جامعه نوپیدا، نظام عشیرتی ارتش آن بود. چنان که از کوچک ترین تا بزرگ ترین واحد این ارتش تشکیل می شد از:

از اعضای يك فامیل	۱۰ نفر
از اعضای يك قبیله	۱۰ × ۱۰ نفر
از اعضای يك طایفه	۱۰ × ۱۰۰ نفر
از اعضای يك عشیره	۱۰ × ۱۰۰۰ نفر

وابستگی خانوادگی و قومی، در مواضع جنگی، کیفیت دفاع را نسبت به دشمن های از خود و از وطن بیگانه روم و ایران مزیتی فوق العاده می بخشید و آنان را پیوسته هنگام جنگ یکپارچه با تمام نیروی دفاعی در کنار هم نگه می داشت. شگفت انگیز نیست که «ویل دورانت» می نویسد: اعراب ناگهان تصمیمی اتخاذ کردند که هیچ دیوانه در چله تابستان به آن مبادرت نمی ورزد و آن این که در آن واحد وارد جنگ شدن با دو امپراتوری بزرگ بود. آن هم با سلاح های ضعیف و نداشتن زره دفاعی در حالی که ارتش های ایران و روم با شمشیرهای سنگین و سواران مسلح و سلاح های پر کیفیت و کامل مجهز بودند. شگفت آن که جنگ کردند و هر دو را هم شکست دادند.

ارتش عرب از قید بنده و بار و قبل منقل آزاد بود و هر فرد از آنان یک جنگجوی داوطلب بود. اعتقاد به خدا و دین و اعتقاد به پیروزی و نیاز حیاتی به غنایم و رهایی از گرسنگی و سختی و دیدن روزگاران دراز دشواری در بیابان های درشت و بی رحم از آنان مردمانی سخت جان و پیر تحرک ساخته بود. از این روی هنگام جنگ سواران آنان می توانستند در جبهه های دشمن به هجوم های عمقی دست بزنند یا به سرعت و راحتی از بیابان های بی آب و خشک عبور کنند. این پرجنب و جوشی برای دشمنان و حریفان عامل بسیار خطرناکی بود، زیرا با این خصیصه به آسانی به پشت خطوط دشمن رخنه کرده و بنه یا سر رشته داری او را نابود یا تصرف و راه های ارتباطی او را خراب کرده و از میان می بردند. اعراب به خصوص بعدها در اثر جنگ های مداوم بسیار ورزیده شده و به صورت جنگجویان حرفه ای درآمدند. علاوه بر تمامی این مزیت ها از قرآن آموخته بودند: «ولولادفع الله الناس بعضهم



ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين = اگر خدا بعضی از مردم را به وسیله بعض دیگر نابود نمی کرد زمین تباه می شد ولی خدا با اهل جهان صاحب کرم است (۶۲)».

### انگیزه های نظامی در گسترش و سلطه اسلام

انگیزه هایی گوناگون درستی و گریز از پایداری در برابر حمله اعراب وجود داشت.

یکی آن که مردم نسبت به همه چیز بی تفاوت شده و خود و زندگی شان را به تقدیر سپرده بودند.

دوم آن که شکست دادن اعراب و پیروشدن دولت ساسانیان نه فقط سودی به حال آنان نداشت بلکه هم موجب بازگشت مجددشان به نظام فلاکت بار و منحط کاست می گردید.

سوم ترس از آن بود که اگر در برابر اعراب پایداری می نمودند دچار انتقام سخت یا قتل عام آنان گردیده و زن و مرد و همه مردم کارآمد به بردگی برده می شدند. چهارم آن که دولت خلافت یک حکومت نظامی بود و هرچه می گذشت بر شدت فشار و سختگیری و جان ستانی آن بر مردم افزوده می شد.

در دوره های اول فتوحات اعراب که ایرانیان از گذشته خسته شده و تن به قضا داده تسلیم نشسته بودند فاتحان به هر شهر می رسیدند مردم شدت عملی نشان نمی دادند و مدارا می نمودند. بلاذری می نویسد: چون یزدگرد به نواحی اصفهان گریخت، جریر بجلی حلوان را به صلح فتح کرد و از کشتار دست برداشت و مردمان را بر جان و مال امان داد. بفرمود تا هر کس را که آهنگ گریز کرده تعرض نکنند و جریر به دینور رفت و آنجا راهم به همان وضع حلوان گشود و با مردم همان رفتار کرد (۶۳). همین مورخ در مورد نهاوند نیز می نویسد: حذیفه سردار مسلمانان نهاوند را محاصره کرد. پارسیان پس از چند روز جنگ و پایداری راه تسلیم اختیار کردند. حذیفه با دینار سر کرده مردم شهر صلح کرد و خراج و جزیه مقرر فرمود و مردم نهاوند را بر اموال و بناها و منزل هایشان زنهار داد (۶۴). و همچنین بلاذری می نویسد: ابن بدیل بردشت ها و کوه های اصفهان همه برفت تا بر همه جا غالب آمد

و در امر خراج با ایشان همان معامله نمود که با اهل اهواز بکرد. ابوموسی قم و کاشان را فتح کرده بود. وی با ابن بدیل باهم به جنگ اصفهان شدند و سراسر نواحی اصفهان را تسخیر کردند... گروهی از بزرگزادگان اصفهان در جفرباد، از روستاهای تیمره کبری در بهجاورسان و نیز در قلعه‌یی به نام مارین، دژ و بارو داشتند. چون جی فتح شد سر اطاعت فرود آوردند و خراجگزار گردیدند و نیز از پرداختن جزیه سرباز زدند و اسلام آوردند (۶۵). و نیز مردم دامغان درهای شهر گشودند و مردم قومس هیچ جا مقاومتی نکردند (۶۶). و مردم قزوین نیز بهر جنگ بیرون آمدند و از دیلمان کمک خواستند و چون آنان کمک نکردند تن به تسلیم دادند (۶۷).

اما در شرق ایران مانند بخارا و دیگر شهرهای آن چون بیشتر دهقانان تقریباً خودمختار و دور از قدرت ساسانیان بسر می‌بردند و خرده‌مالکی نسبت به اقطاع دولتی و فتودال اشرافی‌های موروثی غلبه داشت و در نتیجه مردم پایداری‌هایی می‌نمودند، اعراب قساوت و شدت عمل خود را آشکار می‌کردند.

نرشخی می‌نویسد: چون عبیدالله بن زیاد «بیگند» بگشاد و «رامتین» (از شهرهای اطراف بخارا) بسیار مردم برده کرد. و چهارهزار برده بخاری، خویشتن را گرفت (۶۸) و سعید سردار دیگر عرب از سمرقند سی هزار نفر را باخود به بردگی برد و مال بسیار آورد و این سعید پس از سرکوبی مردم بخارا که قیام کرده بودند، بسیاری از شاهزادگان و از افراد خاندان بزرگان و دهقانان بخارا را باخود به‌گرو به سمرقند برده بود تا پس از بازگشت از آن‌جا به خاتون باز پس دهد اما چون به بخارا بازگشت، خاتون (پادشاه بخارا) کس فرستاد و گفت: چون به سلامت بازگشتی آن‌گرو به ما باز پس بده. سعید گفت من هنوز از تو ایمن نشده‌ام، گرو بامن باشد تا از جیحون بگذرم و چون از جیحون بگذشت خاتون باز کس فرستاد. سعید گفت: باش تا به مرو برسم. چون به مرو رسید پیغام فرستاد و گفت تا به کوفه رسم و از آن‌جا به مدینه و تمامی مردم گرویی را باخود برد. چون به مدینه رسید، غلامان را فرمود تا شمشیرها و کمرها از ایشان (که به‌گرو آورده بود) بگشادند و هرچه با ایشان بود از جامه دیبا و زروسیم همه را از ایشان بگرفتند و ایشان را (لباس‌ها) از گلیم عوض دادند و به کشاورزی مشغول‌شان کردند و ایشان به غایت تنگدل شدند و گفتند این را چه خواری ماند که با ما نکرد و ما را به بردگی



گرفت (۶۹). این اعمال سعید برخلاف قولی که داده بود با گروگان‌ها، همان قدر ضد انسانی و ناجوانمردانه بود که ستم آن بزرگان و دهقانان اسیر شده به روستاییان که به بهای گرسنه و برهنه نگه داشتن آنان خود را تساجایی در تجمل و لباس‌های فاخر و زروسیم غرق کردند که به مردمی بی غیرت مبدل شده و سرانجام به خواری به بردگی افتادند.

نرشخی درباره بی‌داد اعراب می‌نویسد: روستاها را ویران می‌کردند. عبیدالله بن زیاد فرمود، اطراف بخارا تا درختان می‌کنند و دیه‌ها را خراب می‌کردند (۷۰). و همچنین در ذکر فتح بخارا و ظاهر شدن اسلام در آن‌جا می‌نویسد: هر بار که اعراب بخارا را فتح می‌کردند مردم مسلمان می‌شدند و باز چون لشکر عرب از بخارا باز می‌گشتند ردت آوردندی و قتیبه بن مسلم سه بار ایشان را مسلمان کرده بود باز ردت آورده کافر شده بودند. این بار چهارم قتیبه حرب کرده شهر بگرفت و از بعد رنج بسیار اسلام آشکار کرد و مسلمانی اندر دل ایشان بنشانید. به هر طریقی کار برایشان سخت کرد و ایشان اسلام پذیرفتند به ظاهر و اما به باطن بت پرستی می‌کردند. قتیبه برای تحت نظر گرفتن دین مردم اهل بخارا را مجبور کرد هریک نیمی از خانه‌های خود را به عرب دادند تا عرب با ایشان باشند و از احوال ایشان با خبر باشند تا به ضرورت مسلمان باشند. بدین طریق مسلمانی آشکارا کرد و آثار کفر و رسم‌گیری برداشت.

قتیبه مسجد جامع بنا کرد و اهل بخارا را فرمود تا هر آدینه در آن‌جا جمع شدند. چنان که هر آدینه منادی فرمودی، هر که به نماز آدینه حاضر شود دو درم بدهم. و مردمان بخارا به اول اسلام در نماز قرآن به پارسی خواندندی و عربی نتوانستندی آموختن و چون وقت رکوع شدی، مردی بودی که در پس ایشان بانگ زد: «نگون بان کنیت» و چون سجده خواستندی کردن بانگ کردی: «نگونیا نگوئی».

بیرون شهر بخارا هفتصد کوشک بود که توانگران آن‌جا باشندی و ایشان گردنکش‌تر بودندی و به مسجد جامع کمتر کسی از آنان حاضر شدندی و فقط درویشان رغبت نمودندی بدان دو درم تا بگیرند. اما توانگران رغبت نکردندی. یک روز آدینه مسلمانان به در کوشک‌ها رفتند و ایشان را به نماز آدینه خواندند و الحاح کردند. آنان ایشان را از بام کوشک سنگ می‌زدند. حرب شد.

دست مسلمانان قوی آمد و درهای کوشک‌های ایشان برکنند و بیاوردند و برآن درها هرکسی صورت بت خویش کرده بود (۷۱).

از اواخر قرن اول هجری به بعد دست دولت نظامی خلفای بنی امیه و پس از آن عباسی بی مانعی بر غارت مال‌ها و فتنای جان‌های مردم گشاده‌تر می‌گردد. اخبار جنایات وحشتناک حجاج بن یوسف و یزید بن مهلب و قتیبه معروف‌تر از آن است که در این جا نیازی به وصف داشته باشد و طبری درباره یکی از عادی‌ترین جنایات قتیبه می‌نویسد: «وقتی پس از تصرف خوارزم عبدالرحمن اسیران را بیاورد، قتیبه بگفت تا هزار کس از اسیران را پیش روی او بکشند و هزار کس را طرف راست وی و هزار کس را طرف چپ وی و هزار کس را پشت سر وی (۷۲)».

طبری در حوادث سال ۶۴۵ هـ می‌نویسد: «از جمله، غزای تابستانی عمر بن عبد الله قطع بود که هفت هزار سر آورد و غزای قریاس که پنج هزار سر آورد و غزای فضل بن قارن بود به دریا با بیست کشتی که قلعه انطاکیه را بگشود و غزای تابستانی علی بن یحیی ارمنی که پنج هزار سر آورد با نزدیک ده هزار اسب و یابو و خر... (۷۳)».

و بعدها سلطان محمود غزنوی چنان زود عقیده‌ها را دگرگون و عوض می‌کرد که گویی رنگ لباس بود، «... و عرصه آن بقعه از ظلمت کفر و شرک پاک کرد و مشاعل شریعت نبوی مصطفوی در آن دیار و اصصار بر افروخت و مساجد بنیان نهاد و تلاوت کتاب عزیز قرآن مجید و دعوات اذان و شعار ایمان ظاهر کرد... منکران توحید باری تعالی را به برهان قاطع شمشیر مسخرگرداند و بوم اعتقاد ایشان در دام اسلام افکند (۷۴)».

### انگیزه‌های مردمی و انسانی دولت صدر اسلام در گسترش

در دوره خلفای راشدین، اصول و موازین اسلامی، چنان که آرزوی ملت ایران بود در عربستان به موقع اجرا گذاشته می‌شد و اخبار آن از همان آغاز از راه‌های گوناگون و به وسیله اشخاصی که میان شبه جزیره و ایران رفت و آمد داشتند به گوش ایرانیان می‌رسید. پیامبر (ص) و چند تن از جانشینان او در صدر اسلام تمام کوشش خود را در جهت یکی ساختن دولت و مردم و دادگستری و برقراری برابری



اجتماعی و ترغیب افراد به انسان‌گرایی به کار بستند.

تشکیل دولت اسلام چنان شد که پس از درگذشت پیامبر (ص)، ابوبکر پس از کمی ستیزه و اختلاف به انتخاب جماعتی از رجال عرب به خلافت و زمام‌داری رسید و آن‌گاه در مسجد بر منبر برآمد و یک پله پایین‌تر از نشستگاه حضرت محمد (ص) نشست و پس از سپاس و متایش خدا گفت: من اکنون با این که بهتر شما نیستم بر شما حکومت یافتم. پس اگر راست باشم مرا پیروی نمایید و اگر کج شدم راستم کنید. نمی‌گویم که من به فضیلت از شما برترم، لیکن در کشیدن این بار بر شما برتری دارم (۷۵).

در عصر خلفای راشدین میان ثروتمند و درویش و شاه و گدا تفاوتی وجود نداشت و مسلمانان از هر طایفه و قوم بایکدیگر مساوی و برابر بودند. معروف است که آخرین ملوک بنی‌غسان، جبلة بن الایهم بود که هنگام حمله مسلمانان به شام، از کیش مسیح دست کشید و اسلام پذیرفت. او باشکوه هرچه تمام‌تر به مدینه نزد عمر آمد. اهالی مدینه برای تماشای او شتاب کردند و زنان از خانه‌ها بیرون آمده موکب او را مشاهده می‌نمودند. روزی مردی عرب از بنی‌فزاره، از روی غفلت، پای بردامانش گذاشت. جبلة به تصور این که قصد تحقیر او را داشته برگشت و مشتی بر سر اعرابی نواخت. اعرابی نزد عمر شکایت برد. عمر گفت: باید برابر مقررات اسلام مقابله به مثل شود و تو هم مشتی بر سر جبلة بکوبی؛ جبلة که می‌دانست دستور خلیفه مسلمانان بدون چون و چرا انجام می‌شود، از ترس خواری و ننگ از شهر مدینه فرار کرد و به قسطنطنیه پناه برد و دیگر باره عیسوی شد (۷۶).

ویل دورانت می‌نویسد: مورخان اسلام می‌گویند عمر فقط یک پیراهن و یک جامه داشت که چندین بار آن را وصله زده بود و غذایتی خرما و نان جو بود و جز آب نمی‌نوشید و بر بستری از برگ خرما می‌خفت که در خشونت کم از پیراهن موین او نبود (۷۷).

عمر شب‌ها در شهر و بیرون مدینه می‌گشت و از هرچه می‌رفت آگاهی می‌یافت. غالباً می‌ترسید عاملان نگذارند که ستم‌دیدگان به خلیفه دست یابند. از این رو هر کس از دست عاملی شکایت داشت عامل را می‌خواست و او را با آن کس که از وی شکایت داشت روبه‌رو می‌نشانده و رسیدگی می‌کرد. اگر حق با شکایت‌کننده بود بی‌هیچ ملاحظه‌یی داد او را می‌داد و حق او را از ظالم می‌ستد.

وقتی هم عاملی (استاندار و فرماندار و قاضی) را به جایی می فرستاد، در نزد عده یی از مهاجر و انصار با او عهد می کرد که براسب تندرو ننشینند، جامه فاخر نپوشد و خوردنی دلیذر نخورد و برای خانه خویش در نسازد تا مردم از وی دور نمانند. با این همه وقتی عاملی را به ولایتی می فرستاد حساب دارایی او را می گرفت و چون او از آن عمل باز می گشت اگر مالش افزوده بود از او می پرسید: «از کجا آورده یی؟» و آن فزونی را برای بیت المال می گرفت. دارایی بسیاری از عاملان خویش را بدین گونه تقسیم کرد. در کار این عاملان و گماشتگان خویش همواره مراقبت می نمود. او در ک می کرد که اگر در قلمرو خلافت وی بر کسی ستم رود و وی در رفع آن نکوشد مسئول و گنه کار است. وقتی شنید که سعد و قاص در کوفه برای سرای خویش دری ساخته است و مردم به آسانی نمی توانند نزد او راه یابند یکی از یاران پیامبر را به نام محمد بن مسلمه از مدینه به عراق فرستاد و به او فرمان داد که تا به کوفه رفته و پیش از آن که با سعد سخنی گوید آن در را از مدخل سرای او بر کند و بسوزاند (۷۸). همین محمد را یکبار نیز به مصر فرستاد تا در کار عمرو عاص والی مصر به دقت رسیدگی کند. از معاصران آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب در کتاب خود از انتشارات وزارت آموزش و پرورش از قول ابن اثیر می نویسد: «وقتی عمر از سلمان فارسی پرسید که من خلیفه ام یا پادشاه؟ سلمان گفت: اگر یک درهم از آنچه به مردم تعلق دارد برگیری و در آنچه جای آن نیست به کاربری خلیفه نیستی (۷۹)».

همچنین از معاصران آقای حسن صدر می نویسد: «حضرت علی (ع) به حکامی که به اطراف می فرستاد دستور می داد در اولین روز ورود بروند بالای منبر، حدود وظایف و اختیارات خود و مردم را مشخص کنند و قرار بگذارند که اگر حاکم از حدود وظایف و اختیارات خود تجاوز کرد مردم حق داشته باشند فرمان او را نبرند و علیه او طغیان کنند... این روش سیاسی از روی کاغذ تجاوز کرد و در صدر اسلام مدت نیم قرن، زمامداران اسلام قلمرو وسیعی را به این کیفیت اداره می کردند (۸۰)».

ابن ابی الحدید از قول مدائنی می نویسد: «جمعی از یاران علی (ع) نزد او رفته تقاضا داشتند که در تقسیم بیت المال، مانند معاویه جانب اشراف قریش را بگیرد، و آنان را بر عجم ترجیح دهد. آن حضرت از قبول این پیشنهاد خودداری کرد و گفت: «اتأمرونی ان اطلب النصر بالجور؟ آیا مرا وادار می کنید



تا با ارتکاب جور (تبعیض در تقسیم بیت‌المال) کمک کسان را به‌سوی خود جلب کنم (۸۱)». به اصطلاح امروز باندبازی کنم؟.

باوجود آن که بنی‌امیه از روش خلفای راشدین در حفظ برابری سیاسی و اجتماعی منحرف شده و راهی برعکس هدف‌ها و آرمان‌های انسانی پیامبر(ص) و علی(ع) در پیش گرفتند و همچنین باوجود آن که مثل گذشته از دانش دنیای غیر عرب بی‌خبر بودند مع‌هذا باید انصاف داد، که در دوره حکومت آنان هم به‌ملاحظه حفظ ظاهر باز تا حد قابل توجهی آزادی بیان و اجتماع و احترام به‌اهل دانش، خواه عرب بود یا عجم وجود داشت. آنان به‌دانشمندان غیرعرب مثل «حسن بصری» «محمد بن سیرین» و «عطاء یسار» همان احترامی را می‌کردند که به‌علم‌دوستان عرب مانند «مسدوق بن اجدع» و «قتاده» می‌گذاشتند. این دانشمندان در یک جلسه می‌نشستند. حتی حسن بصری در حلقه‌های درس خود از خلفای بنی‌امیه و «یزید بن مهلب» شدیداً انتقاد می‌کرد و آشکارا می‌گفت که یزید و بنی‌امیه گمراهانی دیو-صفت‌اند که باید از آنان احتراز کرد (۸۲)».

اثرات دموکراسی سیاسی اسلام همچنان تا مدتی باقی ماند. طبری در وقایع سال ۱۲۹ می‌نویسد: عبدالله بن معاویه (که برضد بنی‌امیه قیام کرده بود) سوی جبال آمد. بر حلوان و قومی تسلط یافت و در اصفهان بماند و کس سوی استخر فرستاد که مردم با او بیعت کنند. یکی از بزرگان شهر در بیعت پیشقدم شد. مردم به‌فرستاده عبدالله گفتند: برچه بیعت می‌کنی؟ گفت برهرچه بخواهید و هرچه نخواهید. پس با وی برای عبدالله بیعت کردند (۸۳).

### انگیزه‌های جاذبه شعائر قرآن

شعائر قرآن به‌وسیله ایرانیان مسلمان پیشاپیش سربازان اسلام به‌میان مردم می‌آمد و پنهانی در هرجا بخش می‌گشت و جاذبه شعائر آن که با شعائر مزدکیان همانندی فراوان داشت بر جان‌های خسته نیرو و بردل‌های ناامید بسیاری از مردم ستم‌دیده نور امید می‌تاباند. نوید ظهور اسلام در جامعه ساقط شده و منقرض ایران ساسانی که در دریایی از مفاسد و اعمال زیان‌بخش مثل قماربازی، دل‌بستن به‌بخت آزمایی، افراط در شراب‌خواری و بی‌دادگری و تجمل‌پرستی و به‌خودپردازی و

فقر و سیه‌روزی غوطه‌ور بود تنها مفر و آخرین امید ممکن بود. چه اسلام، کل مفسد و زیانکاری را قدغن و بسیاری از اصول زندگی انسانی مثل ایجاد تعاون و برابری و برادری و دادگری را واجب اعلام می‌کرد.

سواد و دانش را که فقط طبقه ستمگر و خدمتگزارانش حق آموختن آن را داشتند از صورت انحصار درآورد و جنبه عام و انسانی به آن داد: «اطلبوا العلم من المهدالی الی الحد» و «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة».

مردم می‌شنیدند که دین جدید می‌گوید: «میان آدم با آدم چه مرد باشند و چه زن، هیچ تفاوت نیست. اگر به صورت‌ها و ملت‌های مختلف وجود دارند برای تشخیص هریک از دیگری است و الابهترین مردم پاک‌ترین و نیکو-کارترین آنهاست. یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبایل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم (۸۴) و همه مردم برادرند. انما المؤمنون اخوه (۸۵) و آورنده کتاب می‌گوید: هیچ ملتی بر ملت دیگر و هیچ رنگی به رنگ دیگر از نژاد و تبار برتری ندارد مگر این که پاک‌ترین و نیک‌ترین آنان باشد (۸۶).

در جامعه‌یی که ستم طبقه صاحب دولت بر مردم زحمتکش از حد گذشته و بی‌داد می‌کرد و فساد و بی‌شخصیتی و پستی‌گریبان همه را گرفته، خدای مسلمانان، انسان را به استقرار عدالت و ابراز فداکاری و گذشت برای یکدیگر دعوت می‌نماید و از فحشاء که در طبیعت ستمگران و طبقه صاحب‌دولتان است منع می‌کند. ان الله یامر بالعدل و الاحسان و ینهی عن الفحشاء و المنکر (۸۷). در آن جایی که هر کس مثل حیوان جز نیازمندی‌های خود را نمی‌شناسد و بود و نبود هموعانش را اهمیت نمی‌دهد و همه چیز را برای خود می‌خواهد کتاب خدا می‌گوید: هیچ گاه به سعادت واقعی و انسانی دست نمی‌یابی مگر آنچه را برای خودتان می‌خواهید برای دیگران هم بخواهید: لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون (۸۸). یا عادل‌ترین مردم کسی است که آنچه برای خود می‌پسندد برای مردم هم بپسندد و آنچه را که برای خود نمی‌پسندد به مردم هم نپسندد. اعدل الناس من رضی للناس ما یرضی لنفسه و کره لهم ما کره لنفسه (۸۹).

در جامعه‌یی که مردمان از ناامیدی واداده، و وظایف و رسالت انسانی خود را فراموش کرده و در برابر حق و ناحق همچون گوسفندان بی‌تفاوتند، خدای مسلمانان هر فرد آدمی را خلیفه و نماینده خود بر روی زمین قرار داده تا حق را



به حق دار برساند و باطل را رسوا کند. یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض، فاحکم بین الناس بالحق (۹۰).

در موقعی که مردم ایران می دیدند عده بی از فاسدترین جماعات از روی حرص و غریزه حیوانی قسمت اعظم نعمات مادی زندگی را در انحصار خود درآورده و مردم را که تولید کننده همه چیز هستند از دسترنج خود محروم داشته و زندگی را بر همه سیاه کرده اند این گفته پیامبر (ص) را می شنیدند: آنچه خداوند در دنیا خلق کرده، برای استفاده تمامی مردمان است و برای خیر آن ها و آنچه در دنیا هست خداوند به بندگان خود هبه کرده است. قال رسول الله (ص) ان الله خلق النعمة لعباده ولخیر عباده ای و کل ما فی الارض حی نعمة او هبوا لله لعباده... و در کتاب خود از مردم می خواهد برای استقرار این عدالت بپاخیزند: «یا ایها الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط (۹۱)».

خدای محمد، کسی را که دسترنج مردم را به خود اختصاص داده لعنت می کند: «تبت یدای لهب و تب» و می گوید آن کس که هرچه می اندوزد چشم حریص او سیر نمی شود، دیری نمی باید که در آتش اعمال خود خواهد سوخت: «ما اغنی عنه ماله و ما کسب، سیصلی ناراً ذات الهب». درست همین طور هم شد. آنانی که دسترنج مردم را به صورت گنج برای خود ذخیره می کردند و هیچ چیز اغناءشان نمی کرد چون دوره ستم و بی دادشان سپری گشت به دست ناچیزترین زیردستان خود به خواری در صف کمترین بندگان درآمدند. دینوری فرجام یکی از این لعنت شدگان مردم را در کتاب خود آورده و می نویسد: «پس از گشودن شهر شوشتر، هرمزان را با همراهان او به مدینه وارد کردند. قبل از بردن آن ها نزد عمر، هرمزان و همراهان او را با جامه و کمر بند و شمشیر و بازو بند و گوشواره هایشان آرایش دادند تا عمر لباس های دولتی پادشاهان و سرداران و بزرگان ایران را ببیند خانه همین هرمزان را کاویدند سببی از اموال او یافتند که نباشته از جواهر بود (۹۲)». به همین دلیل مبرهن، اسلام سرمایه و اندوختن دسترنج دیگران را که زائیده تحمیل ستم و فقر و بی داد به مردم است محکوم کرده و دارندگان آن را به عذابی دردناک وعده داده: «الذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم (۹۳)».

## انگیزه‌های تشابه دینی

دین‌های دنیا شباهت باطنی زیادی به هم دارند و تمامی در اصول با یکدیگر یکسانند. مانند: پرستش‌خدا، اعتقاد به بدسیرتی شیطان و نیک‌خواهی فرشتگان، اعتقاد به کتابی آسمانی، پیروی از پیامبری وائمه دینی، خواندن نماز و کتاب مقدس و ادعیه، گرفتن روزه، انفاق مال در راه خدا، جهاد، زیارت اماکن مقدسه و مقابر قدیسین، مراسم تولد و ازدواج و تلقین و تدفین، معاد، پل صراط، بهشت و دوزخ، حرام بودن زیان‌بخش‌ها، حلال بودن سودرسان‌ها، ترغیب به اعمال نیک و بازداشتن از اعمال زشت و...

در حقیقت دین، دین است. در ماهیت تفاوتی باهم ندارند. تمام برای خیر و صلاح و رستگاری آدمی در هر موقع لازم تاریخی در منطقه خاص جغرافیایی خود به وجود آمده‌اند. هر دین تا زمانی که عامل عینی همزاد و زمینه اجتماعی‌اش قوت و نیروی ادامه حیات داشت دوام می‌آورد ولی همین که دوره کارآمدی آن بسر می‌رسید و ارزش وجودی‌اش از بین می‌رفت دینی نو جای‌گزینش می‌گشت.

دین اسلام وقتی وارد ایران شد، نزد مردم به هیچ روی بیگانه ننمود. مردم ایران آن را تقریباً همانند دین خود یافتند و در نتیجه در وهله‌های نخست با اعراب که رفتاری بدتر از ساسانیان نداشتند و همچون رومیان بیگانه و به سرزمین هم جدا از ایران شناخته نمی‌شدند ناسازگاری عمیقی نشان ندادند. مگر آن‌گاه که ستم و بی‌داد آنان آشکارا گشت.

علت آن که بسیاری از ایرانیان تا اواخر قرن سوم در باطن اسلام نیاورده و به آسانی از هر نهضت مخالف آن پیروی می‌کردند این بود که پیش از ظهور دین نو قلباً از دین کهنه خود بری و رنجیده شده و اعتقاد به آن را از دست داده و بی‌دین شده بودند.

تشابه خیلی زیاد میان دین باستانی ایرانیان با اسلام در تمامی جنبه‌ها، هیچ جای تردید در بیگانه نبودن اسلام باقی نمی‌گذاشت. چه اشکال داشت، به جای اهورامزدا، «الله» بگویند. مگر خدا هم با خدا فرق می‌کرد؟. جای زرتشت هم که در دل و در نظرشان خالی بود. چه‌طور ممکن بود آدمی ستم‌کشیده و تشنه برادری و برابری به‌چنان پیامبری به‌نام محمد(ص) نگرود و از شیطان دین او که همچون اهریمن دشمن خدا و خلق خداست گریزان و متنفر نباشد و به



فرشتگان رحمت آن که مانند فروهران یارحق و دشمن باطل و موجب برکت هستند مهرنورزد و به قرآن نو و پیام های انسانی آن در برابر اوستای کهن که به علت رشد نابهنجاریهای اجتماعی ادواری، دیگر ارزش کارآیی نداشت ایمان نیاورد و آن را مانند زند نخواند.

در دین جدید نیز، مثل دین کهن، هم وضومی گرفتند و هم نماز پنجگانه می خواندند. هفده رکعت در روز. گرچه مانوی ها هر روز چهارگاه نماز می خواندند و پیش از هر نماز وضومی گرفتند و در صورت نبودن آب تیمم می کردند در هر حال اختلافی نبود. بیشتر نماز را تکلیف عمومی می دانستند و به گناه و خطای خود اعتراف می کردند و از خدا آمرزش می طلبیدند و زکات می دادند و صدقه از واجبات بود (۹۴) آورندگان دین جدید نیز همین ها را می گفتند.

همچنین مسطح شدن زمین در آخرالزمان، بقای روح، معاد جسمانی پس از مرگ، روز قیامت، کشیدن اعمال خوب و بد در ترازو به وسیله ملائکه سبزپوش، سپس رفتن از روی پل چینوت به سوی بهشت یا دوزخ و مانند این ها در دین زرتشتی، به اعتقادات و معاد و جریانات بعدی آن در دین نوشباهت داشت.

اوراد، ادعیه، روزه، جهاد، حجاب زنان که مردم ایران از دیرباز با آن ها سروکار داشتند، نمازخانه (مس کد) با آن گنبد و مناره که از ویژگی های سرزمین های گرمسیری است در دین جدید خیلی بیشتر از دین کهن جدی گرفته می شد و جلب اعتماد می کرد.

در دین نو هم ائمه دین وجود داشتند که می توانستند همچون ایزدان واسطه هایی بین بندگان گناهکار و خدای بخشنده و مهربان باشند.

زیارتگاه های چند هزارساله مانند آذرگشنسب در آذربایجان و آذربرزین در فارس و آذرفرنغ در خراسان و معبد آناهیتا در کنگاور و بسیاری دیگر زیارتگاه های فرعی وجود داشتند که به زودی زیارتگاه هایی جدید می توانست جای آنها را بگیرد.

وجوه تشابه دیگری بین دین باستانی ایران و دین اسلام وجود داشت مثل تحریم پوشیدن ابریشم، باز شدن معجزه آسای سینه حضرت محمد (ص) توسط ملائک برای تطهیر آن و باز شدن سینه زرتشت توسط فرشتگان و معراج که در زرتشت نامه آمده، حرام بودن ایستاده ادرار کردن، عذابی که در شب اول مرگ توسط

فرشتگان به مردگان گناهکار داده می‌شود و بسیاری دیگر از این قبیل...  
گلدزیهر محقق نامدار آلمانی در تتبعات اسلامی خود تأثیر مستقیم دین زرتشت را در دین اسلام مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه می‌رسد که موروثی شدن سلطنت (به صورت خلافت و امامت) در خانواده پیامبر(ص)، اتحاد دین و دولت، آداب مذهب، پل صراط، و مبحث طهارت و نجاست مستقیماً از دین زرتشت اخذ شده است (۹۵).

لویی ماسینون می‌نویسد: بهشت و دوزخ و معاد که عقیده زرتشتی است نیز از طریق دین یهود در اسلام مؤثر افتاده و جالب آن است که لفظ پردیس یعنی باغ ایرانی یا بهشت، در عربی به فردوس تبدیل شده است. مسجد به طوری که گفته می‌شود از «مس کد» فارسی اخذ شده و جالب است که تعداد نمازهای روزانه زرتشتی و مسلمین هر دو پنج تا است (۹۶) و تقریباً موقع انجام آنها قابل تطبیق است. نجس شمردن زنان حیض و لزوم تطهیر از ویژگی‌های دین زرتشتی بوده است (۹۷). به هر حال آن دین هرچه بود رنگ و شکل سابق خود را از دست داد و پس از توفانی که نظم طبقات کاستی و امتیازات خاندان‌های آن را در هم نوردید و دگرگونی بی‌روبنایی در احوال فرد و جامعه پدید آورد صورت اسلامی به خود گرفت.

### بعضی دیگر از انگیزه‌های داخلی

گرچه در پایان جلد اول این کتاب در باره علل انقراض ساسانیان سخن رفته ولی چون بحثی که تحت عنوان علل ظهور و گسترش اسلام تا این جا کشیده شده نیاز به جامعیت دارد ناگزیر بعضی دیگر از انگیزه‌های داخلی که درآمدن و گسترش اسلام در ایران دخیل بوده در این جا آورده می‌شود.

بحث بر سر این است که چون ارکان و ساخت تشکیلات دولتی نو باشد تمامی اجزای آن هماهنگ و به طور طبیعی کار و فعالیت می‌کند ولی آن گاه که کهنه و فرسوده شود از هر بند و بست آن صدای شکستگی برمی‌خیزد و در هر جای به ظاهر مطمئن آن رخنه‌یی دهان می‌گشاید، هر رخنه را که ببندند چند رخنه دیگر پیدا می‌شود، هر طرف آن را که بگیرند طرف دیگرش فرو می‌ریزد. برای برپای



نگه داشتن آن مانند بیمار دهمرگ هر قدر دارو به کار رود تأثیری نمی بخشد. همچنان که به مقتضای هر مطلب بیشتر هم اشاراتی رفت، انگیزه های ظهور یا انقراض هر پدیده معدود نیست بلکه بسیار است به همان بسطی که موارد آن آورده شد.

انگیزه هایی مثل جنگ های طولانی خسروبرویز با بهرام چوبینه سپس با روم که رمق ملت را کشید، طغیان عظیم رودهای دجله و فرات و شکستن سدهای آن که بازسازی و تعمیر آن ها نیز ثمری نبخشید و مانند درهای باز به روی طغیان های بعدی آن گشوده ماند، شیوع طاعون نه بسیاری از سپاهیان و مردم را به هلاکت رسانید، تماسی نمودهایی جزئی بودند که از میان صدها نمود اصلی و بنیادی از آثار مرگ زار، از فرسودگی و فروریختگی قریب الوقوع نظام اجتماعی و تشکیلات دودمانی ساسانی خبر می داد. در میان مجموع این حوادث و دیگر نمودهای آثار انقراض این عجب نبود که اگر طاق کسری نشکند و قسمتی از آن فرو نریزد و به شومی و بدفرجامی تعبیر نشود.

جامعه ساسانی آماده پریشانی و از هم پاشیدگی بود. ضعف و ظلم و فساد هر روز این پریشانی را بر می افزود. در این جامعه بین طبقه اشراف و نجبا با طبقه عامه جدایی بسیار بود. این اشراف و نجبا از عامه مردم بنابه نوشته کتابنامه تنسربه لباس و مرکب و سرای و بستان و زن و خدمتکار ممتاز بودند (۹۸) و مردان این طبقه، از مردان طبقه پیشه ور و کارگر، به لباس و مرکب و آلات تجمل شناخته می شدند و زنان شان از زنان آنها به جامه های ابریشمین و قصرهای منیف و رانین و کلاه و صید، امتیاز داشتند (۹۹) در جامعه ساسانی، هر فرد و هر خانواده را جایی و مقامی بود و هیچ کس نمی توانست خواهان درجه یی باشد برتر از آن که به مقتضای نسب به او تعلق دارد. بدین گونه خون و نژاد عامل عمده یی در امتیاز طبقاتی به شمار می آمد و عامل دیگر مالکیت بود. بدین دو امر طبقات جامعه ساسانی از هم جدا می شدند تا جایی که حتی مردم زحمتکش و طبقه پایین نه حق رفتن به مدرسه و آموختن علم و نه حق خرید املاک طبقه بالا و نه حق ازدواج با جامعه یی خارج از طبقه خود را داشتند. در واقع پیشه وران در شهرها و کشاورزان در دهات پست ترین طبقات جامعه به شمار می آمدند و طبقه «وستریوشان» خوانده می شدند و طبقه دبیران که کارکنان ادارات دولتی به شمار

می آمدند از آنان برتر بودند. برتر از دیران طبقه ارتشتاران بود که افراد سپاهی را تشکیل می دادند و بر «وستریوشان» و «دیران» مزیتی تمام داشتند. اما طبقه بی که برتر از همه طبقات قرار داشت آذربائسان بود که روحانیان و موبدان از آن طبقه بودند و خاندان ساسانی نیز خود به آنها منسوب بود. این چهار طبقه، در جامعه ساسانی از یکدیگر فاصله تمام داشتند و هرگز جز به ندرت ممکن نبود که کسی از طبقه فروتر به مرتبه بی خاص طبقه برتر راه بیابد. بار سنگین تجمل و مخارج این خاندان های بزرگ مخصوصاً بر دوش طبقه ضعیف وستریوشان بود. این طبقه کشاورز در جامعه ساسانی وضعی سخت پریشان داشت. کشاورز بی نوا در همه عمر ناچار بود در قریه خویش بماند و برای ارباب بیگاری یا در پیاده نظام خدمت کند. اقطاع داران بزرگ که غالب همان اهل بیوتات بودند چنان که آمیانوس رومی گفته است: «خود را صاحب اختیار جان غلامان و رعایا می شمردند» از آنان بیگاری می گرفتند و بر آنان ستم می کردند. گروه گروه از این روستاییان پیاده از بی لشکر راه می پیمودند گفتی جاودانه به بندگی محکوم شده بودند. هرگز پاداشی و مزدی به آنان نمی دادند (۱۰۰). پرداخت مالیات سرانه یا گزیت نیز فقط برای آنان و پیشه وران شهرها بود. طبقات دیگر از بزرگان ونجبا و ارتشیان و روحانیان و دیران و همه خدمتگزاران دولت از آن معاف بودند.

پراکندگی و دشمنی بین طبقات و اختلافات و رقابت ها میان اشراف و فئودال ها و موبدان و دیگر ارکان دولت مانع پیشرفت یا انجام هر کار بود. در واقع دولت عظیم ساسانی در آخرین ایام عمر خویش سخت رنجور و ناتوان گشته بود. در آن پریشانی به خصوص بعد از شیرویه دیگر برای ساسانیان چیزی نمانده بود که کسی علاقه مند به دل بستن به آن باشد. بعد از شیرویه در واقع دوره شدت دسته بندی ها و ستیزه های سرداران و بزرگان شروع می شود. پادشاهان در دست آنان بازیچه بی بیش نبودند که هر چند روز یکی را بر تخت سلطنت می نشاندند و دیگری را بر می داشتند. همین ستیزگی ها و رقابت ها و خودسری های بزرگان و سرداران از عواملی بود که در آن روزهای جنگ قادسیه و مداین و جلولاء کسی را در جلو هجوم اعراب پروای جدی نباشد. بعضی از مرزبانان در این واقعه خود را به کلی کنار کشیده و مستقل ماندند و یزدگرد در آن روزهای سخت فرار و ناامیدی خویش با وجود مساعی بسیار نتوانست امرای محلی سیستان و خراسان را به میدان



مقابله اعراب بکشاند. حتی کنارنگ توس او را پناه نداد تا این که در مرو به دمیسه مرزبان دیگر مانوی سوری به خواری کشته شد.

موبدان و پیشوایان زرتشتی که در پس استبداد دولت ساسانیان، سدی هم از استبداد دینی پیرامون آزاداندیشی و خردگرایی ایجاد کرده بودند خود از بزرگترین عوامل شکست ایرانیان از اعراب بودند. موبدان که از خاندان‌های توانگر بودند به جز حکومت دینی حکومت دنیوی را باضیاع و عقار فراوان در دست داشتند. دین زرتشتی که در آغاز بر اساس خوش‌بینی و سعی و عمل مبتنی بود در پایان ساسانیان به شریعتی چنان بی‌مغزو و تهی و سست تبدیل شده بود که وقتی اسلام آمد و موبدان حمایت دولت ساسانی را از دست دادند در آن اصلاحاتی به عمل آوردند. هیربدان و موبدان در همه ادوار پادشاهی ساسانی سعی بسیار کردند تا سرنوشت حکومت و دولت را در دست بگیرند. کسانی از پادشاهان که در برابر جاه‌طلبی موبدان مقاومت می‌کردند یا همچون یزدگرد اول از بزه کارها خوانده می‌شدند و یا چون قباد بدنام و بی‌دین به شمار می‌آمدند. هیربدان و موبدان در اواخر عهد ساسانی در اثر غلتیدن در ناز و نعمت و دنیاپرستی تبدیل به موجوداتی فاسد شده بودند. در کتاب مینوخرد پهلوی که در همان اواخر عهد ساسانیان تألیف شده در جایی که عیب موبدان را برمی‌شمارد آمده: «عیب موبدان ریاورزی و آزمندی و فراموشکاری و تن‌آسانی و خرده‌بینی و بدگرایی است (۱.۱)».

دین زرتشت که بر اساس راستی و داد و نیکی و خوش‌بینی و اختیار بنیان یافته بود، در آخر ساسانیان تحت تأثیر عقیده نوظهور زروانی به جبریت‌گرایی یافت و عامه را چنان به تأثیر سپهر و جبر و تقدیر و سرنوشت معتقد کرد که غالباً در پیش آنچه بودنی است هرگونه پیکار و کوشش را بی‌فایده می‌دانست. جبرگرایی نتیجه از میان رفتن هرگونه آزادی اجتماعی و گرفتاری انسان در ستم طبقاتی در هر نظام رو به سقوط می‌توانست باشد. در آخر ساسانیان نه فقط عامه بلکه بزرگانی همانند رستم فرخ‌زاد هم سر رشته راه درست به کاربردن عقل و اندیشه را از دست داده به بخت و اقبال معتقد شده و به جای چاره‌جویی اساسی به رمل و اسطرلاب متوسل می‌شدند. در حقیقت دین زرتشت در اثر آلودگی و کهنگی تبدیل به ضد خود یعنی اهریمن شر شد و اسلام اهورامزدا را حق که سرانجام بر آن پیروز گردید.

## بخش دوم

### از ناپایداری تا پایداری

علت‌های این که چرا ایرانیان در برابر اعراب چندان پایداری نکرده تن به قضا دادند بیشتر به تفصیل آمد. در این مبحث همان اندازه پایداری هم که ابراز شده بررسی می‌شود. نخستین سؤال آن است که اعراب که نه به تعداد نفرات و نه به تجربیات و افزار و آلات جنگی و نه به هوش و چاره‌جویی با ایرانیان قابل مقایسه بودند چرا پیروز شدند؟ پاسخ آن است که پیروزی نظامی یک دولت به دولت دیگر به علت برتری ملت یکی بر دیگری نیست بلکه مربوط است به نو یا کهنه بودن نظام اجتماعی حاکم هر یک از طرفین که در نتیجه مملکت آن دولت که نماینده نظام اجتماعی کهنه یا ظالمانه است شکست می‌خورد و سرزمینش تسخیر می‌شود و آن که نماینده نظام اجتماعی نو یا نسبتاً عادلانه است پیروز می‌شود.

در مثل سرباز ایرانی در برابر سرباز عرب نمی‌دانست برای چه می‌جنگد. برای او ارزش آنچه که به خاطر آن می‌جنگید با آنچه که ممکن بود از دست بدهد قابل درک بود. آنان که قبلاً شعائر مطلوب اسلام را یا از منادیان پنهانی یا بسته و گریخته شنیده بودند هیچ علاقه‌ی به شکست آن نداشتند و جنگیدن هم جز محکم‌تر کردن زنجیر اسارت چیزی عایدشان نمی‌کرد. وقتی نمی‌خواستند بجنگند چه صد نفر، چه صد هزار نفر، چه فرق می‌کرد؟ برای همین بود که در جنگ نهاوند آنان را ده نفر ده نفر یا پنج نفر پنج نفر به زنجیر بسته بودند تا فرار نکنند که آن جنگ را اعراب جنگ «سلاسل» یعنی جنگ با به زنجیر بسته‌ها نامیدند. نتیجه چنین جنگی به آسانی قابل پیش‌بینی بود. این سربازان نه فقط برای اعراب



نمی توانستند سدومانی باسند بلکه اداره آنان هم خود برای ارتشتاران و سرداران کلی اسباب زحمت و دست و پاگیر و اضطراب انگیز بود. از این روی شکست دادن اینان چندان نیازی به فهم و درایت جنگی یا نفرات زیاد و اسلحه پرزور نداشت. اگر لشکریان اعراب نبودند و هر دسته های متحد از دزدان و راهزنان دیگر هم بودند همان پیروزی نصیب شان می شد. در حقیقت خرابی وضع خیلی بدتر از آن بود، که در تاریخ ها نوشته اند.

مقاومت یک عامل یا مایه بی می خواست. حتی سخنان مقدس و الفاظ طلایی هم برای مردم بوج شده بود و پاسخ آنچه را که فهمیده بودند نمی داد. مشکل فقط همان بی علاقه گی و فقدان انگیزه و خودداری از پایداری در برابر مهاجمان نبود، بلکه بدتر از همه آن عاملی که بیش از هر چیز به پیروزی اعراب کمک کرد کینه و نفرتی بود که مردم از بی داد حکام و اشراف و فئودال ها داشتند و همین احساسات منفی موقع هجوم اعراب به صورت ضدیت و دشمنی آشکار مردم شهر و روستا با زبردستان و ارباب خود درآمد و دست آنان را به انتقام و اقدامات تلافی جویانه گشود. بسیاری از این مردم ولو برخلاف میل باطنی خود روی کینه دیرینه برضد صاحب قدرتان و فئودال ها و اشراف با اعراب همکاری می کردند. فرجام انتقام جویی مردم محروم و ستم زده به جایی کشید که بسیاری از اشراف و فئودال ها با گنج ها و ثروت های خود ده هزار ده هزار نفر رهسپار هندوستان گشتند.

این که گفته شد وضع بدتر از آن بود که در تاریخ ها نوشته اند برای آن است که تمامی آن پایداری ها به جز در گیلان و طبرستان خیالی زودشکن و سست بود، یعنی اضطراری بود، و صورت یک واکنش ابتدایی را داشت به همان اندازه که حوصله آدم به زودی از چیزی سر برود. آن گاه بود که از راه پنهانی قلعه ها رفت و آمدها شروع می شد یا نیمه شب ها در حصار شهر بی صدا و آهسته روی پاشنه می گردید و پس از چند مذاکره خصوصی سه چهار روز نگذشته مهاجمان داخل قلعه یا شهر بودند.

چنانچه در این گونه جنگ ها حیثیت ملی و شرافت مردمی و ارزش های انسانی و میهنی مطرح می بود کی سوارانی بیابانگرد همانند عرب و مغول و... می توانستند دست به چنان تجاوزهایی بزنند؟ هر قدر هم که نیرومند بودند و

پیشروی می‌کردند بالاخره در جاهایی جلو راهشان بسته و سد می‌شد یا موضعی در اثر پایداری و سرسختی زیاد دست به دست می‌گشت. در جبهه‌ها نوساناتی تا کتیکی پدید می‌آمد. گاه این پیشرفت می‌کرد، گاه آن عقب می‌نشست و بالعکس یا به داخل جبهه یکدیگر نفوذ می‌یافتند و درگیری‌ها و جنگ‌های تن به تن عمومی پشت سنگری روی می‌داد. نه آن‌که مهاجمان راه بیفتند و به هر مانعی برسند از آن مثل پرچین باغ بگذرند و وارد شوند.

اگر دوازده سال طول کشیده تا سراسر خاک ایران را بگیرند برای آن بود که اعراب تجهیزات سنگین جنگی و قلعه کوب و تجربیات نظامی واداری مطمئن و علم به ادامه دوام تجاوزات و فرجام کار خود نداشتند. می‌ترسیدند. نمی‌دانستند تسخیر بی‌پروای سرزمینی دارای تمدن که هیچ‌آشنایی با آن ندارند و ملتی که بیش از هزار سال آقا و سرورشان بوده چه فرجامی خواهد داشت. هیچ‌گمان نمی‌کردند بتوانند برای مدتی طولانی آنان را تحت فرمان خود نگه‌دارند. دایم از پشت سرشان بیم داشتند. به همین سبب بود که پس از تسخیر هربخش از ایران چند سال در آن اقامت کرده و به مطالعه بخش دیگر می‌پرداختند و آن‌گاه دست به هجوم تازه می‌زدند، در حالی که در این مواقع ایرانیان خونی و ستم‌زده و دل‌آکنده هم مشوق و یار و راهنمای آنان بودند.

اخباری که از تاریخ‌ها به ما رسیده یک‌گونه پایداری نابهنجار و عکس - العمل‌های استثنایی را نشان می‌دهد. بعضی پایداری‌ها به وسیله اسواران حرفه‌بی روی غرور سربازی و وطن‌دوستی ابراز می‌شده که در اثر عدم اتکا به نیروی مردم پشت نداشته و هربار پس از فداکاری کوتاهی درهم می‌شکسته است. دینوری می‌نویسد: «هنگامی که اعراب از دجله گذشته روی به مداین آوردند پارسیان فریاد برآوردند: — دیوان آمدند. دیوان آمدند — خرزاد با سواران خود به کنار آب آمد و بانگ برآورد: — ای گروه اعراب، دریا از آن ماست، شما را نمی‌رسد که به قصد دشمنی با ما از آن بهره‌مند گردید — هماندم بر تازیان حمله ور شدند و تیراندازی آغاز کردند. گروهی بسیار از ایشان نیز خود را به آب زدند و ساعتی به پیکار درآویختند. سرانجام اعراب به آنان زورآوردند و جنگ از آب به خشکی کشید... اعراب غلبه کردند (۱)». گاه می‌خوانیم سرداری پهلوان روی اطمینان به قدرت سربازی و روح سلحشوری یک‌تنه به میدان می‌تازد و از میان اعراب مبارز می‌طلبد. ولی با وجود



برتری قدرت بدنی در حین غلبه بر اثر نازپروردگی با یک زخم بی‌اهمیت به‌زیر افتاده و کشته می‌شود و سپاهیان او نیز از هرسو هزیمت می‌یابند. دینوری در این باره می‌نویسد: «نخارجان که از طرف یزدگرد برای کمک به‌رستم فرخ‌زاد عازم جنگ با اعراب شده بود وقتی رسید که سربازان ساسانی از شکست جنگ قادسیه در حال فرار بودند. نخارجان آنان را جمع‌آورد و به‌لشکریان خود ملحق ساخت و آمد تا با سپاهیان عرب برای جنگ روبه‌رو شد. هردو طرف صف آرایی کردند. نخارجان به‌میدان پیش تاخت و با گفتن —مرد، مرد— مبارز طلبید. زهیربن‌سلیم از صف لشکریان اعراب بیرون آمد و به‌سوی او رفت. نخارجان تنومند و ستبر بود. اما زهیر سردی میان‌بالا بود و بازوانی نیرومند داشت. نخارجان خود را از اسب براو افکند و بایکدیگر درآویختند. نخارجان زهیر را بر زمین افکند و بر سینه او نشست و خنجر کشید تا او را بکشد. در آن حین انگشت ابهام نخارجان در دهان زهیر رفت. زهیر آن را جوید. نخارجان از شدت درد انگشت سست‌گردید. زهیر براو برآمد و خنجر کشید و شکمش را درید و او را به قتل رساند (۲)».

در جنگ قادسیه و این جنگ و دیگر جنگ‌ها می‌بینیم، همین که سردار کشته می‌شد، همه سربازان بابه‌فرار می‌گذاشتند. چرا؟ برای آن که آنان را برخلاف میل‌شان به‌اجبار به‌جنگ کشانده بودند. ترس از سردار و قدرت‌ش، آنان را به‌او وابسته بود. همین که آن سردار کشته می‌شد بهانه پیدا می‌کردند و خود را با فریاد سردار کشته شد آزاد اعلام می‌نمودند و با به‌فرار می‌گذاشتند.

عیب کار در دوجا بود. نخست این که سرباز به‌جای وابستگی به‌منافع ملی و مملکتی و آرمان و عقیده، به‌سردار وابسته بود. غافل از این که یک سردار هر قدر هم دلیر و پهلوان و نابغه می‌بود به‌تنهایی به‌قدر یک سپاه و یک هنگ که هیچ به‌اندازه چند سرباز هم‌ارزش نداشت. سردار وقتی سردار است که حامل خواسته‌ها و آرمان‌ها و منافع حیاتی افراد تحت فرمان خود باشد. این را باید می‌دانستند که سرباز هیچ وقت بی‌جهت به‌خاطر کسی نمی‌جنگد مگر برای آنچه که می‌فهمد و می‌شناسد و به‌آن مدیون است.

عیب دوم کار در آن بود که گویی میان سردار بزرگ و سربازان، هیچ لشکرदार و هنگ‌دار و گردان‌داری وجود نداشت که چون سردار کشته می‌شد یکی از آنان سر غیرت بیاید و جای او را بگیرد تا سپاه متواری نگشته به‌پایداری

خود ادامه دهد. از قراین چنین برمی آید که تاجایی نفاق و خودپرستی و فساد در ارتش ساسانیان نفوذ داشته که هیچ کس به هیچ کس نبوده و همین که فریاد سردار بزرگ کشته شد برمی آمده پیش از سربازان فرماندهان درجه اول و درجه دوم و سپس درجه سوم و درجه چهارم روی بگریزمی نهادند.

اعراب آسان آمدند، دشوار ماندند و خیلی آسان با یک نهضت به سرداری ابومسلم شکست خوردند و رفتند. آنهایی هم که ماندند عرب ایرانی شده بودند که هیچ وقت نرفتند.

آن گاه آسان آمدند که مردم هنوز از بازگشت دولت ساسانیان می ترسیدند و دولت اسلام هم به امپراتوری بنی امیه قلب ماهیت نیافته بود. ماندن اعراب از آن زمان رو به دشواری نهاد که دستهای ستم و بی داد بنی امیه به نام اسلام از آستین رذالت درآمد و چهره واقعی تسلط بیگانه آن هم از نوع بیابانگرد و بربرش را به ملتی که بایونان و روم در تمدن برابری داشت نشان داد و مزه بی داد و ستم را به او چشانند. آن وقت بود که معلوم شد ساسانیان چه بلایی بر سر این ملت آورده و مملکت را با خود سری ها و نادانی های خود به چه ورطه هولنا کی افکنده اند.

با بروز ستم و بی داد، عکس العمل ها شروع شد. آن گاه که دیگر کار از کار گذشته و بیگانه همه جا مسلط شده بود. چرا اکنون عرب ها بیگانه خوانده می شدند؟ و حال آن که قبل از حمله به ایران جزو ملت ما و خودی بودند. برای آن که مسلط شده بودند. اصولاً هر حکومت مسلط بیگانه است ولو آن که خودی باشد. چرا که گاه از خودی هم شقاوت هایی بروز می کند که از بیگانه هم کمتر سر می زند. مگر ساسانیان در اثر تسلط و قهر با ملت بیگانه نشدند؟ و خواسته های او را که به صورت عکس العمل های مانوی، بندوسی، مسیحی، مزدکی و بهرام چوبینه یی ابراز شد سرکوب نکردند؟ این زدن و سرکوبی را تا جایی ادامه دادند که ملت را از خود متنفر و گریزان کردند و سرانجام خودشان تنها ماندند در برابر یک مشت عرب بیابانگرد و دیگر ملتی نبود که از سرزمینی که بر آن حکومت می کردند دفاع کنند و دیدند آنچه باید بینند.

مقاومت در غرب و جنوب ایران به شهادت تاریخ طبری و تاریخ بلاذری و دینوری و دیگر مورخان در حداقل ممکن بوده است، اما در شرق آن قدر بوده که می توان آن را حداکثر ممکن خواند. و این چنان که گفته شد به علت دور ماندن



این نواحی از دست جور کارگزاران ساسانی و رواج خرده مالکی و دهقانی و مصونیت نسبی در زیر حفاظ قومیت های محلی می توانست باشد.

درباره مقاومت های طولانی و سرسختی های جنوب شرقی و شرق دور ایران در مباحث بعدی به اقتضا سخن خواهد رفت و همچنین در همین مبحث نمونه هایی از تسلیم ناپذیری مردم شمال آورده خواهد شد. اما آنچه در این جا مورد نظر است نقل دوسه نمونه از مقاومت مردم بعضی نقاط شمال شرقی است. نرشخی از مقاومت ها و شورش های مکرر مردم بخارا و شهرهای پیرامون آن پس از هر تسلیم شدن خبر می دهد و می نویسد: «قتیبه بن مسلم امیر خراسان شد و شهر «بیکنند» را حصار کرد. به غایت استوار بود. قتیبه جنگ های بسیار سخت کرد و مدت پنج روز مسلمانان بی چاره شدند و رنج دیدند و حيله کردند. مردم بیکنند از سال ۴۰ تا ۸۸ هجری یعنی از زمان عبیدالله بن زیاد تا قتیبه شورش های بسیار کردند. این بار هم چون قتیبه از بیکنند دور شد کارگزار او را کشتند. قتیبه فرمود لشکر را که بروید و بیکنند را غارت کنید و خون و مال ایشان مباح کردم. سبب قیام اخیر آن بود که اندر بیکنند مردی بود او را دو دختر بود با جمال، «ورقاء بن نصر» هر دو را بیرون آورد. این مرد گفت: بیکنند شهری بزرگ است. چرا از همه شهر دو دختر من می گیری؟. و رقاء جواب نداد. مرد بجست و کاردی بزد که و رقاء را به ناف اندر آمد و لیکن کاری نیامد و کشته نشد. چون خبر به قتیبه رسید بازگشت و هر که در بیکنند اهل جنگ بود همه را بکشت و آنچه باقی مانده بود برده کرد. چنان که اندر بیکنند کس نماند و بیکنند خراب شد (۳)» و باز همین مورخ می نویسد: «چون قتیبه از کار بیکنند فارغ شد به خنبون رفت و حرب ها کرد و خنبون و تاراب و بسیار ديه های خرد بگرفت، و به وردانه رفت، و آن جا پادشاهی بود «وردان خدات نام»، و باوی حرب های بسیار کرد و عاقبت وردان خدات بمرد. و قتیبه «وردانه» و بسیار ديه ها بگرفت و اندر میان روستاهای بخارا میان تاراب و خنبون و رامیتن لشکرها گرد آمدند بسیار و قتیبه را در میان گرفتند... و لشکرها جمع شد و کار بر قتیبه سخت گردید (۴)».

مردم هیچ گاه در معنی تسلیم نشدند و پیوسته مخالفت خود را نسبت به مهاجمان به صورت قیام ها یا پایداری های گوناگون نشان می دادند و از شکست های اعراب اظهار سرور و شادمانی می نمودند. جریر طبری در حوادث سال ۱۰۷

هجری می‌نویسد: «چون اسد سردار عرب در حال فراز از «ختلان» بازآمد مردم خراسان همه جا به فارسی می‌خواندند:

«از ختلان آمدی

برو تباه آمدی

بی‌دل فراز آمدی (ه)».

طبیعی‌ترین پایداری‌ها به وسیله مردم طبرستان و گیلان ابراز شد. سه عامل سبب آن بود. یکی سلسله کوه‌های البرز که حصاری صعب در جلو راه دشمن کشیده بود و مقدار زیادی از نیروی او را تا رسیدن به مقصد تباه می‌کرد. دوم: کیفیت زندگی اجتماعی مردم این دو استان بود که هنوز پیوندهای آن باشیوه اقتصادی جماعات روستایی و روابط قومی کاملاً نگسسته بود. سوم: روح پرتکاپو و خوی سلحشوری آنان که از طبیعت پرجوش و خروش و سرسختی کوه‌ها و هیبت جنگل‌ها ناشی می‌گشت.

پایداری‌ها در آن نواحی به‌طور پیوسته و پشت‌دار در هردوره همیشه ادامه یافته است. فقط یکی از اسپهبدان طبرستان از دودمان استندار به نام فرخان مدت هفده سال با اعراب جنگید (۶).

از پایداری‌ها و فداکاری‌ها و شکل مبارزه مردم این دو سامان اخباری در تاریخ‌ها آمده که از دل‌بستگی‌های قومی آنان در آن دوره حکایت می‌کند و بعضی آن قدر شگفت و قابل تحسین است که می‌توان از موضوع آن‌ها سرودهای شورانگیز برای نمایش‌های حماسی ساخت. از جمله این که عمر بن علا از طرف خلیفه به ولایت طبرستان فرستاده شده بود. در این وقت اسپهبد طبرستان و نداد هرمز بود. «روزی مردکی را بگرفتند و پیش عمرو بن علا آوردند که از کسان و نداد هرمز است. فرمود گردن زنند. آن مرد ک گفت مرا امان دهید تا شما را به جایگاه و نداد-هرمز راهنمایی کنم. او را پیش انداختند و می‌بردند تا ایشان را گفت شما جایی فروایستید، من بشوم و باز بینم کجا اند و شما را خبر کنم. با مرد ک عهد کردند. برفت. آن مرد ک پیش و نداد هرمز آمد آنچه کرده بود با او بگفت. و نداد هرمز بر عمرو بن علا حمله آورد و سپاهش درهم شکست و عمرو بن علا با تنی چند بازگشت (۷)». درباره دلیری مردم دیلم آمده که حجاج بن یوسف سخنگویان دیلم را که به رسالت آمده بودند به آوردن اسلام یا پرداخت جزیه خواند. آنان تن زدند.



حجاج فرمان داد تا نقشه دیلم را بادشت‌ها و کوه‌ها و گردنه‌ها و جنگل‌های آن بکشند. آن‌گاه آن دیلمیان را خواست و به‌آنان گفت: نقشه شهر شما را برایم کشیده‌اند. آن نقشه مرا به‌طمع افکنده است. اکنون پیش از آن که سپاهیان به جنگ‌تان فرستم و آبادی‌ها ویران کنم و جنگندگان بکشم و خاندان‌ها اسیر کنم، آن‌چه شما را بدان فراخوانده‌ام بپذیرید. دیلمان گفتند: آن نقشه که تو را به‌طمع ما و شهرهای ما افکنده است به‌ما بنما. حجاج نقشه را خواست. آنان دیدند و گفتند: درست نقشه‌یی است که از شهرهای ما کشیده‌اند. همین است جزاین که نقشه - کشان چهره سوارانی را که از این گردنه‌ها نگهبانی می‌کنند نکشیده‌اند. و تو چون خویشتن در تکلف جنگ افکنی آنان را بشناس... حجاج سپاهیان به جنگ دیلمان روانه کرد، ولیکن کاری نکرده به قزوین بازگشتند (۸).

در سال ۲۲ هجری که رشته استقلال ایران از هم گسیخت، مردم دیلمستان به سرداری «موتا» به دشت میانه قزوین و همدان آمده و با پیشقراولان تازی پیوسته زد و خورد می‌کردند. در همین مواقع سپاهیان از مردم ری و آذربایجان به کمک آنان می‌رسید... در یکی از این جنگ‌ها که میان لشکریان ایرانی از مردم ری و آذربایجان و دیلمستان به سرداری «موتا» از یک‌طرف و اعراب به سرداری «نعیم بن - مقرن» از طرف دیگر در واجرود روی داد پایداری چنان شدید و پاینده بود که طبری می‌گوید: این جنگ در سختی از جنگ معروف نهاوند و دیگر جنگ‌های بزرگ کم‌تر نبود. دیلمان هیچ‌گاه این مبارزه را متوقف نکردند و هیچ‌گاه اجازه ندادند پای بیگانه به دیلمستان باز شود (۹).

زمانی هم که محکمی دیلمستان و دلیری دیلمان در سراسر عالم اسلام معروف شد، علویان متواری از هرجا شروع به روی آوردن به آن سامان نموده و نزد مردم آن‌جا پناه جستند. دیلمان هم که در میان جنگ‌های دایمی با اعراب پخته شده بودند نه فقط با علویان متواری و پناه‌جو بلکه با تمامی دشمنان خلافت همدست و همدستان گردیدند.

در تواریخ از جنگ‌های بی‌وقفه میان اعراب و دیلمان بسیار خبر آمده، از جمله طبری و بلاذری از حدود ده واقعه بزرگ آن یاد کرده‌اند. یاقوت می‌نویسد: حجاج بن یوسف میانه قزوین و واسط منظرهایی (برج‌هایی) ساخته بود تا هرگاه تازیان را از حملات دیلمان آگاه سازند. ابن‌اثیر در حوادث سال ۸۱ می‌نویسد:

اعراب در قزوین شب‌ها از ترس دیلمان درهای شهر را بسته تا بامداد بیدار نشسته پاسبانی می‌کردند (۱۰).

این جنگ‌ها به‌ویژه تا اواخر قرن دوم هجری پیوسته ادامه داشت. دیلمان از بزرگ‌ترین و سهمناک‌ترین دشمنان اعراب شمرده می‌شدند. نام دیلم همه‌جا معروف و حمله و هجوم نابهنگام و بی‌باکانه آنان ضرب‌المثل بود. در همین مواقع که قزوین تبدیل به قتلگاه اعراب شده و کسی از ترس مایل به رفتن به آن شهر نبود از طرف دستگاه خلافت حدیثی از زبان حضرت محمد (ص) جعل شد به این عبارت که «قزوین یکی از درهای بهشت است. و هر کس یک‌روز و یک‌شب در آن‌جا به نیت جهاد نشیمن کند بهشت بر او واجب شود (۱۱)».

گرچه پایداری نظامی و اجتماعی ایرانیان در برابر اعراب به‌عملی که در مبحث نخست آمد کم‌دوام بود ولی حدود چهار قرن طول کشید تا مردم رفته‌رفته به دین اسلام خو کردند و به آن برای شباهت خیلی زیادی که به دین باستانی‌شان داشت گرویدند.

تا قرن‌های دوم و سوم هجری اکثر مردم ایران به‌ظاهر مسلمان بودند و فقط چیزهایی ظاهری برای رفع تکلیف درباره اسلام می‌دانستند. در شمال و در جنوب ایران تا قرن چهارم آیین زرتشت پابرجا مانده بود و آتشکده‌ها در تمامی این نواحی برقرار و مراسم دینی برگزار می‌شد. آمده که در قرن چهارم در شیراز دو آتشکده و در کازرون دو آتشکده و... و در خره آتشکده‌یی است که آن را زیارت می‌کنند (۱۲) و بسیاری از مردم طبرستان و دیلم تا اوایل قرن چهارم هنوز مسلمان نشده بودند و به قول مسعودی، روش جاهلیت داشتند و بعضی‌شان گبر بودند (۱۳). استخری می‌نویسد: در نواحی کرانه دریای خزر تا نیمه دوم قرن سوم هجری دین زرتشت تفوق داشت. برعکس در خراسان در نیمه اول قرن سوم دهقانان و اکثر مردم مسلمان بودند (۱۴) با این وصف باز می‌خوانیم در اواخر قرن چهارم قندهار که شهری عظیم است، اندر آن بتان زرین و سیمین است بسیار و جای زاهدان و برهمنان. و ملتان شهری بزرگ است از هندو اندر او یک‌بت است سخت بزرگ و دینور جای بازرگانان است از همه خراسان و اندر او بتخانه است (۱۵). مسعودی می‌نویسد: آل زیار وقتی که به سرزمین‌های پشت دیلم مانند گرگان، جبال‌وری دست یافتند، هنوز اغلب‌شان از اسلام و مسلمانی چندان خبری نداشتند. چنان که اسفاربن -



شیرویه سردار این طایفه در قزوین، اذان‌گویی را که مشغول اذان‌گفتن بود از فراز مناره بزر انداخت (۱۶).

گرایش و پیروی مردم از خوارج و اوج گرفتن نهضت‌های سنباد، استادیس، مقنع، مازیار و بابک و همانند دیگر آن‌ها که آیین‌شان تمامی آمیخته‌بی از عقیده‌های زرتشتی و مزدکی بود و قیام زنگیان و قرمطیان بهترین نمودار آن است که مردم ایران تا قرن چهارم هنوز به اسلام خو نکرده بودند. مردم ایران که در میان انواع نهضت‌ها و پایداری‌ها در صدد یافتن مذهب مخصوص خود بودند به قول اشپولر محقق آلمانی «سرانجام تشیع اسلام را که تحت تأثیر فرهنگ ایرانی شکل گرفته بود مذهب خود قرار دادند» (۱۷).

چنان‌که گفته شد اعراب آسان آمدند و به سختی ماندند و هنگامی که پایداری‌ها در شکل نهایی خود تبدیل به نهضت عظیمی به سرداری ابومسلم شد خیلی آسان‌تر بیرون رانده شدند و انبوهی از اراذل‌ناس را که از سران خراسان بودند و بایبنا میه برضد هموطنان خود همکاری می‌کردند به همراه بردند. تمام این خائنین فراری جزو قشون شام درآمدند و برای جنگ با هموطنان خود در نهاوند بادشمن همدست شدند. اینان غالباً از اشراف‌زادگان و فئودال‌های خراسانی بودند و یا اوباشی که به فرمان کارگزاران بنی‌امیه به مردم ستم کرده و اکنون از بیم انتقام آنان گریخته بودند.

وقتی قحطبه سردار ابومسلم با سپاه به نهاوند رسید خائن‌های فراری از نهضت در پناه لشکر شامی‌ها در نهاوند حصار می‌شدند. قحطبه نهاوند را در محاصره گرفت و جنگید، قحطبه برای اتمام حجت نماینده‌بی‌از طرف خود پیش آن خائنان فرستاد که در شهر نهاوند بودند و دعوتشان کرد که بیرون آیند و به آنان امان داد اما نپذیرفتند، اما وقتی قحطبه نماینده خود را به همان منظور پیش شامیان فرستاد، آنان امان را پذیرفتند. شامیان هم کس بیش قحطبه سردار ایرانی فرستادند که مردم شهر را به جنگ مشغول بدارد تا بی‌خبر در را به روی وی بکشایند. قحطبه چنان کرد و مردم شهر را به نبرد مشغول داشت و مردم شامی بدون ملاحظه سرنوشت متحدین خائن به هموطنان خود در حصار را به روی قحطبه گشودند. وقتی خائنان که در شهر بودند بیرون شدن شامیان را بدیدند و سبب بیرون رفتن آنان را پرسیدند. به تزویر گفتند ما برای خودمان و شما امان گرفته‌ایم. طبری می‌نویسد:

سران مردم خراسان (یعنی همان اشراف و به دولت‌رسیدگان دوره بنی‌امیه) نیز بیرون شدند و قحطیه هر کدام از آن‌ها را به یکی از سرداران خراسان داد. آنگاه بانگ‌زن خویش را بانگ‌زد که هر کس اسیری از مردم شهر که پیش ما آمده‌اند به دست دارد گردن بزند و سراو را پیش ما بیاورد که چنان کردند و همه کسانی که از ابو مسلم گریخته بودند کشته شدند (۱۸).



## اقتصاد و طبقه در اسلام

اسلام در جامعه طبقاتی ظهور کرد. در موقعی که روابط تولیدی از نظام دو جنبه‌ی عشیرتی و بردگی میل به تحول داشت ناگفته پیداست که نیروهای مولده در چنین مرحله‌ی نمی‌توانست با جامعه بدون طبقه و پذیرش ذهنی آن موافق باشد.

از علت‌های اقتصادی ظهور اسلام بروز ستم جامعه پدرشاهی در مناسبات عشیرتی و شدت ستم روابط برده‌داری و نیاز به ایجاد یک جامعه بازرگان فئودالی بود. در همان زمان ایران و اروپا در مرحله نظام فئودالی بسر می‌بردند و رومی‌ها قرن‌ها بود که پس از قیام اسپارتا کوس و نهضت عیسی مسیح مرحله نظام بردگی را ترک کرده و پشت سر داشتند. علت آن هم که نظام بردگی در عربستان نتوانست از جنب نظام عشیرتی جدا و مستقل شود و به سیر طبیعی خود ادامه دهد آن بود که چنین نظامی در جوار اقتصاد فئودالی آن دو امپراتوری نمی‌توانست حیات خود را برای مدتی دراز حفظ کند.

یک واقعیت آشکار این است که ظهور تمام پیامبرها در جوامع مبتنی بر نظام برده‌داری بوده به‌ویژه در موقعی که ستم طبقاتی در اوج خود میر می‌کرده است. چنان که ابراهیم در بابل و موسی در مصر و عیسی در قلمرو روم و بالاخره حضرت محمد (ص) در عربستان بعثت کردند.

در آن زمان‌ها با وجود شدت ستم طبقه‌ی بر طبقه دیگر آن چه می‌توانست مطرح باشد رفع این ستم و دفع شرارت‌های ضد اجتماعی طبقه حاکم بود. اسلام نیز با همان ویژگی‌ها و در همان مقتضیات به ظهور رسید. بنابراین از لحاظ تاریخی زمینه

حل مسأله اختلاف طبقاتی وجود نداشت بلکه هدف آن دین استقرار دموکراسی سیاسی و حقوقی بود. ارزش‌های اجتماعی نو و قابل طرح اسلام گذشته از عربستان در ایران هم که نظام فئودالی مسخ شده کاست در آن حکومت می‌کرد مورد استقبال قرار گرفت. متأسفانه این دموکراسی سیاسی و حقوقی با قلب ماهیت اجتماعی اسلام به امپراتوری‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس و همانندهای بعدی آن و با شدت یافتن دوباره امتیازات طبقاتی کارآیی خود را از دست داد.

علی‌رغم آن که اسلام کسانی را که زروسیم می‌اندوزند و دسترنج مردم را به صورت سرمایه به خود اختصاص می‌دهند و آن را در راه رستگاری همگان به کار نمی‌برند به عذابی سخت تهدید کرده: «والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله، فبشرهم به عذاب الیم (۱)» می‌بینیم از همان زمان معاویه چنان ستمگری-هایی به خاطر اندوختن زروسیم و غارت دسترنج مردم رواج پیدا می‌کند که هیچ کس بر مال و جان خود امان نمی‌یابد.

برای آن که معلوم باشد که اسلام تا چه حد با سیم و زراندوزی و سرمایه مخالف است یک خبر دیگر هم در اینجا آورده می‌شود. در کتاب وافی به نقل از کتاب تهذیب شیخ توسی (قرن سوم) نوشته: «حضرت صادق (ع) فرمود: هیچ‌گاه، هیچ کس نمی‌تواند ده هزار درهم نقد از راه حلال جمع کند» و باز امام صادق می‌فرماید: «خدا اگر سی هزار درهم نقد به بنده‌ی داد خیر او را نخواسته است (۲)».

امام محمد غزالی تقریر می‌کند: «کسب معاش از طریق حرام تحت هر شکل که انجام بگیرد به اتفاق آراء قدغن اعلام شده، در عوض، چه قرآن، چه سنت و چه احادیث همگی کسب و کار حلال را مؤکداً توصیه کرده‌اند... ثروت-اندوزی بالنفسه امر نکوهیده‌ی است و معادل دنیاپرستی است و دنیاپرستی منبع تمامی مفاسد و هر آدم سودجو حکم آدم فاسق را پیدا می‌کند (۳)».

حتی ارسطو هم رباخواری را زشت شمرده و با گرد کردن سرمایه شخصی در صورتی که از حد اعتدال و رفع نیازمندی‌های معمولی فرد و خانواده‌اش بگذرد مخالفت کرده است (۴) و طرفداری افلاطون و دیگر پیشروان علم و فلسفه از برادری و برابری کامل میان افراد و اعضای جوامع انسانی بیش از آن معروف است که نیازی به بحث داشته باشد.



چرا این همه دستورهای مقدس انسانی و راهنمایی‌های سودمند و پندهای رهایی‌بخش که در دین‌ها و آیین‌ها و کتاب‌های مصلحان آمده تاکنون نادیده مانده و به موقع اجرا در نیامده است؟ اصل حقیقت آن است که هر سخن و هر دستور و قاعده مقدس به زبان و تعارف و برای امور ظاهری عوام محترم بوده، ولی همین که پای ارزش‌های مادی و عوامل اقتصادی و عدالت پیش آمده از اعتبار افتاده و لگدمال گردیده است.

در مورد این که اقتصاد عامل کل عوامل و بنیادهای اجتماعی است محمد عوفی می‌نویسد: «آورده‌اند که از اطراف رسولان به حضرت نوشیروان آمده بودند. انوشیروان خواست تا وزیر خود بوذرجمهر را بر سر آن جماعت جلوه دهد.» از وی پرسید: «ای حکیم چه گویی چه چیز بهتر؟».

بوذرجمهر گفت: «هیچ چیز بهتر از سه چیز نیست؟».

نوشیروان گفت: «آن کدام است؟».

بوذرجمهر گفت: «زن و مرگ و نیاز.»

نوشیروان خجل شد و پنداشت که حکیم سخن به گزاف می‌گوید. پس

از وی سؤال کرد: «این چه سخن باشد؟!».

بوذرجمهر گفت: «ای پادشاه اگر زن نبودی چون تویی از کجا آمدی؟ و

اگر مرگ نبودی این ملک از پدر به تو چه گونه رسیدی و اگر نیاز نبودی چون منی پیش تو چگونه ایستادی؟ (ه)».

آن دومورد نخست اموری هستند عارضی و آدمی را بر آن‌ها اختیاری

نیست. از مادر به دنیا آمدن و سپس روزی از دنیا رفتن. آدمی پیش از آن که به دنیا

بیاید و پس از آن که از دنیا رفت، چون نبوده و نخواهد بود مسأله‌یی برای او

وجود ندارد. اما بودن و زندگی است که پدید آورنده تمامی دشواری‌ها و مسایل

و خواسته‌هاست و علة العلل و بنیاد همه آن‌ها، همان‌طور که حکیم بوذرجمهر گفت

«نیاز» است. نیاز حتی پاسخ زندگی و مرگ است. پاسخ بوذرجمهر نتیجه مجرب

هزاران سال زندگی اجتماعی آدمی است که معلوم می‌داشته «آنچه شیران را کند

روبه مزاج — احتیاج است، احتیاج است، احتیاج» سه مرتبه تکرار شده که بدان معنی

است که هیچ سخنی و هیچ اصل و ظاهر و باطنی بالاتر از اقتصاد نیست.

## ماهیت اجتماعی فئودال‌ها و اشراف

این واقعیت بنیادی یعنی اقتصاد یابه سخن رایج نیاز و احتیاج از طرف ادیان در این جمله خلاصه شده: «آدم‌گرسنه دین و ایمان ندارد». یعنی اگر کسی شکمش درست نباشد هیچ چیزش درست نیست. برهیچ چیز و عمل او اعتباری نیست. کسی که از حداقل معیشت محروم باشد از حداقل شعور نیز محروم خواهد ماند. با این تعریف دانسته شده که فقر مترادف جهل است و در هر جا فقر باشد جهل هم هست. از آن جایی که فقر زائیده ستم طبقاتی است می‌توان نتیجه گرفت از موقعی که در تاریخ بعد از اسلام بنی‌امیه و بنی‌عباس و دیگران آمدند این دو همزاد دوباره مانند گذشته وجود داشته‌اند. آنان که از لحاظ اقتصادی تأمین بوده و همه چیز داشتند خود را توانگر و دانا و آنان را که فقیر بودند نادان می‌پنداشتند. امیر-عنصرالمعالی به‌پسر خود نصیحت می‌کند: «اگر درویش (بی‌نوا و تهی‌دست) باشی دوست توانگر طلب مکن که درویش را خود کس دوست نباشد. خاصه توانگران و دوست درجه خودگزین (۶)».

ملاحظه می‌شود که فاصله طبقاتی و شکاف تفاوت بنیادی در موقعیت‌های اقتصادی را هیچ چیز نمی‌تواند پر کند. تمام ادیان نیز باتمام نیروهای معنوی و مقدس خود در برابر این ورطه هولناک که دیو جهل و فقر و ستم در میان آن حایل است لاجول گفته‌اند. درویش با توانگر و توانگر با درویش باهم جمع نمی‌شوند یکی همچون گرگ است و دیگری چون میش. توانگران مانند فئودال‌ها و کارگزاران دولت‌های قدیم و فقیهان و اشراف و بزرگان همه آکل و مردم از روستاییان و زحمتکشان شهری و پیشه‌وران در حکم ماکول بوده‌اند. در مرزبان‌نامه در این باره آمده: «اهل روزگار چه دودی که از مطبخ‌شان آن‌که برآید که آتش در خرمن صد مسلمان زنند و نانی برخوانچه خویش آن‌که نهند که آب در بنیاد خانه صد بی‌گناه بندند. مشتی نمک به‌دیگ‌شان آن‌که رسد که خرواری از آن بر جراحات درویشان افشانند. دوچوب در هیمه به‌آتش‌دان‌شان وقتی درآید که دوست چوبدستی بر پهلوی عاجزان مالند (۷)».

توانگران و اشراف و بزرگان و فئودال‌ها مردم عادی را نه فقط ماکول می‌پنداشتند بلکه عقیده داشتند خداوند آنان را همچون گاو و گوسفند و درخت‌های بارور و باد و باران و ماه و خورشید و «گردش آسمان» برای آسایش



و آقایی آنان آفریده است. چنان که عبدالله بن طاهر در اعلامیه خود به اشراف و فتودال‌ها می‌گوید: «خدای عزوجل از دست‌های ایشان (برای ما) طعام کرده است و از زبان‌های ایشان (به ما) سلام کرده است (۸)». در مرزبان‌نامه آمده که فتودال‌ها و اشراف خود را چوپان و چراننده (راعی) و روستاییان و مردم راگوسفند و چرنده (رعیت) می‌دانسته‌اند (۹).

اشراف و ثروتمندان و فتودال‌ها و بزرگان دولت، روش و اخلاق و صفاتی خاص خود داشتند و برای حفظ آن هزاران آدم و هر اصول و هر دین را زیر پا می‌گذاشتند تا در مرتبه عالی طبقه خود ارجمند نمایانده شوند. آنان برای حفظ وقار و احترام و امتیازات طبقاتی خود در انظار سخت مقید بودند. با سنگینی و وقار رفتار می‌نمودند و از گفتار و رفتار منافی آداب و رسوم خودداری می‌کردند و حشمت و وقار خود را در هر حال محفوظ نگه می‌داشتند و حتی در بزم‌باده رعایت ادب را از دست نمی‌دادند و می‌کوشیدند حرکات ناموزون و سخنان لغو از خود بروز ندهند. به هر قیمت می‌خواستند در نظر همه محترم و محبوب و ممدوح باشند. برای این منظور در موارد بسیار مقدماتی از اطلاعات عمومی و ادب و اشعاری که به مناسبت بخوانند می‌آموختند تا همچون لعابی رویه‌انبان نادانی‌هایشان را بپوشانند. برای تزویر و عوام‌فریبی با بارسایان می‌نشستند و برای تظاهر به دانایی با دانشمندان مجالست می‌نمودند.

از ثروتی که از ارث پدر و دسترنج مردم در تصرف داشتند برای مهربان و جوانمرد و انمودن خودگاه احسان و بخششی می‌کردند و به بی‌نویان که خود باعث سیه‌روزی و فلاکت‌شان بودند به عنوان «خیرات و مبرات» مالی انفاق می‌نمودند و بیشتر در جلو انظار بزرگ‌ترین کرامت‌های مالی را ابراز می‌داشتند تا همچون خدای قادر جلوه نموده و مردم از آنان بترسند.

آرزو می‌کردند همیشه بزرگ و مهم باشند و در موقعیتی برجسته چشم‌ها را خیره کنند تا فرمان بدهند و سروری و خدایی نمایند و مردم از بد روزگار به آنان پناه ببرند. آرزو داشتند تنها خودشان دولت داشته، ولینعمت باشند و همه دست به‌سوی آنان دراز کنند. زهره مردم از اسم‌شان بترسد. ناگفته پیداست افراد این طبقه با چنین ویژگی‌ها و صفات طبعاً هیچ‌گاه نمی‌توانسته‌اند موافق عدالت اجتماعی باشند و حتی از ته‌دل بانام و طرفداران آن هم دشمنی

می‌ورزیده‌اند. چه همچنان که از قول عبدالله بن طاهر آورده شد اعتقاد داشتند رعیت و مردم زحمتکش برای طعام و سلام دادن به آنان آفریده شده‌اند. خدا هم فقط حافظ جان و مال آن‌ها است. هرچه هست خودشانند و مردم هیچ. از چنین دیدگاه‌هایی بود که عدالت و برابری خود را با مردم غیرممکن و کفر می‌دانستند و همچنین می‌پنداشتند مردم برای آن آفریده شده‌اند که ذلت بکشند و محرومیت و درد و رنج ببینند تا آنان عبرت بگیرند و قدر زندگی خود را بدانند و خدا را شکر کنند و با کمک و دستگیری آنان در آن دنیا هم برای خود بهشت را بخرند. چنانچه آدمی جرأت می‌کرد و به آن خواص مخلوقات اعتراض می‌نمود، جواب می‌دادند اگر مردم فقیر نباشند به چه کس صدقه بدهند و چه طور ثواب کنند. تکلیف خمس و زکوة و دستگیری از ضعفا و بی‌نوایان در راه خدا چه می‌شود؟.

در این جا، چند کلمه‌ی درباره خصایص یکی از معروف‌ترین افراد این طبقه که ضمناً به نیک‌اندیشی و نیک‌رفتاری موصوف است برای نمونه آورده می‌شود: «صاحب بن عباد برای حفظ مهابت و حشمت خود با کمال تجمل می‌زیست و از محاسن او این بود که (برای مهابت خود) خدمت و خشم خود را محترم و محتشم می‌خواست. چنان که بعضی از حاجبان او سیصد اسب در اصطبل خود داشتند و اموال «بلکا» حاجب به مراتب فزون‌تر بود و یکی از نواب او که نامش «یزیده» بود بیش از این مقدار اسبان تازی نژاد داشت. در تجمل دوستی صاحب بن عباد آورده‌اند که مایل بود، ندیمان و کاتبان و حواشی و خشم او همگی جامه خز پوشیده باشند و به مأموران خود دستور می‌داد که هر کجا جامه خز بیابند خریداری کرده و به خزانه او ارسال دارند (۱).».

این روش چه قدر با سیره حضرت علی (ع) تفاوت دارد که می‌گفت: «اگر من لباس فاخر بپوشم، چرب و شیرین بخورم، در خانه مجلل زندگی کنم همه کارگزاران من در سراسر سرزمین‌های دولت اسلام از من تقلید کرده به تجمل پرستی و خودپردازی روی می‌آورند و در نتیجه مردم برهنه و گرسنه و خانه خراب می‌شوند».

تقریباً تمامی حکام و افراد طبقه بالا روی ضرورت به خاطر تزویر با دستورات اسلام و سیره پیامبر (ص) و علی (ع) خیلی خوب آشنا بودند ولی خود به آن‌ها اعتقادی نداشتند چون با منافع‌شان سازگاری نداشت. اگر هم عملی در این جهت از خود



نشان می‌دادند یا حرفی می‌زدند فقط برای فریب مردم بوده است. آنان همیشه تعداد زیادی مفسر، معبر، شاعر و مفتی و محدث در استخدام داشتند تا به هر روش اعمال ضد بشری آنان را توجیه کرده و از چشم‌ها بپوشانند. در پیشرفت این مقصود خودشان هم بی‌کار ننشسته به‌قدم و به‌عمل بادیین و عقیده مردم هماهنگی می‌نمودند. عنصرالمعالی به‌پسر خود سفارش می‌کرد: «در مزگت (مسجد) کوی، (نماز) جماعت به‌پای دار و ماه رمضان به‌شمع و قندیل فرستادن تقصیر مکن که مردمان با هر کس آن راه دارند که مردمان با ایشان دارند (۱۱)».

این امیر در جای دیگر کتاب خود، پسر را، به‌راه فریب مردم عوام با نقل افسانه و گفتن سخنان نادان‌پسند آشنا کرده و طرز خودداری از پاسخ به پرسش حقیقت‌جویان در مجالس و انظار را به‌او می‌آموزد و بالاخره راه بازی دادن و تکفیر آنان را به‌او نشان می‌دهد: «مادام مستمع را نگر، اگر مستمع نکته خواهد نکته‌گوی و اگر فسانه خواهد فسانه‌گوی که چون بدانی که عام خریدار چه باشند و چون قبول افتاد باک مدار، بدترین سخن به‌بهترین همی‌فروش... هر سؤال که از تو کنند آن را که دانی جواب‌ده و آن را که ندانی بگوی که چنین مسأله نه‌سرکرسی در این مجلس بود. به‌خانه آی تا جواب دهم. این را بدان که بدان سبب و برای آن سؤال کسی نباید به‌خانه راه دهی. اگر تعدد کنند و بیایند و بسیار بنویسند رقعہ را از هم بدر و بگوی که این مسأله ملحدان است و سؤال کننده این مسأله زندیق است. آن‌گاه همه بگویند که لعنت بر ملحدان باد و زندیقان که دیگر آن مسأله کسی از تو (جرات) نیارد پرسیدن (۱۲)».

نه فقط میان طبقه بالا و طبقه پایین شکافی بس خطیر وجود داشته بلکه باز هم میان خود افراد طبقه بالا شکاف‌هایی دیگر خط انداخته و آنان را مرتبه به‌مرتبه از هم جدا می‌کرده است. چنان که افراد هر مرتبه بالاتر حاضر بودند بدترین خواری‌ها را به‌وسیله افراد هم‌مرتبه‌یی خود بینندولی به‌هیچ قیمت نمی‌توانستند، بودن زیر دست افراد مرتبه پایین‌تر خود را تحمل کنند.

ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «روزی استندار کیکاووس (امیر طبرستان) پسر خود «جستان» را در بارگاه بخواند. بزرگان و بسیار از بندگان و (خواص برای رأی زدن در باره جنگ با امیر اردشیر) حضور داشتند. بزرگان همه گفتند ما بنده‌ایم و به‌هر جای که روی آوری و همت مصروف داری ما را به‌جان و مال و تن و ملک فدای آن

حضرت است. کیکاووس ایشان را ثنا گفت و همه را بازگردانید... چون بارگاه خلوت شد. پسر خود «جستان» را پیش خواند و گفت: سخن اکابر و بزرگان را شنیدی؟ گفت: آری شنیدم. گفت: بندگان ما بسیار شایسته می باشند. اما من اینان را نیک می شناسم. آنچه ایشان می گویند برای مصلحت خویش می گویند. تا مرا به ملک مازندران خلاف پدید آید ایشان از گردن من مرکب خوش رفتار سازند. «جستان» گفت: چه صلاح باشد؟ امیر کیکاووس گفت: «اگر من ملک اردشیر (یکی از دشمنان هم مرتبه) را بر دوش گیرم و این ریش دراز خود را گره زنم و به دست او دهم، بهتر می دانم از آن که تسلط اتباع خود بینم (۱۳)».

### بیگانه گرایی فنودال ها و اشراف

ضمن مطالعه تاریخ ها، از افراد طبقه بالا — فنودال ها و اشراف و ثروتمندان — آن را می بینیم که در شرایط نامساعد و هنگام خطر به خاطر حفظ مال و جان و دارایی خود، استقلال و تمامیت ارضی و حفظ مرز و بوم کشور را فراموش و از تسلیم شدن به بیگانه استقبال می کردند. بلاذری می نویسد: «چون ایرانیان در جنگ نهاوند از شهر بیرون شدند مردی برآمد که هشت سوار همراه خود داشت. سماک از سران عرب هر سوار را به مبارزه طلبید و کشت تا کسی جز آن مرد باقی نماند. او امان خواست و سلاح خویش بيفکند. سماک او را اسیر کرد. مرد به زبان پارسی گفت: مرا نزد امیر تازیان بر تا باوی صلح کنم و این زمین ها بدو سپارم و ترا از بهر اسیر کردن من هر چه خواهی دهم که بر من منت نهادی و به قتل نرساندی. سماک نام او را پرسید. گفت: «دینار». پس وی را خدست حذیقه بردند. حذیقه با او صلح کرد و خراج و جزیه مقرر فرمود و مردمان نهاوند را بر اموال و بناها و منزل هایشان زنهار داد. از آن روز نهاوند را «ماه دینار» خواندند (۱۴)».

دینوری می نویسد: «مسلمانان مدتی دراز فارسیان را در شوشتر به محاصره گرفتند. شبی مردی از اشراف آن شهر محرمانه به ملاقات ابوموسی رفت و به او گفت: آیا حاضری که به من درباره خود و خانواده و فرزندان و کسان و مال و منال و املاک و ضیاع امان بدهی تا در عوض راه دست یافتن به شهر را در اختیار تو قرار بدهم. ابوموسی گفت: اگر چنین کنی به تو چنان اماسی داده خواهد



شد. آن مرد که نامش «سینت» بود گفت: مردی از یاران خود را بامن بفرست. ابوموسی اشعری مردی را با او فرستاد. آن اشرافی، طیلسانی بر آن دشمن افکند و او را در انظار از غلامان خود وانمود و او تمام جاها و راه مخفی را با جای دروازه آموخت و بیرون آمد و شبانگاه با دوستانش از افراد دشمن از آن راه مخفی وارد شهر شده، خود را به پشت دروازه رساندند و آن را گشودند و سپاه دشمن را به داخل شهر کشاندند... مرزبان اشرافی شوش هم چنین خیانتی مرتکب شد. او به خاطر نجات خود و هشتاد و هشت تن از خاندان و خواص و یارانش از ابوموسی امان خواست و چون خود نفر هشتاد و نه می شد ابوموسی او را نفر زیادی از تعداد مقرر دانست و فرمان داد گردنش را زدند (۱۵)».

افراد طبقه بالا اگر کشور و وطن خود را می خواستند یا احیاناً نسبت به آن اظهار علاقه می نمودند فقط به این خاطر بوده که در آن مقام سروری و حق بهره کشی و بی داد و ستم کردن به مردم را داشتند و دارای املاک وسیع و بندگان فراوان و گنج های پنهان و خلاصه خور و خواب و عیش و نوشی بودند ولی هنگامی که این سرزمین اهورایی در معرض خطر تسلط بیگانه قرار می گرفت نه فقط مقاومتی نمی نمودند و تسلیم می شدند بلکه برای تسخیر کامل مملکت خود به دست بیگانه، به دشمن خوش خدمتی هم می کردند برای مطالعه شواهد این مورد به کتاب فتوح البلدان بلاذری ص ۱۱۶ به بعد و مروج الذهب ترجمه فارسی جلد اول، ص ۶۷۹ به بعد مراجعه فرمایند.

از جمله بیگانه گرایان هنگام هجوم اعراب دهقانان فتودال شده بودند. اینان که در اواخر ساسانیان در اثر بهره کشی شدید از روستاییان و تصرف املاک خرده مالکان همجوار تبدیل به فتودال شده بودند هنگام هجوم اعراب، دیگر از ترس از دست دادن خور و خواب و عیش و نوش خود نمی توانستند دارای حس مردانگی و غیرت مبارزه گرایی باشند. اینان نیز که در جوامع ساسانی و بعد از اسلام به نام دهقان ولی با خصایص فتودال ها عرضه وجود می کردند با تلون مزاج ها و بیگانه گرایی های خود، دهقانان وطن خواه و ملی را بدنام نموده اند. همین همانندی نام دهقانی میان این دو سنخ سبب شده که محقق گرانمایه یی چون برتلس هر دو آنان را یکی دانسته و بنویسد: «دهقانان در مبارزات ملی در برابر استیلاجویان عرب نقش دو رویه یی داشتند، یعنی گاهی جنبش های ملی را بر ضد اعراب رهبری می کردند و گاه به اسلام

گرویده و گاه برمی گشته و به مخالفت با توده مردم که اسلام به نظرشان از آیین زرتشت که نظام طبقاتی را محترم می شمرد بهتر و جالب تر بود برمی خاستند (۱۶)». دهقانان متوسط الحال و خرده مالک به علت تأمین اقتصادی، نه مانند تهیستان مجبور بودند از فشار فقر و نه مثل دهقانان بزرگ فتودال شده از ترس به خطر افتادن املاک و ثروتشان زود اسلام بپذیرند. از این روی با پایمردی پیوسته در تمامی نهضت های ملی شرکت جسته و تا آن جا هم که ممکن بود قرن ها در حفظ آداب و عقاید باستانی خود پایدار ماندند.

### دیوان سالاران و دولت مداران خود فروش

طبیعت و مزاج مردمان در برابر تأثیرات حوادث اجتماعی به دو دسته یا دو نوع سرشته می شده است. یکی آن دسته که همیشه دولت گرا بودند و حکومت می کردند، چه مملکت در دست خودی بود، چه در دست بیگانه. یکی هم دسته یی بود که در اثر دیدن تبهکاریها و اعمال ضد انسانی دولتیان و حکومتگران از هر چه مقام و منصب دولتی بود بیزار و متنفر شده و هیچ گاه دست به سوی آن نمی یازیدند. اینان هم بر دو دسته تقسیم می شدند. یک دسته گوشه انزوا می گزیدند و دسته دیگر چه آن زمان که خودی های ستمگر فرمان می راندند با اینان و چه موقعی که بیگانگان متجاوز با آنان مبارزه می کردند و به نام های خوارج، اعتزالی، زندیق، زنگی، قرمطی و اسماعیلی و... تحت تعقیب قرار گرفته، زندانی یا کشته می شدند.

خاین ترین ابناء هر روزگار کسانی بودند که برای رسیدن به مقام و منصب و دست یافتن به مال و ثروت از این راه خود را برده وار به هر دولت مهاجم و جابر و بیگانه می سپردند. این بیگانه گرایی و خودفروشی در چنان مواقع از یک نظرگاه به ظاهر موجه و عادی می نمود. چه حکومت استیلاگران و فاتحان پس از مدتی که مقاومت ها را درهم می شکست با اعمال ستم و سیاست های ضد انسانی، بسیاری از مردم را به صورت موجوداتی زبون و بی حمیت درمی آورد. آن گاه رفته رفته مردم تقصیر سیه روزی های خود را به گردن یکدیگر انداخته به هم بدبین می شدند. به



همراه فقر، خصایص پستی و فرومایگی و تنفر از هموع و بدبینی جای جوانمردی و واقع‌بینی را می‌گرفت. غالب مردم یکدیگر را نه به خاطر بی‌خردی و بی‌دانشی و انحراف از اصول انسانی بلکه برای نداشتن مال و مکنت و اسباب خودنمایی سرزنش می‌کردند. طبیعی است در چنین شرایطی که معلول سیاست دشمن بود، رندان روزگار، نیرنگبازان، دارندگان عقده‌های حقارت به جای حکیمان و دانایان و خردمندان وارد معرکه تردستان شده و به دست‌بوسی مهاجمان و فاتحان و بیگانگان می‌شتافتند تا هرچه زودتر حقارت نفس و پستی شخصیت خود را با مال و مقام پوشانند. همان طور که بیگانگان به سرزمین‌های دیگران، آنان هم با تشبث و تملق و رشوه به سوی این مقام‌ها و پست‌ها هجوم می‌بردند و دیوان‌ها و مشاغل پرسود را فتح می‌کردند. بدیهی است چون غارت در آن روزگار در موقع فتح مجاز و مباح بوده، با انواع سیاه‌بندی و تردستی و مواضعه دست به غارت بیت‌المال و درآمد ملی و دسترنج مردم می‌گشادند و در میان دیگر فاتحان غارتگر «ترقی می‌کردند!» و چندان نمی‌گذشت که با همدستان خود صاحب جاه و جلال و مرکب‌ها و املاک و کوشک و ایوان، غلامان و کنیزان و شاطران می‌گشتند، با این خاطر جمعی که بعدها هیچ کس از میان آنان پیدا نخواهد شد که بگوید از کجا آورده‌ی؟! اینان بی‌بها مردمی بودند دنیا‌دار که هیچ ارزش معنوی و انسانی را جز پول نمی‌شناختند و اعتبارشان به مال و ثروت بود نه به دانش و خرد، و مقام‌شان به کرسی دیوان بود نه به تقوا و درستکاری و مردم‌گرایی و فداکاری و جهاد به خاطر حق که کم‌ترین اثری از آن‌ها را با خود نداشتند. شخصیت آنان فقط روی کرسی مقام ظاهر می‌شد، هنگامی که از آن معزول می‌گشتند دوباره هیچ می‌شدند و به نادان‌ترین و پست‌ترین موجودات تبدیل می‌یافتند. این کرسی‌ها خاصیتی معجزه‌گر داشتند که گذشته از مردم حتی خود دیوان‌سالاران و دولتمداران هم از راز آن خبر نداشتند و نمی‌دانستند که اگر احمق‌ترین و نادان‌ترین آدم‌ها ولوتاحد یک کرم را هم روی آن کرسی‌ها بگذارند و آن را تعظیم و احترام کنند و پول و اعتبار برای مصرف به دستش بسپارند و اختیارات لازم به او بدهند ازدها می‌شود. آن‌گاه بی‌خبر از معجزه آن کرسی‌ها گمان می‌کردند که این خودشان هستند که چنان زبان‌آور و زبردست و بازیگرند. آن‌گاه خود را جدا و مستقل و بالا و حاکم به سرنوشت و زندگی مردم می‌بنداشتند و همه کس، حتی دانش و تقوا را تحقیر می‌کردند.

خردمندان آن روزگار می‌دانستند که دشمن خارجی یا طبقه و جامعه‌یی از پول‌پرستان ضد بشر، خودی به خود، خاصیت مسلط شدن و حکومت کردن به مردم را ندارند مگر این که افرادی از میان همان مردم تیر جگرسوز هموعان خود شوند. جهشیاری در کتاب خود مهاجمان و ستمگران پول‌پرست و ضد بشر را موجوداتی ضعیف و بی‌مقدار خوانده و وسیله قدرتمند و مسلط شدن آنان را در این تعریف خلاصه کرده است: هنگامی که «حجاج» به عراق رفت و کارش بر مردم آن‌جا دشوار آمد، روستاییان نزد «جمیل بصبهری» که مردی با تدبیر و مورد احترام بود گرد آمدند و از آسیب حجاج که ایشان را به وحشت انداخته بود شکایت کردند. «جمیل بصبهری» از ایشان پرسید: بگویید بدانم زادگاه او کجاست؟ گفتند: حجاز. گفت: ضعیف و عجیب است. سپس گفت: برای شما بهتر است که در کار خودتان با او گرفتار یک نفر دبیر از میان خودتان نگردید. آن‌گاه این مثال خوب و معروف را برایشان نقل کرد: «یک داس (بدون دسته چوبی) در میان درختان افتاده بود. یکی از درختان به درخت دیگر گفت: این برای کار نیک در این‌جا نیفتاده است. یک درخت کهن به آن‌ها گفت: تا وقتی که دسته چوبی از شما در مقعدش فرو نرود از آن نترسید (۱۷)».

مثل «از ماست که برماست» خیلی قدیم‌تر از آن که ناصر خسرو در شعر معروف خود به کار برده و مصداق آن همان خودفروشان دولتمدار و دیوان سالارانی هستند که تا جایی از ملت خود منحرف شدند که حتی به فرهنگ و تاریخ کشورشان هم خیانت کردند. نقطه انحراف در آغاز خیلی نامحسوس و ظریف و خیلی کم تا حد یک درجه است ولی چندان نمی‌گذرد که به صد و هشتاد درجه می‌رسد. کسی که یک قدم از ملت خود جدا می‌شد و به طرف دشمن می‌رفت کسار او به جایی می‌رسید که روزی خودش بزرگترین دشمن ملت خود شود. اصولاً هر کار بد بایک فکر بد شروع می‌شود. از این روی در چنان موقعی هر کس می‌خواست به خاطر مال و مقام به مات خود خیانت کند برای توجیه رذالت خود مردم را بد و سزاوار ظلم می‌خواند و بدین بهانه به عوامل سیه‌روزی ملت خود می‌پیوست. به نوشته جهشیاری رقابتی که به خاطر ارضای عقده حقارت دوتن از دیوان سالاران به منظور تقرب به حجاج میان «صالح بن عبدالرحمن» و «راذان فرخ» در گرفت منجر به یکی از بزرگترین خیانت‌های ملی و مملکتی شد و آن چنان بود که صالح بن عبدالرحمن برای از میدان بدر کردن



فرخ راذان دیوان محاسبات ایرانیان را از فارسی به عربی برگردانده و آن را برای تسلط بیشتر مهاجمان غارتگر و تبهکار بر هموطنان خود، در اختیار آنان گذاشت (۱۸). مردمی که چیزی نداشتند توجهی هم به کار کسی نداشتند تا که آمد و که رفت و چه کرد. چون به تجربه می دانستند طبقه بالا قدمی بر نمی دارد که به سود طبقه پایین باشد. ولی آن طبقه اشراف و فئودال ها و دیوان سالاران بودند که به هر چیز کار داشتند و به دنبال هر جریانی که به حال شان سود بیشتری داشت می رفتند و هر روز قبله بی عوض می کردند و از یکی روی گردان شده و به دیگری روی می آوردند. تبریک می فرستادند، خیر مقدم می گفتند و تسلیت می نوشتند، اعلام پشتیبانی می نمودند. این حرف ها که به مثابه رشوه برای چشم پوشی از دغلیکاری و مردم - خواری به حکام وقت داده می شد آن قدر دروغ و مزورانه بود که بیعتی آن را از قول مأمون رسوا کرده و می نویسد: «بدان وقت که مأمون به مرو بود و طاهر سردار ایرانی کار امین را در بغداد در می پیچید، از بغداد مقدمان و بزرگان و اصناف مردم به مأمون تقرب می کردند و ملطفها (نامه ها) می نوشتند. مأمون پس از پیروزی بر برادر خود امین و کشته شدن او به حسن بن سهل وزیر ایرانی خود گفت: این مردمان پیشتر نتوانستند دانست که حال میان ما (دو برادر) چون خواهد شد. بهتر آمد کار (مصلحت) خویش می نگریند (۱۹)».

غیر از اشراف و بزرگان کشوری حتی لشکریان صاحب دولت هم هرگاه موقع را موافق منافع و رفاه حال خود نمی دیدند به تمامی تعهدات چاکری و وابستگی های ظاهری پشت کرده و روی به آستان دشمن می نهادند. یکی از ساده ترین نمونه های این مورد از قول نظامی عروضی آورده می شود: «در جنگ «ماکان» با «تاش» سپهسالار اسیر سامانی چون سرداران سپاه ماکان فرجام کار را بر مراد ندیدند به شاه خود پشت کرده به تاش پیوستند. بدین شرح که چون دو لشکر در مقابل یکدیگر آمدند و ابطال و شداد لشکر ماوراءالنهر و خراسان از قلب حرکت کردند، نیمی از لشکر ماکان به جنگ دستی گشادند و باقی حرب نکردند و ماکان کشته شد (۲۰)».

برای این طبقه از لشکریان هم، مانند دیگر اشراف و فئودال های کشوری برای جلب هر چه منافع بیشتر، خارجی و هموطن معنی نداشته است. محمد بن علی - سلیمان راوندی می نویسد: «هنگامی که وسعت قلمرو سنجر به حد کمال رسید و

ملوک اطراف مسخرگشتند و فرمان او در شرق و غرب نفاذ یافت امرای دولت او چون دستی بالای دست خود ندیدند، دست تطاول از آستین بیرون کشیدند و به رعایا ستم آغاز نهادند (۲۱)».

اگر اتفاقاً در میان آن طبقه، مرد شرافتمند و انسانی پیدا می شد و می خواست قدمی در جهت برقراری عدالت بردارد توطئه می کردند و او را به اتهام بی حرمتی به «بزرگان» یا از میدان بدر می کردند یا به طرز فجیعی می کشتند چنان که سلطان مسعود سلجوقی وزیری داشت به نام کمال الدین محمد خازن که خواجه امام ظهیرالدین درباره او نوشته: «مردی متهور و دلاور بود با کفایت و شهامت تمام و بردقایق امور ملک و دولت بینا و دانا و امرا را حرمت نگاه نمی داشت و نان پاره یکسان با لشکر نمی داد. امرا به اتفاق استماله نامه به اتابک قراسنقور نوشتند که وزیر ما را استخفاف و استهزا می کند... سرانجام محمد خازن را بگرفتند و سرو دستش جدا کردند (۲۲)».

### منشأ ثروت اشراف و فتودال ها و...

ثروت و مکنت طبقه بالا همچون دیگر پدیده ها این سؤال را مطرح می کند که از کجا پیدا شده است؟. از راه ارث پدران و نیاکان که منشأ آن از تجاوز بوده، یا در نتیجه بحران های اجتماعی و دغلكاری در بازار و احتکار و گرانفروشی یا به وسیله دلالی و رباخواری و ربودن امانت ها یا از طریق بهره کشی از روستاییان و پیشه وران یا دزدی و رشوه خواری و راهزنی و تردستی و فریب و تحمیق عوام به نام دین و اماکن زیارتی یا غصب املاک و اموال و تصرف مال یتیم و خیلی راه های دیگر که می توانست وجود داشته باشد. اما یکی از مهم ترین راه هایی که جنبه تاریخی دارد پیدایش ثروت از طریق غارت اموال و تملک املاک مزروعی و مسکونی و تصرف دسترنج مردم و درآمدهای ملی به وسیله مهاجمان خارجی از هر سرزمینی به سرزمین دیگر بوده است.

تاریخ و تجربیات روزمره زندگی ثابت کرده است که تمامی اشراف و فتودال ها و صاحبان ثروت های نامحدود، در میان هر قوم و هر ملت بیگانه ترین کسانی هستند و همانا دشمنان عموم مردم بوده اند که از جمله آباء و اجداد بسیاری از آنان، طی هجوم ها



و حمله‌های وحشیانه به سرزمین‌های دیگران تجاوز کرد، و در آن جاها مقیم شده‌اند و خاک آن ملت را غصب و تصرف کرده و قبیله قبیله در هرجا سکنی گزیده و مردم اصلی آن سرزمین را آواره و از هستی ساقط کرده‌اند. این متجاوزان و غاصبان، پس از آن که هستی و دارایی و اموال هر ملت را به خود اختصاص می‌دادند و بعد از چند نسل که کاملاً مسلط می‌شدند خود را به نام و جزو آن ملت جا می‌زدند.

در این جا برای نشان دادن مواردی از این واقعیت، فقط چند نمونه‌ی از طرز هجوم اعراب و چگونگی تصرف اموال و املاک و هستی مردم به وسیله آنان به دست داده می‌شود. بلاذری می‌نویسد: «عمر بن خطاب در خاک سواد زمین‌های هر کس را که کشته شده یا گریخته بود و تمام زمین‌های خسرو یا آن‌هایی را که به خانواده او تعلق داشت و همه مرداب‌ها و همه (دیر یزید؟) و هرملکی را که کسری تصرف کرده بود به نام خلافت قبض و تصرف کرد و بهای آن املاک به هفت هزار هزار درهم رسید. چون جنگ جماجم رخ داد دیوان را به آتش سپردند، پس هر قوم زمین‌های بیرامون خود را تصرف کرد (۲۳)». باز همین مورخ می‌نویسد: «هنگامی که لشکر عرب به آذربایجان فرود آمد، عشایر عرب از مصر و شام به آن سامان روی نهاده و هر چه توانستند برای خود زمین به دست آوردند و بعضی از ایشان زمین‌های ایرانیان را خریدند (۲۴)» و همچنین می‌نویسد: «نیای ابودلف با گروهی از قبیله خویش به جبل آمد و در دهی از دیه‌های همدان به نام «مس Mess» فرود آمدند و اندک‌اندک ثروتمند شدند و ضیاع بسیار به دست آوردند. بعد از او بسرش عیسی بن ادریس حصار آن را مرمت کرد. اما ابودلف بن عیسی را روزگار نیکو شد و نزد خلیفه ارجمند گردید و آن حصار را وسعت داد و کرج را آبادان گردانید. پس گفتند کرج ابودلف که بین راه همدان و اصفهان است (۲۵)».

درباره کثرت و وسعت این مهاجرت‌ها برای اسکان که به صورت لشکر لشکر از قبایل و طوایف مختلف عرب در بیشترین جاهای ایران پی‌درپی به وقوع می‌پیوسته تاریخ‌های طبری، بلاذری، دینوری و همانند آن‌ها اخبار بسیار آورده‌اند که چون نقل همگی آن‌ها در این جا سبب سخن‌درازی می‌گردد به همین مختصر اکتفا شد. و در تواریخ همچنین از غارت اموال منقول و دارایی مردم به وسیله کارگزاران و فرمانروایان عرب بنی‌امیه و بنی‌عباس بسیار سخن رفته آن قدر که عوفی هم مواردی از آن‌ها را در کتاب خود آورده و از جمله می‌نویسد: «علی بن عیسی کارگزار خلیفه

هارون در خراسان دست ظلم برگشاده بود و املاک و اسباب مردمان به غصب و ستم می‌ستد و چون از نسابور به مرو آمد و در مرو خواست اسباب دهقان هشام را غصب کند (۲۶)....».

منشأ سنتی ثروت بر غارت نیز بوده که گذشته از دستبرد ملت به ملت، قوم به قوم، طایفه به طایفه، عشیره به عشیره و ایل به ایل حتی برای امیران محلی و سلاطین بسیار خوش نام مثل امیر اسماعیل سامانی هم بسیار جالب و پر خیر و برکت می‌توانسته باشد. مورخین درباره یکی از غارت‌های او با چنین مقدمه‌یی وارد مطلب شده‌اند: «امیر اسماعیل سامانی به وفور عدل و احسان و شمول بذل و امتنان به اکثر سلاطین ترجیح داشت. در ایام سلطنت خود، رایت نصفت و رعیت پروری و اعلام سخاوت و مرحمت گستری می‌افراشت. وی در سنه ۲۸۰ هجری بالشکر ظفر اثر متوجه ترکستان گشت و پدر پادشاه ترکان و خاتونش را باده هزار کس اسیر کرده به سمرقند آورد و چندان غنیمت به دست لشکریان اسماعیل افتاد که هر سواری را به وقت قسمت هزار درهم رسید و اسب و شتر و گوسفند در حساب نبود (۲۷). همچنین نوشته‌اند پادشاه ترکان و خاتونش را اسیر کرده در آن سفر چندان غنیمت به دست بخاراییان افتاد که از حد و حساب و شمار در گذشت (۲۸)».

چنان که در تاریخ‌ها آمده نخستین نیای نامدار سامانیان هم، مانند دیگر اقربان سر سلسله‌های آن روزگاریها، کار خود را با عیاری در بیابان‌ها شروع کرده تا رفته رفته به آن جای‌ها و پایه‌ها رسیده بود. هر کس که صاحب زور و زیرکی زیادتری بود وقتی صاحب دستگاه و سوارانی می‌شد و می‌خواست دم از استقلال و خودسری بزند اول کار خود را با غارت شهرها و روستاها شروع می‌کرد. نظامی عروضی از قول احمد خجستانی که از خربندگی (خرکچی‌گری) به عیاری و راهزنی و سپس به شجنگی و از این هم بالاتر صاحب‌صدها سوار جنگی شده و رفته رفته به پادشاهی رسید می‌نویسد: «چون به کרוخ رسیدم، فرمان علی بن الیث صفار عرضه کردم، آنچه به من رسید تفرقه لشکر کردم. خواجگان خواف تمکین نکردند و گفتند ما را شهنه‌یی باید باده‌تن. رأی من بر آن جمله قرار گرفت که دست از صفاریان باز داشتم و خواف را غارت کردم و به روستای بشت بیرون شدم و به بیهق درآمد (۲۹)».

با وجود آن همه دارایی غارتی و ثروت ناشی از دسترنج مردم، کاخ‌ها و سرای‌هایی هم که برای خود می‌ساختند اکثر به طریق گرفتن بیکاری بوده یا مردم



را به زور و بادادن خوراکی بخور و نمیر و احتمالاً چند درهمی به کار می‌گرفتند. ابن‌خلدون در شیوه شهرسازی و بناهای عظیم برپا کردن سلاطین و بزرگان دولت می‌نویسد: «بنیان نهادن چنین بناهای عظیمی ناچار باید به همدستی گروه‌های بزرگ و همکاری جمعیت‌های بسیار صورت پذیرد و این‌ها از امور ضروری مردم به‌شمار نمی‌رود که مورد نیاز همگان باشد تا مردم آن‌ها را از روی شوق بنا کنند بلکه باید چنین جمعیت‌های کثیری را به اکراه و اجبار و تازیانه و زور به کار وادارند (۳۰)». در آن زمان‌ها در اثر آن غارت‌ها و این به‌ستم بنا ساختن‌ها مردم به‌قدری به آن امیران و سلاطین بی‌اعتقاد و بدبین شده بودند که اگر بنایی هم برای امری خیر می‌ساختند مورد حسن توجه قرار نمی‌گرفته چنان‌که محمد عوفی از زبان دیوانه‌یی یکی از این‌گونه کارهای سلطان محمودهای روزگار را نکوهش کرده است: «در آن وقت که سلطان محمود بیمارستان غزنین بنا فرمود، دیوانه‌یی به زنجیر بسته با او روبه‌رو شد و گفت: ای محمود، دیوانه تویی و بندبرمن می‌نهند! از عاقلان مستان و به‌دیوانگان مده که بیماران را خود خدای شفا دهد (۳۱)».

### تصرف و مصادره اموال و املاک زبردستان به وسیله زبردستان دولت

همان‌طور که فتودال‌ها و اقطاع‌دارها دسترنج رعیت را تصرف می‌کردند و مطابق این نهاد دولت‌ها هم درآمد مردم تحت فرمان و قلمرو خود را به‌اشکال و نام‌های مختلف به غارت می‌بردند، زبردستان هم در مواقع مقتضی که فرصت برای پنهانی پیش می‌آمد املاک و اموال و دارایی زبردستان خود را تصرف و به‌نفع خود مصادره می‌کردند. بارزترین نمونه این موردها مصادره و غارت برمکیان و خاندان سهل به وسیله بنی‌عباس و خاندان نظام‌الملک به وسیله سلجوقیان و صاحب‌بن‌عباد به وسیله فخرالدوله دیلمی و بسیاری دیگر از وزیران و والیان و سرداران و کارگزاران در پیش و پس از اسلام بوده است.

ابن‌خلدون می‌نویسد: «هرگاه یک فرد شهرنشین دارای ثروتی بی‌کران شود و از ضیاع و عقار خویش بهره‌برداری کند و در زمره بزرگترین توانگران شهر به‌شمار آید و همه چشم‌ها به ثروت او دوخته شود و در وسایل تجمل و عادات و رسوم آن در منتهای فراخی معیشت باشد، آن وقت امرا و پادشاهان به وی فشار

می آورند و مزاحم او می شوند و چون در طباع بشر تجاوز نهفته است در صدد برمی آیند که ثروت وی را از چنگش برمایند و در این باره با او به کشمکش می پردازند و با هر وسیله که ممکن باشد برای او پاپوش می سازند و به حيله و نیرنگ او را محکوم فرمان پادشاهی می کنند و موجب آشکاری برای مؤاخذه او می سازند که بدان ثروتش را از وی برمایند.»

بنابراین در چنین شرایطی توانگرانی که در اجتماع نامورند ناچار باید دارای نگهبانانی باشند که از آنان دفاع کنند و به صاحب جاهی از خویشاوندان خویش متکی باشند که در دستگاه سلطنت نفوذ داشته باشند یا خود آنان در آن بارگاه پایگاهی به دست آورند یا دارای عصبیتی باشند (مثل دین یا وابستگی قومی) که سلطان را حمایت کنند و در سایه آن خویش را از تجاوزات ستمکاران برهانند و در پناه امن و امان باشند و در صورتی که به چنین وسایلی متکی نباشند به انواع حيله ها و دستاویزهای فرمانروایان، مورد تاراج و غارت واقع خواهند شد و خدا حکم می کند (۳۲) (والله یحکم) و حکم او را رد کننده یی نیست (لایعقب لحکمه) (۳۳). گاه املاک بعضی فتودال های جدیدالمتجاوز که هنوز وابستگی به عرب و بنی عباس داشتند به وسیله شاهان ایران تصرف و مصادره می شد. چنان که آمده: ساجیان از فتودال های غاصب عرب که هنگام جنگ با بابک خرم دین همراه افشین بود املاک متصرفی زیادی از جمله در خوزستان داشت ولی پس از ظهور یعقوب لیث املاک غصبی او در خوزستان به دست آن پادشاه افتاد (۳۴).

از معاصران آقای دکتر صادق گوهرین می نویسد: «این سلاطین صفاری و سامانی و غزنوی و دیلمی هریک در دوره و قلمرو خود بسیار قدرتمند بوده و در کمال استبداد و زورگویی حکومت می کردند. آن ها سلطنت را ودیعه الهی می دانستند که از طرف خدا به آن ها داده شده و خود را به استناد این آیه: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (۳۵) اولی الامر زمان خویش می پنداشتند و برتر و بالاتر از سایر مردم تصور می کردند، از این روی به هر طور که میل شان بود برجان و مال و ناموس خلق حکومت می راندند، بدیهی است که از دست این مردمان که از هیچ قاعده و قانونی پیروی نمی نمودند بر خلق روزگار چه ظلم ها و چه ستم ها می رفت. این پادشاهان با این که خود را مسلمان می دانستند علناً شراب می خوردند و به انواع لهو و لعب که در شرع ممنوع است سرگرم بودند چنان که



شراب‌خواری و به‌شراب نشستن جزو تشریفات دربار سامانیان و غزنویان و آل‌بویه بود.

این امیران که با این حال خود را برگزیدگان خدا تصور می‌کردند برجان و مال و ناموس خلق به‌فراخور دل حکم می‌راندند و بدیهی است که از این راه به خلق ضررهایی جبران‌ناپذیر می‌رسید. این‌ها در لشکرکشی‌های جابرانه خود از هیچ‌گونه فجایع کوتاهی نمی‌کردند و چون یک قسمت عمده عایدی دربارهای آن‌ها را همین لشکرکشی‌ها می‌داد تا آن‌جا که می‌توانستند مردمان مغلوب را غارت می‌کردند و زن و فرزند آن‌ها را به‌عنوان غلام و کنیز باخود به‌هرجا که می‌خواستند می‌بردند. شهرشان را می‌سوختند و حاصل کشت‌زارهایشان را زیرپای ستوران خویش مضمحل می‌کردند. در داخل قلمرو خویش نیز از هیچ‌گونه زورگویی و اجحاف کوتاهی نمی‌کردند. املاک مردمان را به‌زور و عنف می‌گرفتند و بین کسان خویش تقسیم می‌کردند و یا املاک مرغوب را به‌ثمن بخش می‌خریدند و به‌مساجد و رباط‌هایی که از مال مردم ساخته بودند برای تزویر وقف می‌کردند تا هم توشه آخرت ببرند (۳۶)».

نرشخی درباره چگونگی خرید یکی از این املاک چنین می‌نویسد: «در بخارا محله‌یی بود به‌نام «کوی کاخ» که دارای خانه‌ها و مستغلات و کشت‌زارها و باغ‌ها و بوستان‌های فراوان بود. از جمله حظیره‌یی داشته که هرسال یک‌هزار و دویست دینار درآمد آن بود. وزیر (حسن بن طاهر) امیر خراسان طمع کرد که این املاک را از صاحبانش بخرد. فرمان داد آن‌ها را گرفتند و در زندان انداختند و وزیر عقوبت بسیار کرد و هر هفته یک‌بار ایشان را به‌نزدیک خویش خواندی و آن املاک را خریداری کردی چون فروختندی باز به‌زندان فرستادی و عقوبت زیادتر فرمودی تا پانزده سال براین برآمد و ایشان عقوبت و رنج بسیار می‌کشیدند و املاک خویش نمی‌فروختند. روزی وزیر ایشان را بخواند و گفت: روزگاری دراز گشت تا شما در عقوبت مانده‌اید. آخر چه چیز را می‌پایید؟ گفتند: یکی از سه کار را می‌پاییم یا آن‌که تو بمیری یا خداوندگار تو بمیرد یا ما بمیریم. وزیر فرمود تا آن روز بند و عقوبت آنان زیادتر کردند (۳۷)».

استاد گوهر بن به‌دنبال این مطلب می‌نویسد: «این بود یکی از هزار نمونه نوع ملک خریدن امیران و حاکمان آن زمان که صیت عدل‌شان امروز به‌گوش

ما می‌رسد. تازه در این خبر، فروشندگان از کسانی بوده‌اند هم طبقه وزیر (حسن بن-طاهر). بدیهی است که در چنین روزگار بر سر کشاورزان و توده مردمان که قطعه‌ی زمین یا خانه‌ی خرابه داشته‌اند چه می‌آمده‌است. این ظلم و اعتساف عمومی بود و اغلب امیران آن زمان برای به‌دست آوردن مال و مکنت که پایه قدرت‌شان برآن قرارگرفته بود از هیچ جنایتی فروگذار نمی‌کرده‌اند. مقدار اموال منقول این امیران که همه از دسترنج عامه مردمان با یغما و غارت شهرها تهیه می‌شد واقعاً حیرت‌آور است (۳۸)».

نرشخی می‌نویسد: «عمروبن لیث در روز جنگ با اسماعیل سامانی چند مروارید همراه خود داشت که بهای هریک هفتاد هزار درم بود و پس از گرفتار شدن به‌دست اسماعیل گفت من به بلخ ده هزار خروار زر پنهان کرده‌ام. انگشتی دست او را پس از آن که مغلوب شد به سه هزار درم خریدند (۳۹)».

«عمادالدوله» پس از غلبه بر شیراز واقف شد که «یاقوت» حاکم پیشین این شهر مقداری از اموال خویش را در سقف اتاقش پنهان کرده است. امر کرد آن را شکافتند، به حدی دینار و طلا و اجناس نفیس یافتند که شمارش آن ممکن نشد (۴۰)» از اسوال عضدالدوله مورخین چیزها نقل کرده‌اند که ذکر آن‌ها مایه حیرت است. سلطان محمود غزنوی از چپاول هندوستان و غارت خراسان و ماوراءالنهر و سایر متصرفات خود مالی گرد آورده بود که کتابی علیحده به نام غارت‌نامه باید درباره آن‌ها تألیف شود.

زیردستان این امیران هم، در غارت اموال خلق دست کمی از پیشوایان خود نداشتند. آن‌ها نیز چنان به چپاول اموال مردمان بیچاره می‌پرداختند که پس از پرداخت سهم امیر، برای خودشان چندان مال و منال می‌ماند که به ضبط در دفتر نمی‌آمد. در این جا برای ایجاز کلام فقط به مقدار دارایی و ثروت یک تن از آنان اشاره می‌شود: «بارس کبیر» حکمران گرگان که از طرف «احمد بن اسماعیل سامانی» فرستاده شده بود «از خراج ری و طبرستان و گرگان مالی بسیار گرد کرده بود، چنان که در خزانه او هشتاد خروار زر سرخ مسکوک غیر از فلوس (پول‌های مسی) و نقره موجود بود و اجناس و امتعه او در خور شمارش نبود (۴۱)» معلوم است که این مال مازاد سهم «امیر احمد سامانی» و سایر امرا و خرج لشکر و امثال آن بوده‌است. مسلم است یک چنین ثروت‌های عظیمی از غنائیم و غارت مردم، ممکن



نبود زبردستان و امیران و سلاطین را، ولو برای محدود کردن قدرت زبردستان هم باشد به طمع تصرف نیندازد. اصولاً لازم نبود زبردستی خیلی توانگر و بلندپایه یا زبردستی خیلی سلطان یا امیر باشد. هر کس بر هر کس تسلط اقتصادی و سیاسی داشت و بزرگتر او بود می توانست هر وقت بخواهد اموالش را از او بگیرد. ابن اثیر می نویسد: خواجه نظام الملک در آغاز کارش برای «امیر تاجر» صاحب بلخ دبیری می کرد. و آن امیر در هر سال او را مصادره می کرد و هر چه داشت می گرفت و می گفت: «ای حسن تو فربه شده یی (۴۱)».

این غارت یا تصرف و مصادره زبردستان به وسیله بالادستان همچون قانون جنگل همه وقت بر همه جا حاکم بود و هر کس مأ کولی برای آکل گردن کلفت تر و قوی تر از خود بود. در این جا نمونه هایی از انواع مختلف این گونه تصرفات و مصادرات زبردستان به وسیله زبردستان از مدت فقط چند ده سال تاریخ ابن اثیر انتخاب و نقل می شود: «ارسلان ارغون فرمانروای خراسان و برادر ملک شاه، یکی از فتودال ها را به نام «بوربرس» که یاغی شده بود کشت و اموال وزیر خود عماد الملک را به سیصد هزار دینار مصادره کرد و او را هم بکشت (۴۳)».

«احمد خان برادرزاده ترکان خاتون زن ملک شاه که جوانی ستمکار و بد کردار بود مصادره اموال رعیت را تا جایی ادامه داد که همگان از او متنفر شدند و پنهانی نامه به سلطان نوشته به او شکایت کردند و طلب یاری نمودند (۴۴)».

«ینال کارگزار سلطان محمد سلجوقی چون در بغداد مستقر گردید تمام مردم را مورد ستم و بیداد قرار داد و آنان را مصادره کرد و دست یارانش به زدن و کشتن و تقسیط مردم دراز شد و ستم در گرفتن باج سرانه از حد گذراند... راه بر رهگذران برید و بعداً از آن جا کوچ کرده رهسپار آذربایجان گردید (۴۵)».

«سلطان برکیارق دستور داد پس از کشتن و مصادره کامل مؤید الملک اموال و جواهر و ذخایر دیگر او را که در هریک از شهرهای ایران داشت بگیرند. این اموال زیر شکنجه و آزار شدید از کسان و وابستگان وی اخذ شد. از جمله گوهری به وزن چهل مثقال به چنگ آنان آمد (۴۶)».

گاه کارگزاران سلجوقی، آن جاهایی که می توانستند اموال بازرگانان را خودسرانه و به سود دولت یا برای خود تصرف و ضبط می کردند. از جمله ابن اثیر از تصرف خودسرانه جواهرات بازرگانی غریب سخن می گوید که به وسیله کارگزاران

سلجوقی ضبط شده بود (۷۴). همچنین ابن اثیر از ستم و مصادرات و تصرفات اموال و املاک مردم در بغداد به وسیله «منکبرس» عامل سلطان محمود سلجوقی خبر می دهد و می نویسد: «هرگاه که سلطان محمود او را از شحنگی بغداد فرا می خواند، درگردآوری مال و مصادره اموال مردم پافشاری بیشتری می کرد (۷۸)». و نیز همین مورخ از مصادره ابوجعفر نظام الملک و کشته شدن او به دست سلطان سنجر خبر می دهد و می نویسد: «اموال و جواهرات وی حد و حساب نداشت. در این میان هزار هزار دینار طلا داشت (۷۹)».

حتی گاه سلاطین و امیران کسانی را هم که باعث و عامل رسیدن آنان به سلطنت بودند به تحریک رقبایشان می کشتند و اموال آنان را مصادره و تصرف می کردند. چنان که خاص بیگ که ملک شاه دوم سلجوقی را از سلطنت خلع و سلطان محمود دوم را جانشین او ساخته بود و به این حق در زمان سلطنت او ادعایش زیاد شده و کروفری به راه انداخته بود محسود اقران واقع و به دست آن سلطان کشته شد و اموال و ثروتش مصادره و تصرف گردید. خواجه امام ظهیرالدین می نویسد: «قفشد و سپاهیان سلطان بعد از کشتن خاص بیگ به سر خزانه و سرای او رفتند. از جمله غارتی که در خزانه او یافتند، سیزده هزار جامه اطلس سرخ نابریده بود غیر از دیگر رنگ ها از آلات زرین و سیمین. هفت عدد خم سیمین یافتند دسته خم زرین، گردن آن مرصع کرده و عدت و ترتیب پایگاه را اقیاس نبود هزار و چهارصد اسب و استر زمینی همه اختیار، به غیر از آنچه بر شهر و نواحی بسته بودند. فی الجمله آن اموال و تجملات و نقود و اجناس که از خاص بیگ به خزانه سلطان رسید، هیچ سلطان را جمع نبود و دفاین و ودایع و ذخایر که نداشتند و آن ها را خدای داند و بس (۸۰)».

غلامان سلاطین و بزرگان موظف بودند، هر جا مالی ارزشمند و جالب یافتند آن را به زور از صاحبش برای صاحب و امیر خود بخرند. خواجه امام-ظهیرالدین می نویسد: «غلامان یا افراد لشکری سلطان مسعود سلجوقی در حدود سر راه و اردبیل از رکاب سلطان دور افتادند به خاص بیگ رسیدند در زیر او اسبی با قیمت نیکو دیدند. پرسیدند که اسب می فروشی؟ گفت: نه که از آن پدرم است و مرا بر مال پدر حکم نباشد. الحاح بسیار کردند که چون بها تمام بود هر آینده راضی شود. او ابا و انکار نمود. غلامان دزدیده در هم نگاه کردند که صد دینار به



وی دهیم و اسب را به تغلب و استیلا بستانیم و... (۵۱)».

این تصرفات و مصادرات بی رحمانه و خونین و آن گنج ها و ثروت های عظیم غارتی به ما خبر می دهد که دست طبقه بالا یعنی اشراف و فئودال ها و ثروتمندان و دیوان سالاران تا کجا و چه قدر بی مانع برمال و ناموس و زندگی و دسترنج مردم زحمتکش شهرها و روستاها باز بوده و افراد بی پشت و پناه طبقه پایین با چه هراس و نگرانی و سختی روزگار می گذرانیده اند.

### واکنش های طبقه پایین علیه طبقه بالا

در هر شهر تضادهایی شدید میان مردم زحمتکش و پیشه وران از یکسو و اشراف و دولتمندان و دیوان سالاران از دیگر سوی وجود داشته است. این تضادها پیوسته به شکل واکنش های عیاری و مذهبی و فکری و بعضی زد و خورد های محلی و نهضت های دامن دار مردمی بروز می کرد و بخصوص وقتی چهره واقعی خود را به صورت یک پیکار سخت آشکار می ساخت که حادثه ای مثل حمله دشمنی خارجی به شهرها روی می داد. در آن مواقع اگر مردم با دشمن همکاری نمی کردند بی طرف می ماندند. دشمن یا به قهر یا پس از تن به تسلیم دادن طبقه بالا، شهر را می گرفت. ناگفته پیداست که طبقه بالا پس از چندی مطابق معمول همچنان با دشمن مهاجم برای حفظ منافع خود و ادامه بهره کشی از مردم، برضد طبقه پایین متحد می شد.

در چنین مواقع به علت اخذ مالیات های سنگین و اضافی و باج های سرانه بیشتر و فشار اقتصادی دو درجه ای به وسیله طبقه بالا و دیوان سالاران و هم توسط خارجی های مهاجم، مردم با هم متحد شده عایه طبقه بالا و همدست خارجی آن ها شورش می کردند. در این غوغاها و هنگامه ها، خردمندان و دانشمندان و دانایان به حمایت از مردم برخاسته و با طبقه ستمگر بالا و خارجیان مهاجم وارد مبارزه می گشتند، درباره یکی از این گونه موارد ابن اثیر می نویسد: «چون اتسز شهر مرو را بگرفت و بر آن تسلط یافت توده مردم شورش کردند و برخی از افراد اتسز را کشتند و یارانش را از شهر راندند و دروازه های شهر را بستند و آماده مقاومت در برابر آنان شدند. اتسز نیز به جنگ با آنان پرداخت و در ۱۷ ربیع الاول این

سال داخل شهر مرو شد و گروه بسیاری از مردم را کشت، بعضی از کشته‌شدگان مردان با حقیقت و دانشمند و مردم‌گرایی بودند چون ابراهیم مروزی و فقیه شافعی و علمی بن محمد بن ارسلان که ذوفنون بود (۵۲)».

هرگاه هم که دشمنان خارجی به شهری دست می‌یافتند، پیش از آن که طبقه بالا با آنها سازش کند، مردم ستم‌دیده از درد کینه‌یی که در دل داشتند با دشمنان همدست و همراه شده آنان را از نهانگاه‌های اموال و گنج‌های ثروتمندان آگاه می‌ساختند. محمد بن علی بن سلیمان راوندی می‌نویسد: در سنه ۵۹۴ هـ. «ساجق» کاشان را بگرفت. شهر را غارت کرد. چون بر روی زمین چیزی نماند، خانه‌ها می‌شکافتند و زیرزمین می‌کنند. دفینه‌ها در می‌آوردند، چنان که مردم متعجب می‌مانند که ایشان چه گونه در سرایی می‌رفتند و چاهی می‌کنند و بر سر گنجی راه می‌بردند (۵۳). ناگفته پیداست که خوارزمی‌ها که از جای دفینه‌های ثروتمندان آگاهی نداشتند و این مردم بودند که آن‌ها را هدایت کرده و از جای آن‌ها آگاه می‌کردند. به خصوص هم که راوندی به دنبال این خبر صریحاً از همکاری رافضیان با مهاجمان سخن می‌گوید.

گاه زخم‌های ستم طبقاتی به قدری عمیق و دردناک می‌شد که مردم زحمتکش و پیشه‌وران اختلاف دینی را کنار گذاشته با هم برای نجات خود همدستان گشته و متحداً بر ضد دشمن مشترک قیام می‌کردند. چنان که، چون ستم ساجوقیان در زبان سلطان محمد از حد بگذشت مردم سمرقند به سرکردگی قدرخان-جبریل قیام کردند. این قدرخان به گفته ابن اثیر یک‌صد هزار جنگجوگرد آورد که همه از مسلمانان و کفار بودند (۵۴). معلوم می‌شود آن همه جنگ بین مسلمانان و کافر و آن همه خونریزی‌ها همه بی‌نتیجه بوده و اساس انسانی نداشته و گرنه چه‌طور ممکن بود پس از پانصد سال جهاد برای ترویج اسلام صد هزار نفر کافر و مسلمان پای بر سر اختلاف دینی گذاشته و برای نجات خود از ستم دشمنی مشترک که خود را هم مروج اسلام و اولی الامر می‌دانست متحد گردند؟

محمد عوفی در کتاب خود حکایتی آورده که نشان می‌دهد در آن روزگارها هر کس به هر عنوان که ممکن بوده به حقوق و حدود مردم زحمتکش دست‌اندازی می‌کرده و دسترنج آنان را حق خود دانسته و می‌خورده است و ضمناً معلوم کرده که مردم به هیچ صورت به آن متجاوزان و مفتخواران نه فقط به



میل خود حاضر نبودند از مال خود چیزی بدهند بلکه با آنان در هر لباس که بودند کینه هم می‌ورزیده‌اند. این حکایت که در واقع مسکن عقده‌های مردم و سبیل نوعی روش مبارزه با آن متجاوزان بوده، راه از بین بردن آنان را نشان می‌داده‌است:

«آورده‌اند که چهارکس از اصناف مردمان در باغی رفتند و به خوردن میوه مشغول شدند. یکی از آن جمله فقیهی بود و دیگر علوی و سوم لشکری و چهارم بازاره‌یی.

خداوند باغ درآمد دید که میوه بسیار تلف کرده‌اند و آن خداوند باغ مردی زیرک و عاقل بود. با خود گفت: من تنها ام و ایشان چهارکس و با هر چهار کس برنتوانم آمد. پس روی بدیشان کرد.

اول مرد فقیه را گفت که تو مرد فقیه و عالمی و مقتدا و پیشوای زمانی و مصالح معاش و معاد ما به برکت اقدام و حرکات اقلام علما باز بسته است و این دیگری سیدی است بزرگ و از خاندان نبوت و ماهمه بنده و مولای خاندان وی ایم و دوستی آن دودمان بر ما واجب است و این مرد لشکری است و از ارباب تیغ و خان و جان ما به سعی تیغ ایشان آباد است و شما اگر در باغ من آید و تمامت میوه باغ من بخورید از شما دریغ نبوده. اما این مرد بازاری کیست و به چه وسیلت و حق در باغ من تواند آمد و به کدام فضیلت میوه باغ من تواند خورد؟

پس دست دراز کرد و گریبان او بگرفت و او را دست بردی (کتک) تمام بنمود چنان که از پای درآمد. پس دست و پای او بست.

(آنگاه) روی به لشکری آورد و گفت: من بنده و خدمتکار فقها و ساداتم. اما تو دانسته‌یی که چون خراج این رز به سلطان دادم، او را و لشکر او را یش بر من سبیل نماند؟ اگر ائمه و سادات بر من به جان حکم کنند، بیشکشان کنم و هنوز خود را مقصر می‌دانم. اما تو باری نکویی که کیستی؟ و به چه حق و وسیلت در رز من آمده‌یی. بس او را بگرفت و ادبی تمام بکرد و دست و پای او بست.

سپس روی به فقیه کرد که همه عالم بندگان ساداتند و حرمت و نسب ایشان بر همگان ظاهر باشد. اما تو دعوی علم می‌کنی و این قدر ندانی که در رز (مویستان) مردمان بی‌اجازت شاید رفت. این علم تو را چه مقدار (ارزش) باشد؟ من و مال من فدای سادات بادا!! اما هر جا هلی که خود را عالم خواند و مال

مسلمانان را حلال داند، او سزاوار تأدیب و در خور تعذیب باشد. پس او را نیز بگرفت و ادبی محکم کرد و دست و پای او را در قید آورد.

علوی تنها ماند. باغبان روی به وی کرد که ای مدعی نااهل و ای موی دار وافر (یعنی گیس بلند) جهل، توباری نگویی که به چه سبب بی اجازت در رز (موسستان) من آمده‌ی و مال مرا باطل کرده؟! پیامبر کیجا گفت که مال است من بر علویان حلال است؟. پس او را نیز بست و بدین طریق هر چهار را در قید آورد (۵۵)».

این حکایت اگر هم احتمالاً به همین دقت و صورت واقع نشده بود، می‌تواند از ساخته‌های تجربیات زندگی خود مردم باشد. می‌آموخته که هیچ یک از اصناف پس از دادن مالیات و باج به هیچ عنوان حق ورود به ملک و تصرف مال کسی را نداشته است.

دیگر آن که معلوم می‌کند که این صنف چهار نفر از جمله متحدان یا کسانی بوده‌اند که مردم را می‌غارتیدند و نشان می‌دهد چه کسانی مفتخواری کرده و مال مردم را حق خود می‌دانسته‌اند. حتی پای آن بازاری برای آن در این ماجرا کشیده شده که بازاریان و کسبه به رباخواری، گرانفروشی، تقلب، احتکار و نیرنگ‌های گوناگون دیگر همیشه دسترنج مردم را می‌ربوده‌اند.

همچنین از این حکایت برمی‌آید که بسیاری از الفاظ و جملات احترام - آمیزی که در جامعه در باره امثال آن مفتی و علوی و لشکری بر زبان رانده می‌شده نمودار درستی مقام و عنوان اشخاص نمی‌توانسته باشد بلکه از روی مصلحت و خالی از حقیقت بوده است.

یک مورد جالب هم آن که می‌بینیم، همان‌طور که مطابق خبر ابن اثیر صدهزار کافر و مسلمان برای حفظ منافع طبقاتی خود پای بر روی اختلاف دینی می‌گذاشتند، در این جا هم آن خداوند باغ به خاطر حفظ حقوق و حدود دسترنج و مایه زندگی خود آن پیشوای دینی و آن علوی از خاندان نبوت را فدای چند خوشه انگور می‌کند.

از همه مهم‌تر آن که این حکایت به ما می‌گوید که آگاهی طبقه زحمتکش برای حفظ منافع و حقوق اجتماعی خود تا به این جا رسیده بود که اگر افراد آن طبقه قصد مبارزه با طبقه ستمگر را داشتند نباید با همه آن‌ها یکدفعه وارد زور آزمایی می‌شدند بلکه می‌بایست با جدا کردن هر یک از آن‌ها از هیئت اجتماعی خود به همان روش خداوند باغ یکی یکی دشمنان را از پای درمی‌آوردند.



### اسقاط و اعتساف ارزش‌های اسلامی (از معاویه به بعد)

کسی نمی‌تواند منکر شود که پس از شهادت امام علی (ع) و سرکوبی فجیع قیام امام حسین (ع) در کربلا و افتادن زمام دین پیامبر (ص) در دست خاندان‌های بنی‌امیه سپس بنی‌عباس، تمامی هدف‌های اجتماعی اسلام پایمال و چراغ دولت آن خاموش گردانیده شد. چرا که بنی‌امیه از ستمگرترین رباخواران و مزورترین متولیان اصنام زیارتی و از قهارترین دشمنان اسلام و سپس بنی‌عباس افسد عیاشان و تجمل‌پرستان و مال‌اندوزان روزگار و سرکرده‌گمراهان بدکار بودند. اینان به نام اسلام شالوده امپراتوری‌هایی را ریختند که عناصر و ارکان آن در هر زمان از ستمگرترین و خونخوارترین افراد تشکیل و از دولت جز غارت مردم زحمتکش و به اسارت کشیدن ملل تحت انقیاد به نام موالی یا بندگان هدفی نداشتند\*.

\* حتی در روایات اهل سنت هم در باره اسقاط و اعتساف ارزش‌های اسلامی می‌خوانیم که حضرت رسول (ص) فرمود خلافت پس از سی سال به صورتی دیگر در می‌آید. بخاری در کتاب خود به نام «صحیح» جزء ۹ ص ۴۷ از آن حضرت روایت می‌کند که تباهی امت من به دست چند نفر از جوانان نوری قریش خواهد بود و میبیدی در کتاب کشف‌الاسرار ج ۶ و ص ۵۶۱ از آن حضرت نقل می‌کند خلافت پس از سی سال مبدل به حکومت مطلقه می‌شود. زمخشری در کتاب کشف ج ۳ و ص ۸۲ از آن حضرت روایت می‌کند که فرمود خلافت بعد از من سی سال بعد مبدل به راهزنی و خونخواری و خوردن بناحق مال مردم می‌شود و ابن‌اثیر در نهایه ج ۳ ص ۲۵۳ روایت می‌کند که آن حضرت فرمود خلافت تا سی سال بعد از من است و سپس به ستمگری و درندگی مبدل می‌گردد و خازن از سفینه در کتاب لب‌التأویل ج ۳ ص ۳۶۹ نقل می‌کند که آن حضرت فرمود خلافت پس از سی سال به حکومت مطلقه مبدل می‌شود.

این شالوده با امیرالمؤمنینی این دو خاندان سنتی شد برای دیگر دولت‌هایی که بعدها در هر طرف به استقلال رسیدند و بر مبنی آن و رهبری دینی آنان به مدت هفتصد سال، اسلام را به مثابه دکانی برای تحمیق و مهار کردن مردم به کار گرفتند. این دولت‌ها و ارکان و عناصر آن‌ها، نشان از آن طبقه‌یی داشتند که روح اسلام از آن منزجر بود. در حقیقت اینان به همان عوامل پایدی تبدیل شدند که اسلام برای برانداختن آن ظهور کرده بود. در اثر ماندگاری اصول و مبانی این شالوده، ستم و بی‌داد دولت‌ها به جایی کشیده شد که مردم از بیچارگی و ناامیدی همچون دوره ساسانیان باز دل به ظهور سوشیانت نجات‌دهنده خوش کردند که به جای او بلای جهان‌سوز و مرگبار مغول آمد.

اصولاً، قدرت تبدیل به تسلط و تسلط تبدیل به توقع و توقع تبدیل به میل به فرمانبرداری دیگران و باعث به وجود آمدن زبردست و زبردست و بالاخره ستم و بی‌داد و جنایات وحشتناک می‌گردد. از این روی آن دموکراسی سیاسی و حقوقی صدر اسلام از وقتی از بین رفت که تسلط پیدا شد و آن روح برابری میان رئیس مملکت با یک زارع و پیشه‌ور به زنجیر اسارت درآمد. در حقیقت تسلط در هر جامعه می‌تواند نمودار وجود بیماری اجتماعی و اعمال ستم و وجود بی‌اعتمادی و بی‌اعتقادی باشد.

بنی‌امیه که تسلط پیدا کردند روی چهل و خوی بربریت بیابانگردی، خود را موجوداتی برتر از دیگر مردم و دیگر ملل جهان انگاشتند و آنان را موالی و بندگان خود پنداشتند. روح اسلام مسخ و روش و آیین مقدس آن قلب ماهیت یافت. دیگر برای جلب هرچه بیشتر پول و طلا و نقره مسامان و غیر مسلمان نماند. تا هر کجا تیغشان می‌برید غارت می‌کردند. حتی از مسلمانان هم جزیه می‌گرفتند. دین فدای پول شد و ستم تا جایی بالا گرفت که حجاج حمام خون می‌گرفت و قتیبه در یک دفعه هزاران نفر را در چپ و راست و عقب‌سرو جلو روی خود کردن می‌زد و یزید بن مهلب از خون مردم سنگ آسیاب به گردش درمی‌آورد تا گندم آرد کند و نان بخورد. این «شیوه مرضیه!» سنت و ملاکی شد برای دیگر حکومتگران مسلمان تا بدانند هیچ‌گاه نباید مال و پول را فدای دین و حق و انسانیت کرد و دین متاعی نیست که در بازار سوداگران و ثروتمندان و دیوان‌سالاران و طبقه مسلط بالا، با پول قابل معامله و مبادله باشد. به قول دکانداران دین: فدا کردن پول



و مقام و دنیا در راه حق جامه‌پی است که فقط می‌توانست مناسب قامت رسای پیامبر (ص) و علی (ع) و حسین (ع) و دیگر انسان‌های با حقیقت و حکیم باشد. مگر غرایز حیوانی به آن مردم و حکومتگران اجازه می‌داد که دارای این چنین فضایل انسانی گردند؟ مگر نعوذ بالله آن‌ها پیامبر (ص) و امام علی (ع) و امام حسین (ع) و دیگر انسان‌های تا این پایه‌اند؟ یا مگر هر آدمی می‌توانست رفتار و روش آنان را سرمشق خود قرار دهد؟

حتی در همان دوره عرب قبل از اسلام که ما آن را جاهلیت می‌گوییم باز یک‌جور رفتار مخصوص آدم‌های ساده و طبیعی وجود داشته مثل جوانمردی، اطعام مهمان، اکرام همسایه، پناه‌دادن به پناه‌جویان، سخاوت، یاری‌دادن به درماندگان که از معاویه به بعد یعنی دوران یزید و عبدالملک، حجاج، مروان، منصور دوانقی، متوکل و امثالهم که دوره جنون بول، قدرت، ستم و تحقیر شروع می‌شود دیگر نظیر آن‌ها را هم کمتر می‌بینیم.

در زمان پیامبر و ابوبکر هیچ نوع امتیازات طبقاتی و ارثی و تعصبات خانوادگی وجود نداشت ولی از زمان خلافت عمر بن خطاب اولین آثار اسقاط و اعتساف ارزش‌های اسلام با توزیع متفاوت اموال و ثروت ملل غارت شده و درجه‌بندی خاندان‌ها نمایان گردید. وی دستور داد، در دفترهای بیت‌المال و در فهرست‌نام کسانی که مقرری دریافت می‌کردند، طبقه‌بندی تازه‌یی ترتیب دهند. این طبقه‌بندی تازه عبارت بود از طبقه مهاجر، انصار، اهل بدر، اهل قادیسیه و نژادهاشمی و خاندان اشراف قریش و عباسی و فرزندان انصار و مهاجرین و پس از آن‌ها تابعان (پیروان صحابه) و تابعان تابعان و خاندان صحابه مانند آل زبیر، آل ابوبکر، و غیرهم. بعضی از این طبقات با ظهور اسلام و فتوحاتی که نصیب مسلمانان شده بود به وجود آمده بود (۱). به‌ویژه این تفاوت و طبقات با شروع تعصب قومی و نژادی در زمان عثمان چهره زشت خود را نمایان ساخت. این طبقه‌بندی، نتیجه جهان‌گشایی و غارت ملل مغلوب بود که رفته‌رفته به پیدایش اختلاف اقتصادی و مالی و سپس اختلاف عقیدتی و مذهبی منجر گردید.

عثمان عضو قبیله اشرافی قریش بود. وی در روزگار جوانی مردی خوش - پوش، ظریف و خودآرا بود. عثمان نیز به نوبه خود، کاملاً در دست اطرافیان (اشراف) بود و با کمال میل و رضای خاطر اجازه داده بود که نیروی اشرافی وی را به مثابه آلتی

برای اغراض خویش به کار برند (۲).

هندو شاه نخجوانی می‌نویسد: «اما امیرالمؤمنین عثمان (رض) والعهدۃ علی الراوی، سلوک مسلک هر دو خلیفه سابق نکرد و اموال ایشان بر خویشان خود مثل مروان حکم و غیره مصروف گردانید و عیال خود را فراخ دست می‌داشت (۳)».

تشدید نابرابری‌های اجتماعی و گرایش عثمان به طرف اشراف، نارضایتی عمیق توده‌های عرب را برانگیخت. هم در زمان حکومت عثمان بود که حزب هواخواهان علی (ع) پدید آمد. سلمان فارسی و ابوذر غفاری و مقداد اسود در این اقدام پیشگام بودند و نخستین عکس‌العمل این مردم ناراضی زیر لوای شیعه علی (ع) و با وجود مخالفت آن حضرت، کشتن عثمان بود. محققان شوروی و برتولد اشپولر محقق آلمانی و عموم مورخان معاصر نوشته‌اند: عثمان حق عدالت را به جای نیامد عامه مردم میل نداشتند به اشراف اموی گردن نهند و با عثمان و بعد با معاویه بن ابی سفیان که تبار از دشمنان اسلام داشت بیعت کنند. معاویه را نیز از همان اشراف معرفی کرده و نوشته‌اند با سرکار آمدن او دولت اسلام به دست خاندان اشراف یعنی همان طبقه‌یی که پیامبر برضدشان قیام کرده بود برگشت. معاویه از همان زمان عمر در شام با دستگاه و تجمل امپراتوران حکومت می‌کرد و خلیفه عمر او را کسرای عرب می‌نامید و متعرض حالش نمی‌شد. پس از کشته شدن عمر، در عهد خلافت عثمان باوجود حکامی مانند معاویه و ابن عامر اساس عدالت دولت در اسلام رو به کاستی نهاد. عثمان که در نهایت‌پیری به خلافت رسیده بود، جز اعطای مقامات به خویشاوندان و نزدیکان خود کار دیگر انجام نداد و به تصریح تاریخ یعقوبی و طبری، خلیفه تحت تأثیر اقربا به ویژه مروان بن حکم (۴) بود و حکومت شام را در دست معاویه که حاکی از خویشان اموی (ضدهاشمی) خودش بود تقویت می‌کرد و بنابه نوشته طبری سنگینی خلافت به شام منحرف شده بود و مدینه که مرکز خلیفه بود نه اسمی داشت نه رسمی (۵).

در این موقع شورشیانی که از توده‌های زحمتکش عراق و مصر و عربستان و همچنین انصار که طبقه فقرای مدینه بودند طرف علی (ع) و قریش که از اشراف و مهاجران که از متمکنان جانب معاویه را گرفتند.

به دنبال نهضت شورشیان و کشتن عثمان آفتاب عدالت اسلامی و حقیقت مردمی آن دوباره برای چند سالی درخشدن گرفت. علی (ع) که خود نشان



از توده مردم داشت و از جوانی به نیروی بازو نان درآورده بود به خلافت رسید. وی با چنین فضایل و خصایصی نتوانست معاویه پسر ابوسفیان خاندان رباخواران و اشراف مکه را تحمل کند. از طرفی شورشیان هم که عثمان را کشته و او را برانگیخته بودند چیزی غیر از این نمی خواستند. علی نماینده مردمی بود که برضد اشرافیت و خودپرستی و تجمل پرستی عثمان و معاویه شورش کرده بودند و آن مردم یعنی موکلین علی به وکیل خود اجازه نمی دادند که با معاویه و ابن عامر سازش و راه عثمان را دنبال کند.

با این وجود بعضی از دوستان علی به نزد آن حضرت می رفتند و او را با پندهای خود از تندروی برضد حکومنگران جاافتاده اشرافی مثل معاویه و ابن عامر به ملایمت و تأمل دعوت می کردند. کار خیلی بغرنج و سردرگم و از دست رفته شده بود. «مغیره بن شعبه» سوی علی (ع) رفت و گفت: نصیحت تو برما لازم است. این امیران و عمال عثمان را یک سال برعمل بگذار و پس معزول کن... پس عبدالله بن عباس فراز رسید و پیش علی (ع) اندر آمد و تهنیت کرد و همان سخنان مغیره را به صلاح دانست. علی نپذیرفت... عبدالله بن عباس گفت: «تو مردی راست دلی و دلیر [در جانبداری حق و عدالت] و این کار [جهانداری] به دلیری تباه خواهی کرد و پیامبر فرموده: «الحرب خدعه».

علی (ع) در جواب ابن عباس و مغیره بن شعبه به درستی گفت: «همه روزه شکایت از ایشان [معاویه و ابن عامر] بود و همه روزه عثمان را همی گفتم که ایشان را عزل کن تا کارت استقامت گیرد و اکنون اینان را بگذارم برعمل؟ (۶)».

فقط انسان اهل کتاب و اهل دانش و دارای خرد و اندیشه راستین، حق و عدالت را درک می کند و برای خود بیش از مردم دیگر چیزی نمی خواهد. علی صاحب نهج البلاغه، پیوسته در تعقل و تفکر و شناخت جهان و مردم و توجه به حق و عدالت سیر می کرد. آن قدر برای وصول به حق راه پیمود تا به حق واصل شد و خود مظهر حق گردید و به هیچ قیمت از مردمی که علیه اشرافیت کشیف و مردمخوار قریش و عثمان و معاویه قیام کرده بودند جدا نشد و تا پایان عمر و برای ابد مقدس ماند. حتی یک گام هم به سود و به جانب صف دشمنان آنان منحرف نگشت. ولی آن ها که برای آن قرآن را کتاب خود قرار داده بودند تا مثل پیراهن عثمان علم کنند و مخالفان خود و حق گویان را تکفیر نمایند هیچ گاه ماهیت قرآن و آرمان های علی (ع)

را نشناختند. آن‌ها دکانداران دین بودند. وقتی دین شغل شد، دکان و ناندانی شد، جزو شخصیت دکاندارش می‌شود. دیگر از آن حدیث حق نیاید. آنگاه طلحه و زبیر زن پیامبر را پیش می‌اندازند و معاویه و عمر وعاص قرآن علم می‌کنند و در مقابل علی (ع) می‌ایستند و شریح قاضی فتوای کفر و قتل ثارالله حسین علی (ع) و قتل عام و غارت خاندان پیامبر را صادر می‌کند.

علی صاحب نهج البلاغه، با آن دانش و جهان‌شناسی بدون شک خیلی زیرک‌تر و هوشیارتر از آن بود که موهبت ارزش انسانی خود را به کثافتی بیالاید که معاویه بانیرنگبازی و رشوه‌برداری و تزویر خود را در آن غرق کرده بود. معاویه حکومت را نه برای خدمت به مردم بلکه برای ارضای غرایز و شهوات حیوانی و ارضای عقده حقارت و خودنمایی می‌خواست و حال آن که علی (ع) وجود غریزی و حیوانی نداشت تا تمنایی برای ارضای آن داشته باشد. او باخرد دانش‌گرا و اندیشه جهان‌پویای خود از سر غرایز خاکی پریده و به اوج معانی و کمال انسانی و آسمان حق پران شده بود.

افلاتون می‌گوید کسانی حق اداره مدینه مردم را دارند که حکیم و فیلسوف باشند. علی آن حکیم و فیلسوف افلاتونی بود. اما عربستان غوطه‌ور در جاهلیت با مردمی که دایم بر سر تقسیم اموال غارتی و تقسیم زنان و مردان و کودکانی که از ممالک مغلوب به بردگی می‌آوردند به سر و کله هم می‌زدند کی می‌توانست لیاقت چنان پیشوایی را داشته باشد. برای همین بود که علی (ع) فرمود: «کما تکنونو یولی علیکم - یعنی هرملتی لایق همان حکومتی است که دارد». همین سخن را منتسکیو در کتاب روح القوانین نیز بازگفته است.

آن قدر اوضاع علیه علی (ع) پیشرفت و آنقدر اشرافیت مسلح به قرآن و زروسیم از زبان سوداگران دین افسون کردند و در اطرافیان و مردم احساساتی حامی آن حضرت فتنه انداختند که آن مرد حق در برابر موکلین خود تنها و بی تکلیف ماند. «انا الحق کشف اسرار است مطلق

به جز حق کیست تاگوید انا الحق»

هر قدر آن حق «انا الحق» گفت و قرآن‌های تزویر آویخته بر سر نیزه‌های ستم را محکوم کرد کسی ندای او را نشنید. بعدها باز هم، همان مردمی که فقط از روی احساسات دنبال آن خردمند رفته و در جنگ صفین از دیدن قرآن‌ها بر سر نیزه‌ها



فریب خورده بودند چون کار از کارگذشت دچار تندروی و انحراف گشته و به سر اشتباه و حق ناشنوایی خود واقف نگشتند و از علی (ع) جدا شدند و تا جایی روی تعصب کج رفتند تا سرانجام به جنگ آن مظهر حق برخاستند. چندان نگذشت که علی (ع) با وجود آن که خلیفه بود تنها ماند و آن قدر از دیدن اعتلای روزافزون قدرت اشراف جاهلیت و از سقوط و اعتساف ارزش های اسلام رنج کشید تا به شمشیر متعصب نادانی از خوارج و هم به خاطر حق آنان به شهادت رسید و برست و معاویه و ترکه پلیدش از زبان مردم فریبان دین فروش «تعز من تشاء و تذل من تشاء» خواندند.

«گفت، فرعونى انا الحق، گشت پست

گفت، منصورى انا الحق و برست»

از این موقع به بعد دموکراسی سیاسی و حقوقی اسلام رخت برپست و بیعت و انتخاب راستین صدر اسلام جای خود را به بیعتستانی اجباری و دروغین داد و اشراف قریش و امثال آنان مقام قبل از اسلام خود را باز به دست آوردند. برای همین است که حمزه بن حسن اصفهانی، از درگذشتگان قریش تحت عنوان «در ذکر مالهای پادشاهان قریش (۷)» یاد می کند.

### شدت رواج ستم

اگرچه شعائر اسلام در زمینه عدالت اجتماعی مترقی بود و از لحاظ برابری سیاسی و حقوقی هم سابقه نداشت ولی کارآیی آن با سرکار آمدن اشراف قریش و نودولتان و فتودال های عرب در عمل زود ساقط شد و غارت ملل مغلوب و دسترنج مردم زحمتکش عرب و غیر عرب باز شدت گرفت و در نتیجه فساد و ستم و جهل حاکم شد.

ابن خلدون می نویسد: «یکی از طبایع تازیان این است که هنگام غلبه مخصوصاً آنچه در دسترس مردم می یابند می ربایند و کاری به دفاع از حقوق برخی مردم در برابر برخی دیگر ندارند. از این رو هرگاه برملتی غالب آیند یگانه هدف ایشان از کشورداری این است که از راه ربودن اموال مردم منتفع شوند چه بسا که به علت آزمندی به فزونی خراج ها و به دست آوردن منافع فراوان تر، کیفرهایی مالی

هم برای مخالفان خود تعیین می‌کنند، ولی پیدا است که این‌گونه مقررات را نمی‌توان نیروی فرمانروایی نامید. بلکه غالباً برحسب مقاصدی است که محرک باج‌دهندگان است که مایه فساد هم می‌شود. چه مردم مبلغی را که به‌منظور پرداخت خراج می‌دهند در برابر مقاصد و تجاوز و نابکاری اعراب کوچک می‌شمرند. بدین سبب تباہکاری‌ها و مفساد رو به‌فزونی می‌رود. و عمران رو به‌ویرانی می‌گراید و چنین ساتی در وضعی به‌سر می‌برد که گویی در حال هرج و مرج و نابه‌سامانی است. هر کس به‌دیگری می‌تواند دست‌اندازی کند (۸)».

طرز وصول خراج آنان هم در موقع صلح شبیه غارتشان در زمان جنگ بود، چنان که از لباس تن مردم هم نمی‌گذاشتند و برای دریافت درهمی زیادتر تازیانه می‌زدند و تا آن‌جا که زورشان می‌رسید می‌کشیدند و می‌بردند، چنان که علی (ع) در موقع خلافت خود آنان را از این اعمال نهی می‌کند (۹).

همچنین علی (ع) در عهدنامه مالک اشتر به اوتاکید می‌کند: «مبادا روش معاشرت با مردم مانند جانوری درنده‌باشد که خوردن آن‌ها را غنیمت بشمری (۱۰)».

کار بیعت تا آن‌جا از دست مردم خارج شد که پست‌ترین و فاسدترین موجودات به‌خلافت تعیین می‌شدند از جمله فرومایه‌تر از یزید بن معاویه پسر او بود که مسعودی می‌نویسد: «معاویه بن یزید بن معاویه را به تحقیر ابولیلی می‌گفتند که از سامان دادن کارها ناتوان بود و عربان مردان ناتوان را چنین نام می‌دهند. شاعر درباره او گفته بود: «فتنه‌یی می‌بینم که دیگرهای آن می‌جوشد و از پس ابولیلی ملک از آن کسی است که چیره شود (۱۱)».

غارت و ربودن دسترنج مردم و ویرانگری، هدف اصلی دولت بنی‌امیه از اسلام‌گستری بود. طبری می‌نویسد: «مروان وقتی عبیدالله بن زیاد را (پس از آن که از چنگ مختارگریخته بود) سوی عراق فرستاد و همه‌جاهایی را که بر آن غلبه می‌یافت از آن وی می‌کرد دستور داد، اگر بر مردم کوفه غلبه یافت سه‌روز تمام شهر را غارت کند (۱۲)». تبه‌کارترین این غارتگران و خونخوارترین این کارگزاران به‌قول همه تاریخ‌نگاران یکی حجاج بن یوسف و دیگر یزید بن مهلب و همچنین قتیبه است. آنان در نتیجه غارت‌ها و جنایات هولناکی که مرتکب شدند زشتی و رسوایی اعمال‌شان تا جایی بالا کشید که خلفا بیمناک‌گشته، آنان را معزول و اموال‌شان را مصادره و ضبط کردند.



نمونه‌هایی از شقاوت‌ها و بی‌دادها و جنایات هولناک حجاج بن یوسف و یزید بن مهلب به خاطر غارت هرچه بیشتر مردم از تاریخ‌ها در این جا آورده می‌شود. طبری می‌نویسد: حجاج کس پیش عبیدالله بن ابی‌بکر فرستاد که با کمک مسلمانانی که به نزد تو هستند با «رتبیل» نبرد کن و باز مگرد تا سرزمینش را به غارت دهی و قلعه‌هایش را ویران کنی و جنگاورانش را بکشی و فرزندان او را اسیر کنی (این رتبیل پادشاه سغد بود. در کتب عربی به نام همین رتبیل ضبط کرده‌اند و در کتب خطی قدیم «زنبیل» و «زنتبیل»، «زندیل»، «زنده‌بیل» و «زیل» و اشکال دیگر تصور بیان یافته است). عبیدالله در ولایت رتبیل پیش رفت و از گاو و گوسفند و اموال هرچه خواست گرفت و قلعه‌ها و حصارها ویران کرد (۱۳).

ستم و بی‌داد حجاج به جایی می‌رسد که «ابن‌اشعث» برای قیام مردم برضد او می‌گوید: «مگر نمی‌بینید سنت پیامبر (ص) محوگشته و احکام خداوند معطل مانده و منکرات همه جا را فرا گرفته و قتل و کشتار فزونی یافته است (۱۴)». پژوهشگران شوروی نوشته‌اند: «حجاج بن یوسف خاطره ناگواری از خود در خاور نزدیک باقی گذاشته است. وی حاکمی حریص و طماع و بی‌رحم بود که می‌پنداشت مردم را تنها به یاری زور و پیمان شکنی می‌توان اداره کرد (۱۵)». حجاج حتی برخلاف دستور اسلام از کشاورزان غیر عرب نومسلمان همان خراجی را که سابقاً فقط از غیر مسلمانان و اهل ذمه اخذ می‌شد باز همچنان به زور می‌گرفت. مسعودی می‌نویسد: عده کسانی که حجاج گردن زده بود غیر از آن‌ها که در جنگ‌ها و زدوخوردها کشته و یا به کشتن داده بود یکصد و بیست هزار کس بود. وقتی حجاج پس از بیست سال حکومت به مردم در پنجاه و چهار سالگی در «واسط» عراق مرد پنجاه هزار مرد و سی هزار زن در محبس او بودند. شانزده هزار کس از زنان برهنه بودند. محبس زنان و مردان یکی بود و این محبس عظیم سقف نداشت تا مردم را از آفتاب تابستان و باران زمستان محفوظ بدارد. آب آلوده به خاکستر به آن‌ها می‌داد. جزاین شکنجه‌های دیگر داشت که مسعودی وصف آن‌ها را در کتاب «اوسط» آورده است. گویند روزی که سوار بود و به قصد نماز جمعه می‌رفت ضجه‌هایی شنید. گفت: چیست؟ گفتند زندانیان ضجه و شکایت می‌کنند به سوی آن‌ها نگریست و گفت: «پست شوید و دم نزنید (۱۶)».

ناجوانمردی‌ها و بی‌مروتی‌های مهلب و یزید پسر او و حجاج و قتیبه و

امثالهم تا جایی پیش رفته بود که دیگر چندان اثری از ارزش‌های انسانی اسلام دیده نمی‌شد. چنان که اسلام به‌صراحت دین ضرر و زحمت رساندن به‌مردم معرفی و غارت هدف آن وانمود می‌گردید و مهلب مظهر این آیین، برای این اعمال، محکوم پیرمجوسی شده و به‌جای متنبه شدن و شرم کردن، فرمان به‌قتل او می‌دهد. مهلب بالشکریان خود در طبرستان شکست خورده و به‌ناحیه‌ی به‌نام «مقطعه» به‌قم رسیده بود. حسن بن محمد بن حسن قمی می‌نویسد: «پیرمرد مجوسی آن‌جا بود از اهل جدل و کلام و از مهلب و همراهان او پرسید: «شما را چه مذهب و ملت و کیش است؟». گفتند: «مذهب ما ضرر و زحمت رسانیدن و متعرض مردمان شدن و فرزندان را کشتن». آن پیر مجوس گفت: «آیا پیش از آن که بیم کنید و حجت‌گیرید و اعلام کنید؟ و ایشان را به‌اسلام دعوت کنید؟ و دین خود را برایشان عرضه کنید؟». اصحاب مهلب گفتند: «بلی». پیرمجوس گفت: «این حرکت و معنی و اعتقاد که شما بر آن هستید در حالت کودکی به‌شما الهام کرده‌اند یا چون بزرگ شدید و به‌عقل رسیدید؟». گفتند: «وقتی به‌عقل رسیدیم». گفت: «چگونه شما که ادعا دارید که از اهل عقل و فکرید، روا می‌دارید از برای خود، کشتن و غارت کردن و از دیگران روا نمی‌دارید و فرزندان و آن‌ها که در شکم آبستنان‌اند، شما را از کجا معلوم شده که ایشان کافرند و کافر خواهند بود؟». مهلب و اصحاب او که دیدند این سخن موجب تفرقه میان آنان خواهد شد او را طلب کردند و بکشتند (۱۷)».

درباره پسر این جنایتکار طبری می‌نویسد: «یزید بن مهلب به‌غزا رفت. مردم خوارزم باوی صلح کردند. به‌موجب صلح اسیرانی گرفت و هنگام زمستان بازآمد. سرما بر آن‌ها سخت شد. سپاهیان یزید بن مهلب جامه‌های اسیران را گرفتند و به‌تن کردند و اسیران از سرما بمردند (۱۸)». این چنین شقاوت‌ها و رفتارهای ضد بشری از سپاهیان اسلام و یزید بن مهلب نیز فراوان در تاریخ‌ها آمده است. گردیزی می‌نویسد: «در سال ۹۸ هجری مردم گرگان از اسلام روی گردان شدند. پس یزید بن مهلب دیگر باره لشکر بساخت و به‌گرگان رفت. مردمان گرگان به‌کوه گریختند و یزید از پس ایشان در کوه شد و دوازده هزار مرد از ایشان بکشت و سوگند خورد تا به‌خون گرگانیان آسیاب نکرده‌اند و آرد نکند بدان آسیاب و از آن آردنان‌نپزد و بدان‌نان‌چاشت نکند از آن‌جا نرود. و چون مردم همی کشتند و خون‌هایشان همی بفسرد و ازجا نمی‌رفت پس یزید را گفتند بفرمود تا آب افکندند و آسیاب بکشت و آرد



کردند و از آن آردنان بختند تا او بخورد و سوگند خویش راست کرد و پس از آن هم شش هزار برده از گرگانیان بگرفت و همه را به بندگی بفروختند (۱۹)».

این عامل خلیفه هم که به خاطر گردآوری مال آن همه مردم را کشته بود بالاخره گرفتار عمر بن عبدالعزیز شد. عمر آن پول‌ها را از او مطالبه کرد و گفت: «راهی جز بازداشت تو ندارم و آن اسوال را تحویل بده و آن‌گاه او را به زندان انداخت. یزید تا هنگام درگذشت عمر بن عبدالعزیز در زندان بود (۲۰)». و گردیزی می‌نویسد: «عمر گفت، یزید بن مهلب مردی کشته شده است و او را جای بهتر از زندان نیست و بفرمود تا یزید را مطالبت کردند به آن خواسته‌ها و آن همه از وی به حاصل آوردند (۲۱)».

خودسری‌های خلنا و کارگزاران عرب نه مطابق آیین اسلام بود و نه مطابق اصول انسانی و فقط اعمالی بود که ممکن است از بربرانی بیابانگرد و حریص که تازه از گرسنگی مفرط به سیرمستی رسیده و هار و تبدیل به حیوان شده‌اند سر بزنند. گردیزی همچنین می‌نویسد: «و کیع بن ابی‌سود، سیاستی هول در خراسان فرونهاد. هر کس خلاف کردی در وقت بکشتی تا بدان جای رسید که روزی مستی را بیش او آوردند، بفرمود تا آن مست را گردن بزدند. او را گفتند بر مست کشتن واجب نیاید بلکه حد تازیانه واجب شود. و کیع گفت: عقوبت من نیست الا به شمشیر». و نیز همین مورخ آورده: «اسد بن عبدالله عامل هشام بن عبدالمملک در خراسان سه سال بماند تعصب‌ها کرد با مردمان جماعتی را به تازیانه زد و سرها وریش‌های ایشان بسترد و دست‌های ایشان نعل کرد و پس از او اشرس- بن عبدالله به خراسان آمد و بسیار ناروایی‌ها کرد و بر رعایا ازستم‌ها و بی‌دادگری- های فراوان هیچ فرو نگذاشت (۲۲)».

جریر طبری در زمره وقایع سال ۱۱۷ می‌نویسد: «پس اسد گفت تا لگام خری به موسی بن کعب زدند و بگفت تا لگام را بکشند و چندان کشیدند تا دندان‌هایش بشکست. پس از آن گفت: چهره‌اش را بشکنند که بینی‌اش را بشکستند و ریشش را بکنند و یکی از دندان‌هایش بیرون افتاد. حتی کسانی را هم که به اختیار تسلیم می‌شدند می‌کشت، «آن جماعت گرسنه و تشنه بودند و تقاضا کردند به حکم تسلیم شوند و زنان و فرزندان‌شان را برایشان واگذارند. پس به حکم اسد تسلیم شدند و چند روز آن‌جا بماندند. پس اسد پانصد کس از آن‌ها را به سوی

خود خواست. چون آمدند همه را بکشت و سپس نوشت بقیه را هم به سه بخش کنند. بخشی را حلق آویز کنند و بخشی را دست ببرند و بخشی را پا ببرند. آن‌گاه تمام اموال آنان را هم فرمود تصاحب کردند (۲۳)».

اولیاء الله آملی می‌نویسد: «چون مردم چالوس از جور کارگزاران خلیفه به جان آمدند، نایب عبدالله بن حازم والی طبرستان را از ولایت بیرون کردند ولی حازم از در حيله درآمد و فرمود که مردم چالوس و آن نواحی بیایند تا مرادهای ایشان بدهم و حاجات برآورم. مردم هر کس به امیدى روی بدو نهادند. فرمود تا همه را در باغی برند و موکلان برگماشت... پس (به شیوه انوشیروان که هزاران مزدکی با آرمان را) بفرمود تا یک‌یک را از باغ بیرون می‌آوردند و می‌کشتند. روز را از آن قوم هیچ کس نمانده بود. پس از آن‌جا به سعیدآباد شد. در آن‌جا حصاری بود و مردم در آن جمع شده بودند. ایشان را به قهر بیرون آورد و یکی را زنده گذاشت و دیه را چنان خراب کرد که تا سال‌ها آباد نشد... املاک مردم به زور می‌بردند و دختران مردم به قهر می‌ستدند (۲۴)».

وقتی مسأله مادیات و حفظ موقعیت اجتماعی پیش می‌آمد درنده‌خویی میان یک اشراف‌زاده شهرنشین و متمدن با یک بیابانگرد جاهل و بربری باهم فرقی نداشت. هر دو یک عامل داشت و آن «تسلط» برای ارضای غرایز حیوانی بود. وقتی تعادل توزیع مناسب در جوامع انسانی به هم می‌خورد و زمام آن از دست می‌رفت تضاد شدت می‌یافت، آن‌گاه ماهیت صاحب‌دولت مسلط و معتاد به خور و خواب و عیش و نوش به صورت آکل جنگلی آشکار می‌گشت و مردم ساقط شده را به نیرنگ و زور هزارهزار زیر پنجه‌های قهر خود خورد و نابود می‌کرد. در این موقع هیچ دین و آیینی به کار نمی‌آمد خواه اسلام بود یا زرتشتی یا مسیحی فرق نمی‌کرد.

دین چون در آدم ساختن امیران و حاکمان و ثروتمندان و افراد طبقه بالا دارای نقشی نبود، به حال مردم زحمتکش و بینوا و تهیدست چه اثر سودبخشی می‌توانست داشته باشد؟ وقتی والی از طرف «امیرالمؤمنین» مأموریتی جز ستم و بی‌داد نداشت کجا می‌توان نشان و اثری از اسلام در او یافت. ابن اسفندیار می‌نویسد: «وقتی خالد عامل خلیفه را معزول کردند، از شهر آمل خواست که حرکت کوچ کند. بازاره‌یی به کنار رودبار ایستاده بود گفت: الحمد لله از ظلم تو



خلاصی یافتیم. این حال با خالد بگفتند. بفرمود تا بازاری را بیاوردند. گفت اگر مرا از ولایت شما معزول کردند، مرا کسی از انتقام کشیدن از تو معزول نکرد. گردن بازاری را بفرمود زدند (۲۵). «مگر این مرد چه گفته بود که مستحق چنان مجازاتی سنگین گردید؟ آنچه سر او را به باد داد فقدان هرگونه مانع و رادع مثل حق و حقوق مردم و دین و آیین میان دست باز آن والی و مردم دست بسته امثال آن مرد بود. از این بدتر دینوری می نویسد: «یکی از صلحابر منصور درآمد و به او گفت: ای امیر مؤمنان، پشت در خانه تو آتش جو و رستم شعله ور است، حتی پیرامون اقامتگاه تو به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) عمل نمی شود. مگر نمی دانی خدای تو با قوم عاد چه گونه رفتار کرد؟ (۲۶)». ابوالعباس خلیفه پیش از منصور در خونریزی از یزید بن مهلب و حجاج گذشت برای همین لقب «سفاح» یعنی خونریز به او دادند. بنی عباس امیرالمؤمنین اسلام را با ناجوانمردی شروع کردند و در منجلاب فساد و رذالت و ستم و غارت و خونریزی آن را ادامه دادند. کشتن ابومسلم خراسانی به نیرنگ که به مثابه ولینعمت و منجی و سرورشان بود و قتل عام و مصادره و حبس خاندان برمکیان و سپس خاندان سهل و کشتن بزرگ مردانی چون ابن مقفع و ابن مقله و امثال ایشان و همه و همه حاکی از این است که در دوره بنی عباس هم مانند دوره بنی امیه، اسلام اثر اجتماعی خود را از دست داده بود و همچنان نقش مؤثری در بهبود و تنظیم روابط انسانی نداشت.

خلفای عباسی هم مانند بنی امیه از قدرت امپراتوری اسلام در جنگ ها پیش از هر مقصود نه برای ترویج دین بلکه برای شکار انسان ها و تبدیل آنان به برده و به دست آوردن غنائم سود می جستند. آوازه مزه غارت ها و کشورگشایی های اعراب به دهان دیلمیان که در سرزمین های کوهستانی و ترکانی که در صحراهای ماوراءالنهر و بربرهایی که در شمال افریقا به سختی زندگی می گذراندند آب انداخت و هر کس که پایی داشت کار و زندگی خود را رها کرد سپاهیگری اسلام پیشه کرد و دین آن را هم که در معنی غارت می پنداشت پذیرفت.

سوای غارت ها و غنائم جنگی، کارگزاران خلفا آن قدر مردم را تحت عناوین مختلف مثل خراج، جزیه، پیشکش و عیدی و... بهره کشی می کردند که نه فقط سهم خلیفه را می فرستادند بلکه خودشان هم آن قدر صاحب مال و منال می شدند که امیرالمؤمنین وقت، از آن به طمع می افتاد یا آن ها را می کشت یا پس از مردن

اموال‌شان را ضبط می‌کرد.

از جمله طبری می‌نویسد: «وقتی محمد بن سلیمان درگذشت رشید برای هر قسمت از ترکه وی یکی را فرستاد و دستور مصادره آن را داد. برای ترکه طلا و نقره او یکی را فرستاد. برای جامه‌های هم‌چنین. برای فرش و برده و چهارپا و اسب و شتر و برای عطر و جواهر و هر جور چیزی از جانب کسی که متصدی آن قسمت بود یکی را فرستاد که به‌بصره رفتند و همه اموال محمد را که درخور خلافت بود برگرفتند و... همچنین شصت هزار هزار نقد از مال وی به‌دست آوردند و آن‌ها را با چیزهای دیگر حمل کردند، بجز تقدینه بگفت تا برات و حواله‌هایی برای ندیمان نوشتند. علاوه بر این‌ها هدیه‌هایی را که از ولایت سند و مکران و کرمان و فارس و اهواز و یمنه‌وری و عمان از تحفه و روغن و ماهی و حبوب و پنیر و امثال آن برای وی فرستاده بودند، از خزینه‌های وی درآوردند که بیشتر آن‌ها را فاسد یافتند و نیز خزانه علی بن عیسی را پس از عزل برای هارون بیاوردند بریک هزار و پانصد شتر (۲۷)».

امرا و بزرگان هم به‌پیروی از سیره خلیفه‌ها در جمع مال و مکنت حرص می‌ورزیدند و همین امر سبب می‌شد که مقام‌ها و منصب‌های دولتی خرید و فروش شود. هر پست و مقام بر قاعده گرفتن اقطاع فتودالی از طریق مزایده یا رشوت یا به‌طور پیش‌خرید به‌مقاطعه داده می‌شد. هر جا پردرآمدتر بود مبلغی به عنوان «تفاوت عمل» از مقاطعه‌کار می‌گرفتند که در درجه اول وزیرها و خلیفه‌ها از آن بهره‌مند می‌گشتند. هر کار و هر پست هر قدر کوچک و بی‌اهمیت بود ممکن نبود بدون دریافت مبلغ مناسب خود واگذار بشود. میزان کمی یا زیادی این مبالغ نمودار لیاقت و کفایت هر کس نزد خلیفه به‌شمار می‌آمد.

وزیران هیچ عامل یا کارگزار را به‌کاری نمی‌گماردند مگر آن که از او رشوتی ستانده باشند و این رشوه را «مرافق الوزراء» می‌خواندند. بعضی از این وزیران در به‌دست آوردن این «مرافق» زیاده‌گستاخ بودند. نوشته‌اند محمد بن عبدالله خاقانی وزیر خلیفه مقتدر عزل و تولیت بسیار می‌کرد چنان که در یک روز «نظارت» کوفه را به نوزده کس داد و از هر کس رشوتی گرفت. شاید به‌تصور امروزی ما مبالغه باشد، ولی با هرج و مرجی که در آن زمان بوده و حرص بی‌بند و باری که همراه با خود کامکی وجود داشته این عمل چندان هم دور از حقیقت



نبوده است.

البته بودند وزیرانی چون برمکیان و فضل بن سهل و حسن بن سهل و ابن-مقله که نمی‌توان چنین نسبت‌هایی به آن‌ها داد. این به رشوت و مزایده فروختن مال و ناموس و زندگی مردم به بدترین اراذل آن روزگار بخصوص از زمان تسلط ترکان بر دولت عباسی و خلیفه‌های آن به‌طور آشکار رونق بیشتر یافت.

«در منصب وزارت غالباً ثروت‌های هنگفت به دست می‌آوردند و زندگی آن‌ها در تجمل و شکوه غرق بود. ابن فرات وزیر خلیفه «مقتدر» در شکوه و تجمل، ذوقی خاص به خرج می‌داد (۲۸). گویند وی بهاران هرروز پانصد دینار گل می‌خرید و هر نوبت که وزیر می‌شد شمع و برف و کاغذ گران می‌شد. زیرا که در فصل‌های سه‌گانه هر کس که در خانه او آب می‌خورد همه با برف آمیخته بود و در سرای او حجره‌یی بود که آن را حجره کاغذ می‌خواندند. هر کس به خانه او می‌آمد و به کاغذش احتیاج می‌افتاد از آن خانه می‌ستد. هیچ کس از خانه او بیرون نمی‌رفت الا که شمعی بزرگ و پاکیزه در پیش روی او می‌بردند. خادمان و غلامان که در سرای او برای هر تازه‌واردی شربت‌ها می‌آوردند، جامه‌های دیقی می‌پوشیدند (۲۹). زندگی او از تجمل و تکاف و شکوه و جلال سلاطین را می‌مانست و گفته‌اند نزدیک به پنج هزار تن از اصحاب حدیث و فقه و شعر و اهل ادب و صوفیه و فقراء از وی مستمری و مواجب ماهانه می‌گرفته‌اند (۳۰).»

از معاصران آقای عبدالحسین زرین‌کوب در تاریخ خود در این باره می‌نویسد: «پیدا است که تجملی چنین شاهانه را ابن فرات جز از راه رشوت و تعدی و مصادره به دست نمی‌آورده است. این ابن فرات سه نوبت در عهد خلافت مقتدر وزارت یافت. ثروتی که او در مدت شش سال وزارت خود اندوخت بی‌حساب بود. او در سه نوبت وزیر شد. گویند دفعه اول که وزارت کرد چون او را عزل کردند هفت میلیون دینار او به مصادره به دست آوردند و آخرین بار که او را از وزارت برکنار نمودند ثروتش بالغ بر ده میلیون دینار بود و از ضیاع او هر ساله دو میلیون دینار به دست می‌آمد. این اموال را غالباً خود نیز از طریق تعدی و مصادره به دست آورده بود. خود او گفته است که ده هزار هزار دینار از مال من به خزانه سلطان رفت و حساب کرده‌ام که همین اندازه از حسین بن عبدالله جوهری گرفته بودم. در غالب موارد وزیر یا عامل اگر جانش تباه نمی‌شد در این میان چیزی زیان

نمی‌کرد. چون آنچه را خلیفه از او به‌مصادره می‌ستاند خود او به‌زور از دیگران گرفته بود و پس از چندی معزولی نیز چون به‌سر شغل می‌رفت باز می‌توانست از مردم بگیرد. وقتی وزیری را برکنار می‌کردند و مالی را که از او مطالبه می‌نمودند از عهده ادایش بر نمی‌آمد، دوباره او را به‌سر شغل خویش می‌بردند تا به حشمت و جاه سابق بتواند از آنچه به‌دست می‌آورد باقی مانده «قرض» خود را به دستگاه خلیفه بپردازد. این خلیفه‌ها و وزیران البته نماز می‌خواندند و روزه می‌گرفتند، صدقه هم می‌دادند لیکن بی‌وحشتی اموال مسلمین را به‌انواع حيله می‌ربودند. از تجار و سوداگران قرض و امانت می‌گرفتند و غالباً در ادای آن تعلل می‌نمودند. به‌املاک و ضیاع عامه تجاوز می‌کردند و به‌شکایت و تظلم آن‌ها گوش نمی‌دادند. وزیری که پس از چندسالی وزارت معزول می‌شد گذشته از ضیاع و عقار بسیار میلیون‌ها دینار زر نقد داشت که از مصادره و رشوه و مرافق و هدیه به‌دست آورده بود. با این همه زندگی وزیران همه در دغدغه می‌گذشت و غالباً به‌بریشانی می‌انجامید. زیرا نه فقط خلیفه‌ها در هنگام حاجت آن‌ها را مصادره می‌کردند، بلکه ترکان و غلامان نیز خاصه در ادوار ضعف خلافت مکرر می‌شوریدند و خانه‌های آن‌ها را غارت می‌کردند و اموال آن‌ها را فرو می‌گرفتند و به‌جای مستمری و ارزاق خویش به‌کار می‌بردند. زیرا در واقع به‌سبب همین تطاول‌ها که خلیفه‌ها و وزیران می‌کردند خزانه بیت‌المال خالی بود و کمتر چیزی از آن به‌لشکریان عاید می‌شد. خزانه خالی که عرصه تجاوز و تطاول خلیفه و وزیران و امیرالامراء و عمال و کتاب و امراء و حکام بود، البته تعداد روزافزون این غلامان لشکری را نمی‌توانست سیر و راضی کند. از این‌رو مکرر اینان از خلیفه و وزیر او روی بر می‌تافتند. و وای برخلیفه و وزیری که غلامان و لشکریان از فرمانش سر فرو می‌پیچیدند. هر بار که غلامان ترک خلیفه‌یی را خلع می‌کردند چیزی از بابت «حق بیعت» به‌لشکریان می‌رسید و در نتیجه آن‌ها همواره از عزل و نکبت خلیفه‌ها خوشحال می‌شدند (۳۱)».

کجای این اعمال ضدانسانی به‌اسلام شباهت دارد. کجای این همه روابط جنگلی و یکدیگرخواری در کدام دوره اثر وجودی اسلام را منعکس می‌کند؟ ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «متوکل مردی بدسیرت بود، خاصه با آل رسول. وزیری داشت خارجی‌مذهب بود و همیشه برفسک دماء آل رسول او را



تحریض می نمود. متوکل شب و روز مشغول شرب خمر بود و بیشتر اوقات مست بودی و فجورش از حد بگذشت (۳۲). «کدام یک از این امیرالمؤمنین های بنی امیه و بنی عباس خوب سیرت بود و محروض بر سنفک دماء آل رسول نبود؟ و فسق و فجور و جنایاتش (چنان که بیاید) از حد نگذشت؟»

حتی درباره عمر بن عبدالعزیز هم اخباری هست که معرف خود بینی و ستمگری زبرکانه اوست. طبری می نویسد: «عمر بن عبدالعزیز در نامه بی به زرعه طبایی که به کار خراجش گماشته بود نوشت: حکومت را چهار رکن است که جز با آن قرار نگیرد. ولایت دار (والی) یک رکن است، قاضی یک رکن و متصدی بیت المال (عامل خراج) یک رکن. و رکن چهارم من هستم. هیچ یک از سرزمین های مسلمان به نظر من مهم تر و بزرگ تر از سرزمین خراسان نیست و خراج به تمام بگیر!! و بی ستم به دست آرا... (۳۳)».

در زمان عمر بن عبدالعزیز هم فقط حرف از عدالت بود. چرا که وقتی «جراح» عامل جدید به خراسان رسید در نامه خود به عمر بن عبدالعزیز ستم و بی داد قتیبه خونخوار را به مردم برای خود شیرینی ناچیز شمرده و به او اطمینان داد که به خاطر «خراج به تمام گرفتن» در تفاوت از حد جلادی قتیبه خواهد گذشت. طبری در این باره می نویسد: «جراح وقتی به خراسان رفته بود به عمر نوشت: به خراسان آمدم و مردمی دیدم که قتیبه مغرورشان کرده... بجز شمشیر و تازیانه آن ها را باز نمی دارد!!... (۳۴)».

صعوبت رعب انگیز تشریفات و تجملات ظلمانی خلیفه ها از دوره ساسانیان هم در گذشت، تا جایی که به صراحت خبر از پوجی موجودیت و دستگاه آنان می داد و کمترین نشانه بی از آن سادگی انسانی دولت صدر اسلام نداشت که مظهر قدرت و شکوفایی بود. عمر وقتی برای مذاکره صلح با رومیان از مدینه به شام رسید رومیان در نهایت تعجب دیدند خلیفه پیاده است و دهانه شتری را به دست دارد که غلام او به نوبت خود سوار آن است. چون به همین خلیفه خبر دادند که والی کوفه برای خانه و متر خود در گذاشته شبانه کسی را با شتاب فرستاد در خانه او را کردند و گفت هیچ مانعی نباید میان مردم و نماینده و رئیس دولت اسلام واقع شود و اما خلفای عباسی و اموی با قلب ماهیت اسلام صدو هشتاد درجه در جهت مخالف این سیره عقب گرد کرده بودند.

ابن مسکویه می‌نویسد: «در سال ۳۵ هجری رسولانی از جانب امپراتور روم به مدینه‌السلام (بغداد) آمدند. تحف و هدایایی زیاد و مهم همراه آورده بودند. اینان در روز دوشنبه دوم محرم وارد شدند و در خانه «صاعد بن مخلد» منزل کردند. ابوالحسن فرات کسانی به منزلگاه آن رسولان فرستاد تا فرش و اثاث و لوازم دیگر مورد نیاز آنان را فراهم کنند آن رسولان استدعا نمودند به حضور خلیفه المقتدر بار یابند تا پیامی را که از جانب امپراتور روم با خود داشتند به خلیفه برسانند، اما به او گفته شد که این کار دشوار است و قبلاً باید با وزیر او ملاقات و منظور خود را به او اعلام کنند. زیرا فقط او می‌تواند در این امر تصمیم بگیرد (۳۵)».

کاملاً معلوم است در جایی که سفرای امپراتور روم نتوانند بدون اشکال و پس از مدتی زیاد معطلی پشت سدومانع‌ها و تهیه و ترتیب مقدمات قبلی با خلیفه ملاقات کنند مردم در این گیرودار دیگر هیچ قابل اعتنا و محل توجه نیستند. همین رفتارها و ستم و بی‌دادهای دولت و کارگزاران بنی‌امیه و بنی‌عباس سبب شد که اسلام در همان قرن‌های اولیه به صدها فرقه قهار و منافق یکدیگر تجزیه گردد و اکثر مردم ایران از آن دین استقبال سزاوار و قلبی به عمل نیاورند و صدها سال اعتقاد راستین به آن نداشته باشند تا این که کم‌کم به آن خو کردند. بهترین گواه این مورد آن بود که اکثر و گاه غالب مردم به آسانی به دنبال هر آیین و جنبش ضداموی و عباسی که جنبه‌های غیر اسلامی داشت مثل کیش‌های بهافرید، استادیس، ابن مقنع و بابک و زنگیان و قرمطیان کشیده می‌شدند. چنان که بهافرید از روستای زوزن برخاست و ادعای پیامبری کرد بسیار مردمان پیرو او شدند. او هفت‌نماز مقرر کرد و کتابی به زبان فارسی آورد. گفت نماز سوی آفتاب کنند هر جا که باشد. از این نمازها یکی اندر توحید خدای عزوجل و دیگر اندر آفرینش زمین و آسمان و سوم اندر آفرینش جانوران و روزی‌های ایشان و چهارم اندر مرگ و پنجم اندر رستخیز و شمار و ششم اندر بهشت و دوزخ و هفتم اندر سپاسگزاری بهشتیان. او گوشت مردار حرام کرد بر ایشان خوردن و نکاح محارم حرام کرد. کابین زن از چهارصد درم افزون‌تر حرام کرد و هفت یک بخواست از خواسته‌ها و دسترنج ایشان... ابومسلم بهافرید را به بادغیس گرفت و پیروانش کشت و بهافرید بر دار کرد (۳۶). و وقتی هم به عهد منصور استادیس به خراسان بیرون



آمد و به پیغمبری خود دعوت کرد و راه بهافرید گرفت از جمله بهافریدیان بادغیسی به او گرویدند و بهافرید با عامل خلیفه در خراسان جنگ‌ها کرد (۳۷). و در زمانی که مازیار به طبرستان قیام کرده بود زینهار یافتگانی بودند که هرگاه نواحی و حدودشان به دست مسلمانان می افتاد به دین آن‌ها و هرگاه به دست مازیار می افتاد به دین زرتشتی تظاهر می کردند (۳۸). و در قیام مردم طبرستان در عهد مأمون، زنان طبرستان که شوهر از اصحاب خلیفه داشتند از ریش شوهرهای خود می گرفتند و به مازندران می سپردند و ایشان هم آن‌ها را می کشتند (۳۹).

نابسامانی و ستم آنقدر دوام کرد که در قرن‌های ششم و هفتم کافران به داد مسلمانان می رسیدند. از جمله ابن اثیر می نویسد: «چون گورخان کافر که مانوی بود سلطان سنجر را شکست داد و ماوراءالنهر را بگرفت برای رفع ستم فئودال‌های اقطاع‌گر از مردم، رسم اقطاع دادن را برانداخت و به کارگزاران خود حقوق می داد و می گفت: وقتی سرزمینی را به اقطاع بگیرند، به مردمش ظلم خواهند کرد. یاران خود را از بی دادگری و می‌خوارگی و سرمستی منع می کرد و به خاطر ارتکاب چنین جرایمی کیفر می داد (۴۰)».

### شدت رواج فساد

فساد از انگیزه‌هایی بود که پیامبر اسلام (ص) برای برانداختن آن ظهور کرد. متأسفانه اثر معجزه‌آسای این بعثت از بعد شهادت علی (ع) بیشتر نپایید. فساد از زمان معاویه و اخلاف او، سپس بنی عباس به حکم «الناس علی دین ملوکهم» در تمام سطوح اجتماعی رواج پیدا کرد و همچون بهمنی مرگبار هر قدر در ورطه سراشیب از زمان پیامبر و خلفای صدر اسلام به بعد دورتر می رفت سه‌همنا ک‌تر می گردید. بالای فساد نه فقط دودمان بنی امیه را در کمتر از مدت صد سال فنا کرد بلکه فرمانروایی بنی عباس را به زودی به دست دیلمیان و ترکان درنوردید. فساد و رذالتی که در دوره این دو سلسله امیرالمؤمنین‌ها رواج گرفت در کمتر دورانی از تاریخ تا آن حد شدت یافت بطوری که از فساد پاپ‌ها و اعمال لوکرس بورژیا در قرون وسطای مسیحیت درگذشت.

رجال و طبقه بالای دوره بنی امیه و بنی عباس آن دانش و جهان‌شناسی

لازم را نداشتند که مستقیماً زیان‌بخشی فساد و ستم و دروغ را درک کنند و قانون طبیعت اجتماعی و واکنش‌های آن را در برابر هر عمل بشناسند. ولی چون می‌پنداشتند احکام دینی که برای بیابانگردان وحشی آمده نمی‌تواند با زندگی وجوابع مدنی آن‌ها سازگار باشد به‌آسانی هم نمی‌توانستند «والظالمین اعدلهم عذاباً الیما» خداوند برای ستمکاران عذابی دردناک مهیا ساخته (۴۱) را باور کنند. از این رو بی‌دینی خلفایی چون یزید بن معاویه و عبدالملک مروان و منصور و متوکل که بیش از دیگر خلیفه‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس آشکار شده، نمودار این واقعیت و بیگانگی آن‌ها با دین اسلام می‌تواند باشد. مورخان از جمله درباره ولید بن یزید اموی نوشته‌اند: ولید بن یزید در می‌خوارگی فرو رفت و در کار لذت‌جویی به‌طرب و سماع و عیاشی افراط کرد. هشام بدو گفت: «به‌خدا نمی‌دانم بردین اسلامی‌یانه؟. هیچ منکری نیست که بی‌پروا و علنی مرتکب نشوی». ولید در جواب او شعری به‌این مضمون نوشت:

«ای که از دین ما پرسانی

ما پیرو دین ابوشا کریم\*

شراب را خالص می‌نوشیم

و مخلوط نیز با آب گرم

و احياناً با آب ولرم (۴۲)».

و نیز نوشته‌اند: «ولید بن یزید مذهب بد داشت. گویند مذهب زندقه داشتی و بر مسلمانان عظیم استخفاف کردی و دست به‌مادر فرزندان پدر دراز کرد و فساد کارهای او از حد بگذشت (۴۳)». و مسعودی ضمن آوردن همان اخبار نوشته: «ولید بن یزید شرابخوارگی و عیاشی و موسیقی را (بیش از پیش) رواج داد. علاقه به‌آواز و ساز بر او و بر همه مردم دوره او غلبه یافته بود. وی کنیزکان بسیار داشت و بی‌پروا و دریده و بی‌آزم بود (۴۴)».

اشپولر محقق آلمانی می‌نویسد: «در دوران حکومت امیرالمؤمنین‌های اموی و عباسی در شهر (مقر خلافت) ضیافت‌هایی همراه با شراب تحریم شده و زنان خنیاگر داده می‌شد. قمار بازی در همه‌جا رواج داشت (۴۵)».

\* این ابوشا کریم پسر همان هشام است که شرابخواری قهار بوده و نه اهل نماز و دین و...



نام هارون الرشید در حکایات و قصه‌های هزارویکشب به‌مثابه سبیل رفتار و زندگی فسادآلود خلیفه‌های اسلامی برگزیده شده است. این داستان در همین دوره شروع به‌شکل‌گرفتن کرد ولی ندوین نهایی آن بنا به‌گفته برتولد-اشپولر تا قرن‌های ۸ و ۹ هجری به‌انجام نرسید (۴۶). دینوری از قول اصمعی شاعر معاصر هارون الرشید می‌نویسد: «رشید شب‌زنده‌داری را دوست می‌داشت و به‌شنیدن سرگذشت‌های مردم علاقه‌مند بود و هرگاه علاقه‌ی در خود می‌دید مرا می‌خواند و شبی را به‌مسامرت و افسانه‌گویی نزد او می‌گذراندم (۴۷)».

شریعت اسلام رضایت کامل زن را از قبل از ازدواج واجب شمرده است، در صورتی که این امر در تمام ادوار بعد از اسلام، در آن جاهایی که باید، بی‌اثر مانده و پایمال شده است. چه در همه‌جا و همه‌وقت زنان را به‌صورت کنیز می‌خریدند با موقع جنگ از میان خانواده‌اش می‌ربودند یا از خانواده‌های زیر-دست به‌بذل تصرف می‌کردند یا در بازار و از خانه‌ها از دست شوهران‌شان در آورده به‌زور به‌حرمسراها می‌بردند و به‌زور با آن‌ها ازدواج می‌کردند. در اخبار هزارویکشب زنان سلاطین و خلیفه‌ها و امیران و بزرگان را می‌بینیم که از فرط محرومیت در حرمسراها دسته‌جمعی باغلامان معاشقه می‌کنند. یا هریک به‌نحوی از انحاء باسردی رابطه برقرار می‌سازند یا به‌طور دسته‌جمعی عشرتکده‌های پنهانی دایر کرده و به‌وسیله ندیمه‌ها با مردم کوچه و بازار رابطه یافته و به‌عشرت می‌گذرانند و گاه بعضی از این زنان هر بار پس از خوشگذرانی مرد محبوب خود را می‌کشتند تا رسوا نشوند.

در هر حال عصر هارون، عصر افسانه‌های خیال‌انگیز هزارویکشب و روزگار لذت‌های بی‌بندوبار حیوانی بود. باده‌خواری و علاقه به‌آواز و موسیقی در عهد او بغداد را مثل تیسفون عهد خسروان ساسانی کرد. ثروت عهد هارون و شکوه روزگار برمکیان نه‌فقط دربار خلیفه‌ها بلکه خانه اکثر توانگران را نیز عشرتکده ساخته بود (۴۸). ابن اسفندیار می‌نویسد: «زبیده زن هارون الرشید را بوزینه‌ی بود که آن را به‌غایت دوست می‌داشت. مقام این بوزینه تحت تأثیر قدرت زبیده به آن‌جا رسید که به‌فرمان هارون بوزینه را شمشیر برکمر بستند و فرمان «امارت» به‌نامش نوشتند و هرگاه براسب نشستی سی‌مرد از درباریان او را ملتزم رکاب بودند و هرکس که خواستی به‌درگاه هارون رود ناچار بود ابتدا

به دست بوس بوزینه رود. و آن بوزینه چند دختر بکر را بکارت برداشته بود (ه ۴)».

محمد امین وقتی مست می‌شد از ندیمان می‌پرسید از شما کیست که برای من درازگوش سواری شود؟ همه می‌گفتند: من. و خلیفه بریک تن سوار می‌شد و او را چون درازگوش خویش می‌راند. در جنگ طولانی و فجیعی که بین این خلیفه عیاش و برادرش مأمون روی داد بغداد در آتش سختی و هرج و مرج سوخت، اما در همان حال نه‌امین از عیاشی‌ها و بازی‌های خویش دست برداشت نه توانگران شهر از لذت‌جویی‌ها و کامرانی‌های خود جوی کم کردند.

مأمون نیز با آن که علاقه به بحث و کتاب را به‌مثابه تفریح خویش وانمود می‌کرد، از کامرانی و عشرت‌جویی غافل نبود. گاه که به‌باده‌گساری می‌نشست از خنیاگری‌های اسحق موصلی و عم خویش ابراهیم بن مهدی بهره می‌برد. چنان که بعد از او نیز معتصم و متوکل همچنان اوقات بسیاری صرف عشرت و طرب می‌کردند و مجالس متوکل در فسق و بی‌بندوباری‌گاه یادآور یزید بن معاویه و ولید بن یزید خلفای اموی می‌گشت. ذوق مسخرگی در دربار متوکل هیچ حدی نمی‌شناخت و دل‌ک‌ها سخنان زشت و رکیک در پیش او به زبان می‌آوردند. و حتی یک دل‌ک در پیش روی او، با حرکات و اطوار خویش تقلید علی بن ابیطالب را در می‌آورد و خلیفه بی‌شرم از این شوخی می‌خندید. ابوالغیس در درگاه متوکل لباس‌های مسخره می‌پوشید و با حرکات خویش اهل مجلس را می‌خنداند. خلیفه در مستی‌گاه او را درون بر که‌بی می‌افکند و سپس تور می‌انداخت و او را مثل ماهی شکار می‌کرد (ه ۵) و چه تفاوت بود بین سیرت این خلفا با آنچه دو‌ست‌سالی پیش از این از سیرت محمد و خلفای راشدین نقل می‌شد (ه ۱) و نوشته‌اند متوکل مزاح‌پیشه بود و مسخره‌بی داشت که پیوسته او را عذاب داشتی. ماریاوردی تا او را بزدی و تریاک دادی تا بخوردی و شیر را بیاوردندی تا او را عذاب دادی و متوکل از آن خندیدی و او فریاد برداشتی... پس آن شب به‌سامره غلامان شمشیر کشیده، از راه‌آب درآمدند از پس تخت متوکل. پنداشت مگر برعادت او را عذاب می‌دهند. گفتا این همه نه‌بس که به تیغ نیز مرا برنجانید؟ و متوکل همه می‌خندید. پنداشت که مزاح همی‌کنند. تا غلامان اندر آمدند و شمشیر اندر بستند، متوکل و وزیر او فتح بن خاقان را بکشتند.



این امیرالمؤمنین ها که حکومت و دولت را از برکت اسلام و ارث پدران خود می پنداشتند، زراعت کردن و امر تولیدات فنی و هرگونه کار و زحمت را مخصوص مردم و ملل مغلوب، و بهره مند شدن از دستاوردها و غارت های ناشی از جنگ ها و ریاست و عیاشی و گذران زندگی در تجمل را حق السهم خود می دانستند. فقط این چنین فسادها و آن چنان ستم گری ها و بی دادها می توانست از آن امیرالمؤمنین ها چنان خودپرستانی بسازد که آن قدر نادان باشند که چون کسی دست شان را آن چنان که باید نمی بوسید او را تهدید به قتل کنند. جهشیاری در این باره می نویسد: چون ابن صالح (شیرویه) به جای این که موقع بوسیدن دست هارون سر خود را پایین ببرد دست او را بالا آورد از طرف هارون مورد خشم قرار گرفته و تهدید به قتل شد (۵۲).

آیا باز می توان چشم بصیرت را بست و این پندار و برداشت فریب دهنده را به خود تلقین کرد که در دوران بنی امیه و بنی عباس دولت های اسلامی مشعشی وجود داشته، و اسلام از ستم و غارت و فساد به وسیله آن خلفا قلب ماهیت نیافته، و نقش و اثرات خود را در راهنمایی و اصلاح جوامع مسلمان آن روزگار از دست نداده بود؟. در این زمان ها یعنی از شهادت علی (ع) به بعد آنچه حکومت می کرد نه اخلاق اسلام بلکه زور و ستم و بی داد و فساد و تحقیر و زشت ترین اعمال و بدترین رفتار ضد انسانی بود که سرپای جوامع انسانی را به صورت شرم آوری آلوده کرده و دورانی ننگین را پدید آورده بود. فساد نه فقط در میان طبقه بالا و اشراف و خلفا بلکه در میان طبقه پایین و کوچه و بازار و تمامی قشرهای اجتماعی هم رسوخ یافته بود. جهشیاری از وجود اماکن فساد و میخانه ها در زمان هارون الرشید خبر می دهد و همچنین جاهایی که در آن جاها کنیزان آوازه خوان نیز وجود داشته اند. در جاهایی که این کنیزکان آوازه خوان بودند، می نوشی و مطربی و همه نوع وسایل لهو و لعب وجود داشته است (۵۳).

در هزارویک شب از بزرگ زادگان و ملک زادگان ستمگری سخن رفته که چون کسی با آنان بر نمی آمده دمار از روزگار مردم در می آوردند. از جمله از پسر رذل وزیری سخن می گوید «که اگر زنی را در برزنی یابد با او درآمیزد (۵۴)». این سنت ارتکاب به فساد و ستم و بی داد زیرلوی اسلام از امیرالمؤمنین های بنی امیه و بنی عباس به دیگر امیران و سلاطین اسلامی نیز علی الرسم منتقل گردید. از

معاصران استاد، دکتر سید صادق گوهرین در این باره می‌نویسد: «دربار خلفا، این حامیان دین مصطفی (ص) را هزاران غلام و کنیز و موسیقیدان و شاعر و غیره تشکیل می‌دادند که به همه کاری مشغول بودند جز به‌جا آوردن مناسک دین‌مبین. فرخی، شاعر بی‌نظیر دربار محمود و رودکی استاد سخن و شاعر دربار سامانیان را قصاید بسیاری است که شرح عیش و عشرت‌های متکلفانه این دو دربار را بطور وضوح در آن‌ها می‌توان دید (۵۵)». بی‌هقی می‌نویسد: «جزو تشریفات دربار سلطان-محمود غزنوی و مسعود غزنوی شرابخواری و به‌شراب‌نشستن بود (۵۶)». همچنان که دربار شاهان آل‌بویه و سلجوقیان نیز از این گونه تشریفات بری نبود.

امام محمد غزالی در باره عمومیت فساد در قرن پنجم می‌نویسد: «در این روزگار که مردم در آستانه هلاکند و فساد همگانی شده و به‌طبیبان نیز سرایت کرده، عزلت و زاویه‌نشینی به‌چه کار آید (۵۷)» همچنین درباره فاسدشدن تمامی ارزش‌های حلال در همان زمان می‌نویسد: «بی‌توجهی به مسأله حلال و حرام به آن‌جا رسیده که می‌توان گفت در روزگار ما چیزی که حلال‌مانده آب فرات است و علف‌های وحشی اراضی سوات. غیر از این دو چیز بقیه چیزها آلوده شده و از طریق نامشروع به‌دست آمده‌اند و چون آدمی نمی‌تواند منحصرأ با آب و علف امرار معاش کند، از این رو مجبور است که به‌امور حرام تن در دهد (۵۸)».

عنصرالمعالی در قابوسنامه به‌پسر خود غافل‌نماندن از لواط را توصیه می‌کند: «اما از غلامان و زنان میل خویش به‌یک‌جنس مدار تا از هر دوگونه بهره‌ور باشی... تسکین خون‌کن به‌شراب‌ها و طعام‌های موافق و تابستان‌ها به «غلامان» و زمستان میل به‌زنان کن (۵۹)». در تاریخ طبرستان هم از دلبستگی قابوس به‌غلامی سخن رفته که ظاهراً در آن یک‌مورد جلونفس خود را گرفته است (۶۰). در قابوسنامه و دیگر کتب در موارد زیاد از رواج غلامبارگی و لواط سخن رفته که از معروف‌ترین آن‌ها کتاب عبیدزاکانی است که این فساد را یک بیماری عمومی خوانده است و به‌نوشته شیخ عطار «مخنت‌خانه‌ها همه جا آماده پذیرش مفسدان بودند (۶۱)». در کتاب اسرار توحید آمده: کسی فخر کرده که همچون دیگر مردم در امرد به‌چشم بد ننگریسته (۶۲). به‌طوری که از همین کتاب برمی‌آید در اختیارداشتن «امرد» رسمیت داشته و هر کس به‌قدر استطاعت از امثال آن‌ها در خانه خود به خدمت داشته است: «صاحب سفره (سفره‌آرا) خواجه بوطاهر بود و هنوز امرد



بود و سخت باجمال، نیم‌جبه پوشیده بود بر سر سفره می‌گشت چون شمعی روشن. چون وقت شیرینی رسید، جامی لسوزینه پیش شیخ و استاد امام نهادم. شیخ گفت: یا بوطاهر بیا این جام را بردار و بیش آن درویش‌شو (۶۳)».

بسیار دیگر از جمله نظامی عروضی از دست‌گشودن بی‌پروای سلطان محمود در حال مستی به‌معاشقه با ایاز در مجلس بزم و در حضور هم‌پایگان و رسوایی بعدی آن (۶۴) و ابن اسفندیار از افتادن امردان یکی از اشراف به دست شرف‌الملوک شوریار طبرستان (۶۵) و طبری و جهشیاری از لواطه‌دادن و لواطه‌کردن امیرالمؤمنین امین و فضل‌بن ربیع وزیر با یکدیگر (۶۶) و خواجه نظام‌الملک در کتاب خود از رغبت عام به غلمان یا زنان در زمان خود سخن می‌گوید (۶۷).

این فساد، با دیگر همزادان خود یعنی ستم و بی‌داد تا جایی پیشرفت که هیچ جای سالم در کشورهای اسلامی باقی نگذاشت چنان‌که هیچ ارزشی از آن همه آثار انسانی باقی نماند تا به هنگام حمله مغول برای دعوت مردم به پایداری، بتواند قابل عرضه باشد.

### شدت رواج نفاق‌افکنی‌های خونبار

اسلام که برای نجات بشر از پراکندگی‌های اجتماعی و عقیدتی و ایجاد یگانگی میان مردمان آمده بود، پس از آن‌که به‌توسط خلیفه‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس و اشراف و فئودال‌های بیدادگر و دکانداران حدیث‌ساز و نیرنگ‌باز این دین قلب ماهیت یافت، خود وسیله جنگ و خونریزی‌های عظیم و صدفرقگی گردید.

بخصوص هنگامی که در ایران سلاطین و امیران محلی در هر بخش از کشور به فرمانروایی رسیدند امیرالمؤمنین‌های عباسی برای تضعیف آنان از سیاست تفرقه‌انداختن و حکومت نمودن پیروی می‌کردند. هرگاه میان این امیران و سلاطین جنگی در می‌گرفت اگر این امیرالمؤمنین‌ها یکی را به جنگ دیگری بر- نه‌انگیخته یا پنهانی به‌سود یکی و به‌زیان دیگری اعمال نفوذ نمی‌کردند، با عدم دخالت در آن منتظر می‌ماندند تا این جنگ مطلوب به‌اندازه کافی ضعف و سستی در آنان پدید آورد یا یکی دیگری را از پا فرو افکند. البته این بی‌طرفی وقتی بود که نیازی به تحریک نداشتند و خودشان به هر بهانه با لشکر و سپاه باهم درگیر شده

خون یکدیگر را می‌ریختند و گرنه امیرالمؤمنین‌ها خود رأساً دست اندرکار برافروختن آتش جنگ و فتنه می‌گشتند. در سال ۲۸۵ هجری معتضد به صفار (عمرو- لیث) نامه نوشت و او را فرمان داد تا آهنگ اسماعیل بن احمد سامانی کند و در عوض قلمرو ولایت او از آن صفار باشد و همچنین، همین گونه نیز به اسماعیل بن- احمد نوشته بود. صفار با سپاه خویش به سوی اسماعیل رفت. در ناحیه نسا و ابیورد به هم برخوردند. میان‌شان کشتاری بزرگ روی داد و هر یک به شهرهای خویش بازگشتند تا سال ۲۸۷ رسید و اسماعیل آهنگ صفار کرد. صفار با صد هزار کس در بلخ بود. اسماعیل او را در میان گرفت و جنگ شد و سپاه صفار از هم پراکند و او با گروهی از سرهنگان برجسته خویش گرفتار آمد. صفار را به سمرقند بردند و سپس او را به بغداد فرستادند (۲۸) که به فرمان خلیفه کشته شد. به نظر می‌رسد خلیفه تصور نمی‌کرده عمرولیث آنقدر زود شکست بخورد، چون در نظر داشته با پیوسته در حال جنگ نگه داشتن این دو دولت، نفوذ خویش را بر آن‌ها حفظ کند.

خلیفه‌های آتش افروز آنقدر بی‌دین و بی‌مرام و مسلک بودند که چون کسی را که خود دعوت به جنگ دیگری کرده بودند شکست می‌خورد مسئولیت خود را در این امر فراموش کرده و او را می‌کشتند. گردیزی ضمن تأیید وقایع بالا اضافه می‌کند که وقتی عمرولیث شکست خورد و به دستور اسیر اسماعیل او را پیش خلیفه بردند به او گفت: الحمد لله از شر تو خلاص شدم (۲۹) و پس از چندی هم او را بکشت.

جنگ‌های سامانیان با نهضت‌های مردم طبرستان و علویان و جنگ‌های سبکتکین و غزنویان با سامانیان و خوارزمشاهیان و جنگ‌های سلطان محمود با آل بویه و قراطه و جنگ‌های سلجوقیان با سلطان مسعود غزنوی و جنگ‌های خاندانی میان سلجوقیان مثل جنگ‌های برادران سلطان محمود با سلطان برکیارق و سلطان طغرل دوم با سلطان مسعود سلجوقی و بسیار جنگ‌های دیگر میان امیران و سلاطین محلی با یکدیگر همه و همه با فتنه‌انگیزی و دسیسه‌چینی‌های شیطانی امیرالمؤمنین‌های مرکز خلافت بوده است. از جمله ابن‌اثیر در مورد اخیر می‌نویسد: هنگامی که سلطان مسعود سلجوقی از طغرل دوم شکست خورد و گریزان به بغداد روی آورد، خلیفه مقدم او را گرامی داشت و آنچه مورد نیاز پادشاهی مانند او بود برایش فرستاد و به او فرمان داد که به همدان برود و قشونی جمع کند و برای تصاحب تاج و تخت سلطنت با برادر خود طغرل به جنگ



ادامه دهد (۷۰). او برای شعله‌ور نگه داشتن آتش جنگ هر کدام را که ضعیف می‌شد در برابر طرف قوی، تقویت می‌کرد.

مرکز خلافت علاوه بر تحریک و دامن زدن به آتش جنگ‌های میان سلاطین و امیران محلی، هیزم خشک اختلاف میان فرقه‌های مذهبی را با شعله‌ور ساختن به آتش تعصب، تبدیل به فتنه‌های بزرگ و خونریزی‌های هولناک می‌کرد. صدها فرقه مذهبی به وجود آمده بود که اصلی‌ترین آن‌ها در قرن چهارم و آغاز قرن پنجم عبارت بودند از: شافعیه، حنفیه، حنبلیه، نجاریه، ظاهریه (داوودیه)، ثوریه، شیعه اثنی‌عشری، اسماعیلیه، شیعه غالیه، قرامطه، خوارج، اصحاب حدیث، معتزله، کرامیه، صوفیه، جهمیه و قدریه... آیا این صدمه‌بارگی‌های مذهبی خود یکی از نقض غرض‌های دردناک اسلام نمی‌توانست باشد. اگر پیامبر اسلام چشم به چنین صورتی مسخ شده از دین خود می‌گشود نتیجه آن را بدتر از تفرقه دوره جاهلیت نمی‌دید؟.

تعصب‌های مذهبی دائماً سبب بروز حوادثی مثل نزاع و جدال و سفک دماء می‌گردید. چنان که از مراکز مهم عصبیات مذهبی فقط در زمان سلطان محمود غزنوی یکی نیشابور بود که بین شیعه و کرامیه اختلافات سخت بروز می‌کرد (۷۱) و همچنین بین فقها با صوفیه که گاه کار به تهدید و قتل می‌انجامید (۷۲) و در سیستان عصبیات بین سمکیه (اسم بیروان ابوحنیفه در سیستان) و صدقیه (شافعیان سیستان) به شدت دایر بود. چنان که خون‌ها در این راه ریخته می‌شد و گاه حکومت وقت ناگزیر دخالت می‌کرد و در سرخس همین دشمنی میان عروسیه (اصحاب ابوحنیفه) و اهلیه (اصحاب شافعی در سرخس) دایر بود و در هرات میان عملیه و کرامیه و در مرو میان مدنیین و سوق‌العتیق، و همچنین بود در نسا و ابیورد و بلخ چنان که کمتر جایی از مشرق بود که از این گونه عصبیات خالی باشد (۷۳) و در نواحی دیگر ایران نیز نظایر این عصبیات دیده می‌شد. مثلاً در ری عصبیاتی در باب اعتقاد به خلق قرآن درسی گرفت و همچنین بود در قزوین (۷۴). در قرن پنجم با وجود اختلافات شافعی و حنفی که گاه به تعارض و گاه به بی‌تفاوتی می‌گذشت، اختلاف میان این دو فرقه مذهبی با شیعیان در سراسر ایران شدت گرفت. چنان که در بغداد منجر به آشوب و زد و خورد می‌شد. در این مواقع خانه‌های مخالفین را خراب می‌کردند و یا آنان را متواری می‌ساختند (۷۵).

## شدت رواج جعل احادیث

یکی از راه‌های شناخت مسایل جنایی در اسور قضایی آن است که در درجه اول روی این مورد مطالعه می‌کنند که چه کس یا چه کسانی از کشته‌شدن دیگری سود می‌برند. حدیث هم گرچه ظاهراً مقوله‌یی خارج از امور جنایی و قضایی است ولی چون جعل آن سبب جلب سود، حفظ مقام، پایداری دولت‌ها و افزایش مریدان و سرکوبی دشمنان می‌شده بالمآل حامل همان نتایج امور جنایی، یعنی تولید تفرقه و شدت اختلافات مذهبی و جنگ و ستیزه و خونریزی می‌توانست باشد. از این روی برای کشف علل جنایات ناشی از جعل حدیث باید در نخستین وهله ببینیم چه کسانی از جعل آن سود می‌برده‌اند. یک اصل علمی دیگر هم که ماهیت جعل حدیث را می‌تواند برملا کند آن که هر مورد یا امری که سرمنشأ سود و دولت و تسلط و ثروت برای تنازع بقا باشد نباید انتظار داشت که از زیر جل آن جز نیرنگ و دروغ و خیانت و غدر در بیاید.

حدیث‌هایی از قول پیامبر (ص) ساخته‌اند که با هیچ منطقی نمی‌توان آن‌ها را به آن حضرت نسبت داد. از جمله «کلکم راع، کلکم مسئول عن رعیتة» = همه شما به منزله شبانی هستید که مسئول حفاظت رمة خود است» و این کاملاً با نص قرآن سوره حجرات آیه ۲۱ «انما المؤمنون اخوة» = همه مردم یا همه مسلمانان با هم برادرند» منافات دارد. چطوری ممکن است دو نفر در عین آن که با هم برادرند یکی شبان و دیگری به منزله گوسفند او باشد؟ چه کسی در مقام عدالت و انسانیت ممکن است حاضر شود یک چنین تغابن و تباین موهن را بپذیرد؟ این حدیث به اغلب احتمال در دوره خلفای عباسی آن زمان که برده‌داری روی زمین رواج گرفته بود چنان که از شدت ظلم منجر به قیام بردگان به رهبری صاحب‌الزنگ شد، به مثابه امتیازی برای آنان جعل شده تا خود را تسلیم کنند. «بدان ای ملک که ایزد تعالی ترا راعی (شبان) رعیت (چرنده، گوسفند) و مراعی (نعمت‌ده و قبله) مصالح ایشان کرده است (۷۶)».

حتی به نوشته صحیح بخاری در کتاب سیری در صحیحین (ص ۱) حضرت علی (ع) شخصاً به رواج حدیث‌سازی در زمان خودش و حضرت پیامبر (ص) چنین اعتراض کرده است: «در میان حدیث‌هایی که در دست مردم است، حق و باطل، راست و دروغ... حقایق و اوهام به هم درآمیخته است. حتی در دوران



زندگی خود رسول خدا هم مطالبی را به دروغ به وی نسبت می دادند تا آن جا که آن حضرت در میان مردم خطابه بی ایراد نمود و فرمود: هر کس عمداً مطلب دروغی را به من نسبت دهد جایش در آتش است.

هنگام مطالعه تاریخ اسلام می بینیم، صدها فرقه مذهبی در ده ها ملت مختلف در این دین بودند که هر کدام ده ها هزار و گاه صدها هزار که روی هم سر به میلیون ها می زدند. حدیث به سود خود و به زیان تمامی فرقه های دیگر در اختیار داشتند. هیچ ملاک و ضابطه یی علمی و محققانه هم جز حرف در دستشان نبود که صحت هیچ یک را ثابت کند. اگر دو نفر منبع حدیث از میان آن صدها، بلکه هزاران فرقه می آمدند و می نشستند و از راه حدیث می خواستند عقاید و مذهب فرقه خود را به یکدیگر بقبولانند تا صدسال هم حرفشان به جایی نمی کشید. چون مابقیه آن ها به طور سلسله اسناد عینی به منشأ و مبدأ مطلوب نمی رسید.

علت وجودی آن همه دشمنی و جدل و جنگ هتادود و ملت یا فرقه در ظاهر در آن بود که چرا وقتی یک طرف مؤمن، خیلی جدی و با تعصب به احادیث خود «ایمان» می داشت، برای چه طرف دیگر می بایست سست اعتقادی می نمود و همان طور متقابلاً ابراز ایمان نمی کرد؟ مگر بی ایمانی یک خصیصه نکوئیده و زشت نبود؟! ولی علت وجودی آن همه فرقه را در حقیقت باید در ریشه های اقتصادی آن ها و در میان صاحبان منافع اجتماعی وابسته به هریک از فرقه ها مطالعه کرد. با این توجه که پیشوایان هر کدام از آن فرقه ها برای حفظ موقعیت خود کوشش داشته اند قلمرو نفوذ فرقه خود را توسعه دهند.

حدیث برخیر و برکت و سرنوشت ساز را چه کسانی می ساختند؟ همان ها که منافع اقتصادی و موقعیت اجتماعی شان اقتضا می کرد. سرسلسله یا سر حلقه حدیث سازان معاویه بود و یزید که عده یی از صحابه گرسنه پیامبر را اجیر کرده و از قول آن حضرت به سود دوام و بقای دولت خود و برضد مخالفان حدیث جعل می کردند. گرچه پیش از اینان در زمان عثمان و عمر حتی خود پیامبر هم کم و بیش و با احتیاط این کار می شد.

خلاصه صدسال خاندان بنی امیه و پانصدسال خاندان بنی عباس حدیث ساختند. در همین بین هم خاندان برمکیان و سهل و همچنین شعوبیان صدها هزار حدیث به سود ابرانبان و برضد اعراب و حتی بنی عباس برضد بنی امیه و بعدها برضد

ترکان و خلاصه هر فرقه در هر جا به سود خود آن قدر حدیث ساختند که بعدها صد هزار صد هزار آن‌ها را از جمله بنی عباس باطل اعلام کردند.

مسعودی می‌نویسد: «هنگامی که بازار معاویه با دادن رشوه و نیرنگ‌بازی و حدیث سازی گرم شده بود، یکی از صحابه علی (ع) به نام حارث اعور نزد آن حضرت رفت و گفت: ای امیرمؤمنان مگر نمی‌بینی که مردم به حدیث اقبال کرده و کتاب خدا را رها کرده‌اند؟. علی (ع) گفت: آری چنین کرده‌اند (۷۷)».

از معاصران آقای دکتر ممتحن استاد دانشگاه می‌نویسد: «عرب برای فضیلت نژادی خویش و تحقیر سایر اقوام عالم، به هر وسیله‌ای که بود دست زد و به جعل و اختلاق روایات و احادیث پرداخت. و بازار خدعه و تزویر و دروغ را از این راه رواج داد و به اندازه‌ی در ساختن روایات و اخبار جلو رفت که لطمه زیادی به اخبار دینی و تاریخی و ادبی زد و اطمینان به روایات و احادیث را از مسلمانان سلب کرد. از جمله احادیث مجعوله این بود که اعراب می‌گفتند پیغمبر فرموده است: من غش العرب لم یدخل فی شفاعتی و لم تنله مودتی—یعنی: «هر که بدخواه عرب باشد از شفاعت من محروم و از دوستی من بی نصیب است». و نیز: اذا اختلف الناس فالحق مع مضر—یعنی: «اگر اختلافی میان مردمان پدید آید، حق به جانب مضر است». و همچنین: احبوا العرب لثلاث: لانی عربی، و القرآن عربی، و لسان اهل الجنة فی الجنة عربی—یعنی: عرب را برای سه چیز دوست بدارید، یکی این که من عرب هستم، دوم این که قرآن به زبان عرب است، و سه دیگر آن که زبان مردم بهشت عربی است (۷۸)».

ابن خلدون می‌نویسد: ابوحنیفه پس از مطالعه و تحقیق بسیار از میان پنجاه هزار حدیث و روایت فقط هفده تایی آن‌ها را درست تشخیص داد. این هنوز در صد سال اول هجری بود و در زمان مأمون بیش از دویست هزار حدیث را باطل اعلام کردند.

دکتر ممتحن همچنین می‌نویسد: «طرفداران متعصب عرب که احياناً جزء ناقلان اخبار بودند و وجهه‌ی در میان مسلمانان داشتند، از هرگونه روایت و حدیث در هر موضوع جعل کردند. شعوبیه هم به مقابله با آن‌ها برخاستند. شعوبیان در جعل حدیث و خلق روایت تسلط داشتند. بدین سبب احادیث بسیاری در فضیلت ایرانیان جعل و به اشخاص موثق، از اصحاب و تابعین، مستند کردند. شعوبیه گاهی داستانی



ساخته و آن داستان را داخل تاریخ کردند، بطوری که تمیز مطالب اصلی و جعلی کار دشواری بود. گاه در حکایتی تصرف کرده، قسمتی از آن را حذف یا تبدیل می کردند و گاه در شأن نزول امثال و روایات عرب مطالبی ساخته و در لباس حقیقت جلوه گر ساختند که باعث رسوایی عرب شود. نیز در مقابل احادیث ساختگی اعراب، احادیثی که دلالت بر فضیلت عجم بر عرب می کرد جعل می کردند (۷۹)».

از معاصران، احمد امین مصری می نویسد: «دست شعویان نیز در فقه اسلامی کار می کرد و جمعی از آنان در جرگه فقها بودند و به دلخواه خود احکام دینی را تغییر و تبدیل می دادند (۸۰)».

به خصوص در زمان اوج نهضت های روستایی و بیشه‌وری در ایران زیر لوای مذهب شیعه به عناوین قرمطی، باطنی، خرم‌دینی و اسماعیلی و... که کلاً همه را رافضی می گفتند میزان جعل و تولید حدیث ضد شیعه توسط فقهای دربار خلافت به نهایت حد خود رسید. از جمله آن ها، این که «مشطب گفت: عبدالله بن عباس می گوید: روزی پیامبر به علی (رضی) گفت: اگر رافضیان دریایی باشند باید همه را بکشی که ایشان کافران هستند». و همچنین این که «روایت است که در آخر الزمان قومی پیدا آیند که ایشان را رافضی خوانند، هر که بینید بکشید ایشان را» یا «پیغمبر (ص) گفت: اگر پس از ما پیغمبری بودی عمر الخطاب بود (۸۱)».

از معاصران استاد دکتر سید صادق گوهرین نیز از رسایل جاحظ نقل کرده که «مقدار بسیار و بی اندازه و شماری حدیث به وسیله زنادقه از قول پیامبر و امامان شیعه و ابن عباس ساخته و وارد کتب حدیث شده». همچنین نوشته: «عبدالکریم بن ابی العوجا هنگامی که منصور خلیفه او را محکوم به قتل کرد اقرار نمود که چهار هزار حدیث جعل کرده و به اسم پیغمبر و ائمه و صحابه در کتب احادیث وارد کرده است (۸۲)».

و باز از معاصران آقای دکتر ذبیح الله صفا می نویسد: «از زمانی که در دوره عباسی، ترکان شروع به بدرفتاری و رواج دادن فساد و دزدیدن زنان از شوارع و اعمال خلاف مصلحت عمومی نمودند، مسلمانان شروع به جعل احادیثی درباره ترکان و ذم آنان کردند (۸۳)».

وقتی ابوحنیفه از میان پنجاه هزار حدیث هفده تایی آن را برگزید و فقهای عهد مأمون یک دفعه بیش از دویست هزار تایی آن را باطل اعلام کنند، وقتی

هر دستگاه و همه و هر کس و هزاران هزار نفر قرن‌های متمادی به سود خود و برضد مخالفان و همه برضد یکدیگر حدیث جعل کنند که چنان که فقط یکی از آن‌ها مثل «ابی‌العوجا» چهار هزار حدیث جعل کرده و به اسم پیامبر و ائمه و صحابه در کتب احادیث وارد کرده معلوم است ارزش حدیث تا چه اندازه می‌تواند از مرتبه اعتبار سقوط کرده باشد. این بی‌اعتباری حدیث در قرن‌های اولیه هجری به جایی رسید که نوشته‌اند: ابوصالح هروی روایت کند که عبدالله بن مبارک می‌گفت: «چهل هزار درهم برای اخذ حدیث و شصت هزار درهم برای آموختن ادب صرف کردم. ای کاش آنچه در راه به دست آوردن حدیث هزینه نمودم برای اکتساب ادب انفاق می‌کردم (۸۴)».

و ابوالحسن بیهقی در بی‌ارزش شدن حدیث در قرن ششم می‌نویسد: «چند نوع علم است که در این ایام در بلاد خراسان آثار آن مندرس گشته است. یکی از آن علم حدیث نبوی است که اگر کسی ده اسناد احادیث نبوی نویسد پنج راست و پنج خطا کمتر کسی باز شناسد (۸۵)».

وقتی این احادیث تا آن زمان و تا آن درجه غیر قابل اعتماد و بی‌ارزش شده باشد، ناگفته پیداست جدیدترین حدیث‌هایی که مربوط به دوره صفویه و به بعد هستند چه وضعی دارند. این همه حدیث ضد و نقیض که برای پیشبرد منافع خصوصی با سوءاستفاده از اسلام جعل شده و این دین را به هزاران فرقه پراکنده تجزیه کرده چنان که می‌توان فقط هزار فرقه آن را در شیعه دید، آیا با این وضع باز ممکن است ما را به بی‌شایبه بودن این هزاران فرقه مذهبی و اسلامی بودن دولت‌های بعد از شهادت علی (ع) معتقد نگه دارد؟

### شدت رواج سوءاستفاده از قرآن

از هر وسیله می‌توان سوء یا حسن استفاده کرد. مثلاً بایک تیشه هم می‌توان چیزی سودمند ساخت و هم کله یکی را متلاشی کرد. بایک شعله آتش ممکن است نانی، غذایی پخت یا با آن شهری را آتش زد. سخن را، هم برای راهنمایی و رستگاری و هم برای فریب و گمراهی می‌شود به کار گرفت. از یک دین مثل اسلام، بشری مانند محمد (ص) و ابوبکر و عمر و علی (ع) می‌توانند برابری،



داد و برادری به وجود بیاورند ولی امثال بنی امیه و بنی عباس و غزنویان از آن دستگاه ستم و بی داد و غارت و کشتار و تفرقه می سازند. از برافراشتن قرآن بر سر نیزه معاویه ها راه فریب بیش می گیرند و امثال علی (ع) با بیان آن راه رستگاری به مردم می نمایند. از همان زمان خلافت حضرت علی (ع) سوء استفاده از قرآن به جایی رسید که آن حضرت برای احتجاج با خوارج قرآن را کافی نمی دانست و به ابن عباس فرمود: «القرآن حمال ذو وجوه» یعنی قرآن حاوی دو صورت است که می توان از یکی به نیکی و از دیگری به بدی استفاده کرد، چنان که معتزله و صوفیان به آن تمسک جستند. و به سخن مولوی:

«ما ز قرآن مغز را برداشتیم پوست را بهر خران بگذاشتیم»

قرآن یک ظاهر دارد و یک باطن که آنان روح و باطن آن را برداشتند. نخستین کسی که به وسیله قرآن توانست مردم را فریب بدهد معاویه بود که در جنگ صفین چون شکست خورد از اوراق آن بایستن بر سر نیزه ها پرچم تزویر ساخت. واقعیات اجتماعی معلوم می دارد که در تمام ادوار تاریخ با وجود آن که پیروان هر دین از جمله اسلام ظاهراً خود را مکلف به انجام اصول و دستورات دینی می خواندند معذک اغلب در باطن از نظر مادی هیچ رابطه استواری میان آنان و عقایدشان وجود نداشته است. بخصوص بیش از همه طبقه بالا و اشراف و دیوان سالاران دارای این خصلت بودند و در کتاب های مقدس تنها آن مواردی را حقیقت می پنداشتند که با منافع و موقعیت شان سازگاری داشت.

یزید وقتی سر امام حسین (ع) را پیشش گذاشتند پس از توهین به آن سر مقدس، در حقانیت خود و بطلان دعاوی آن امام حق این آیه از قرآن را خواند: «قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک من تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیئی قدیر» بگو! ای خدای صاحب ملک، ملک به هر که خواهی می دهی، و ملک از هر که خواهی می ستانی، هر که را خواهی عزیز می کنی و هر که را خواهی ذلیل می کنی، همه خوبی ها به دست توست که تو بر همه چیز توانایی (۸۶)».

و یزید باز این آیه را در جواب اعتراض علی بن حسین خواند: «ما اصابکم من مصیبة فیما کسبت ایدیکم به عفوا عن کثیر» هر مصیبتی به شما رسد برای کارهایی است که بادت هایتان کرده اید و بسیاری را نیز ببخشید (۸۷)».

هر یزید، از هر ملت به‌ظاهر اسلامی با استفاده به «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (۸۸). خود را واجب الطاعه و جانشین خدا و حاکم به‌سرنوشت بشر قلمداد می‌کرد و در هر هجوم برای غارت و مظلوم‌کشی و تجاوز و غارت می‌گفت: «الحکم لمن الغلب — مغلوب محکوم حکم غالب است». یا «ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض — اگر خدا مردمانی را به‌دست مردمانی دیگر از میان نمی‌برد و دفع نمی‌کرد همانا زمین را فساد می‌گرفت» (۸۹).

برای حق به‌جانب وانمودن خود، نابودی و شکست را با امثال این آیه سزاوار غارت‌زدگان و مغلوبان و کشته‌شدگان می‌خواندند: «ی‌محو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب — خدا هر که و هر چه را خواهد نابود می‌کند و هر که و هر چه را خواهد نگهداری می‌کند و منبع تمامی کتاب‌ها در دست اوست» (۹۰).

خونخواران ضد بشر پس از آن که شهرها را ویران و زن و بچه مردم را اسیر و دارایی و هستی آنان را غارت و ده‌ها هزار کشته و خانمان سوخته پشت‌سر خود گذاشته و به‌جای خود باز می‌گشتند بارضایت و خرسندی کامل اعلام می‌کردند: «فاخذناه و جنوده فنبذناهم فی الیم فانظر کیف کان عاقبة الظالمین — پس او (فرعون) و سپاهش را گرفتیم و ایشان را به‌دریا افکندیم (تا غرق شوند)، پس بنگر که فرجام ستمگران چگونه است» (۹۱).

آنگاه خود را مؤید من جانب‌الله خوانده و مردم را از هرگونه پیوند و دوستی با مخالفان خود برحذر داشته و آن را دشمنی با خدا وانمود می‌کردند: «لا تجد قوماً یؤمنون بالله و الیوم‌الآخره یؤادون من حاد الله و رسوله ولو کانوا آباء — هم او ابناء هم او اخوانهم او عشیرتهم — مبادا که با مخالفان خدا و رسول دوستی کنید گرچه آن‌ها پدران یا پسران یا برادران یا افراد عشیره شما باشند» (۹۲). چون که «والله یؤتی ملکه من یشاء — خدا کشور خود را به هر که بخواهد می‌بخشد» (۹۳).

آن ستمگران به حکم «اولی الامر منکم» می‌گفتند: همان‌طور که «والله یحکم لامعقب لحکمه — خدا حکم می‌کند و حکم او را رد‌کننده‌یی نیست» (۹۴).

حکم ما هم باید نافذ باشد. و همان‌طور که خدا می‌گوید «وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون — جن و انس را نیافریدیم مگر آن‌که (مرا) بپرستند» (۹۵). شما هم باید ما را که «اولی الامر» هستیم پرستش کنید. چون که «وکان امر الله قدراً و مقدوراً — فرمان خدا حکمی نافذ و قطعی خواهد بود» (۹۶).



آن ستمگران برای آن که مصرف ثروت‌های غارت‌شده ملل مغلوب و دسترنج زحمتکشان را در راه عیش و تجمّل خود از نظر مردم موجه جلوه دهند، آن‌ها را رزق مقدر از آسمان وانمود می‌کردند و به مردم می‌گفتند اگر برای شما رزق و روزی نیست برای آن است که چندان رزقی از آسمان به شما وعده داده نشده است «و فی السماء رزقکم و ما توعدون - روزی شما همان است که در آسمان به شما وعده دادند (۹۷)».

هیچ‌گاه به مردم نمی‌گفتند که در قرآن آمده: «فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم - هر کس به شما و به حقوق شما تجاوز می‌کند به همان اندازه به او تجاوز کنید (۹۸)» ولی می‌گفتند: «والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق - برای بعض شما نسبت به بعض دیگر در تقسیم رزق امتیاز قایل شدیم (۹۹)» یا می‌گفتند: «والله یرزق من یشاء بغیر حساب - و خدا به هر کس بخواهد روزی بی‌شمار می‌بخشد (۱۰۰)».

هرگاه هم کسی اعتراض می‌کرد اعدام می‌شد. در مثل وقتی در شوال ۴۹۰ در بغداد یک باطنی را که از شیعیان علی (ع) بود اعدام می‌کردند چون فریاد کشید و پرسید: چه‌گونه می‌توانید مرا بکشید و حال آن که به خدای یگانه ایمان دارم. ابن عقیل فقیه شرع حامی دولت این آیه را در جواب او از قرآن مورد سوء - استفاده قرار داد: «فلما را و اباسنا قالوا آما بالله وحده و کفرنا بما کنا به مشرکین - یعنی آن‌گاه که شدت قهر و عذاب ما را به چشم دیدند در آن حال گفتند ما به خدای یکتا ایمان آوردیم و به همه بت‌هایی که شریک خدا گرفتیم کافر شدیم (۱۰۱)».

این توانگران ستم‌پیشه، اسلام را به نوعی جهان‌بینی کاتولیکی تبدیل کرده بودند و انتظار داشتند آن دنیا را هم مانند این دنیا با پول خریداری کنند.

عنصر المعالی کیکاووس بن وشمگیر در کتاب خود این جهان‌بینی را که نمونه‌ی از سوء استفاده‌های طبقه بالا و اشراف و ستم‌پیشگان صاحب‌دولت از قرآن بوده از نظر جوامع هم طبقه‌ی خود چنین آورده و می‌گوید: «بدان ای پسر که خدای تعالی دو فریضه پیدا کرد از بهر منعمان و بندگان خاص و آن حج است و زکوة فرمود که هر که را ساز بود خانه او را زیارت کند و آن را که ساز ندارد نفرمود، نبینی که در دنیا نیز معاملات درگاه پادشاه هم، فقط خداوندان نعمت توانند کرد و اعتماد حج بر سفر است و بینوایان را سفر فرمودن نه از دانش باشد. پس آفریدگار تقدیر سفر کرد برخداوندان نعمت تا داد نعمت

وی بدهند و نعمت او به‌سزا بخورند! و فرمان خداوند تعالی به‌جای آرند و خانه او را زیارت کنند و درویش و بی‌توشه و زاده را فرمودند: «معذور است او که خالق هر دو جهان است»

درویشان را به‌خانه خویش نخواند

که اگر درویش و تهی دست حج کند خویشتن به‌تهلکه افکنده باشد و هر درویشی که کار توانگر کند چون بیماری بود که کار تندرستان کند و داستان او راست چون داستان آن دو حاجی بود که یکی توانگر و یکی درویش بود: «حکایت»: وقتی رئیس بخارا قصد حج کرد و مردی سخت منعم بود و در آن قافله کسی از او منعم‌تر نبود و فزون از صدشتر در زیر بار او بود و او در عماری نشسته بود و خرامان و نازان همی شد در بادیه با ساز و آلت تمام و قومی از درویش و توانگر با وی همراه بودند. چون نزدیک عرفات رسیدند، درویشی همی آمد پای برهنه و تشنه و گرسنه و پای‌ها آبله کرده، رئیس بخارا را دید بدان-سان ساز و تن‌آسایی، روی به‌وی کرد و گفت: وقت مکافات جزای من و تو هر دو یکی خواهد بود؟ تو در آن ناز و نعمت همی روی و من در این شدت. رئیس بخارا گفت: حاشا که جزای من و تو هر دو یکی باشد. اگر من بدانستمی که جزای من و تو هر دو یکی خواهد بود هرگز قدم در بادیه ننهادی. درویش گفت: چرا؟ رئیس بخارا گفت: از بهر آن که من به فرمان خدای تعالی آمدم و تو برخلاف فرمان حق تعالی می‌کنی و مرا بخوانده‌اند و من میهمان هستم و تو طفیلی و حشمت میهمان خوانده (شده) با طفیلی کی راست باشد؟ و حق تعالی توانگران را خواند و درویشان را گفت: «ولا تقتلوا بایدیکم الی التهلکه» = خود را به دست خویش به‌هلاکت می‌فکنید. تو بی فرمان خدای به‌بیچارگی و گرسنگی در بادیه آمدی و خود را در تهلکه افکندی و فرمان حق تعالی کار نبستی و (اکنون) با فرمان‌برداران چرا برابری کنی؟...»

«پس چون ترا ای پسر ساز حج بود، هیچ تقصیر مکن... و خدای تعالی زکوة-دهندگان را از مقربان خواند و مثال مردم زکوة‌دهنده در میان دیگر قوم‌ها چون مثال پادشاه است در میان رعیت که روزی ده او بود و دیگران روزی خوار و حق تعالی تقدیر کرد تا گروهی درویش باشند و گروهی توانگر و توانا باشند، با آن که اگر همه را توانگر گردانیدی توانستی و لکن دو گروه از آن کرد تا منزلت و شرف بندگان به‌دید



(چشم) آید و برتران از فروتران پیدا شوند که چون پادشاه که یک خدمتکار را روزی ده قوی کند، پس اگر این خدمتکار که روزی ده بود، روزی خورد و ندهد از خشم پادشاه ایمن نباشد (۱.۲)».

در این حکایت می بینیم آن درویش که با آن همه رنج و پیاده و پای آبله به حج می رود هیچ گمان ندارد در برابر خدا اجری کم تر از آن مرد ثروتمند در عماری نشسته داشته باشد. و مرد ثروتمند نیز چنان می اندیشد. ولی دولتمداران آن روزگار این تفاوت را همچون عنصرالمعالی با جمله پردازی یا سوءاستفاده هایی نظیر این آیه از قرآن بی اهمیت و ناچیز می نمایند: «وما الحیوة الدنیا الا لعب و لهو وللدار الاخرة خیر للذین یتقون افلاتعقلون — این زندگی دنیا چیزی غیر از لهو و بازیچه نیست و البته سرای آخرت برای پرهیزکاران بهتر است (۱.۳)».

### شدت رواج بی اعتقادی

مردم درک می کردند این ثروت ها که حجاج با آن مستطیع شده و به حج می رفتند از چه راه هایی به دست می آید. از این روی همیشه درباره آنان بابدینی و دشمنی قضاوت می کردند. هیچ گاه به راستی معتقدات آن ها را باور نداشتند و آن را تزویر می دانستند. آنان که کم و بیش از دانایان خود شنیده بودند که در قرآن آمده «کسانی که از دسترنج دیگران ثروت می اندوزند و آن را در راه صلاح جامعه به کار نمی اندازند مستحق عذاب الیم هستند» و همچنین این خبر را از امام صادق (ع) نیز که «ثروت از ده هزار دینار به بالا حرام و قابل مصادره است» غارت مال حجاج را واجب و ریختن خون شان را مباح می دانستند. بی سبب نیست که برپهنه تاریخ بعد از اسلام هیولای عظیمی از غارت و کشتار حجاج به وسیله خوارج، عیاران، زنگیان، قرامطه، اسماعیلیان و هرگونه نهضتی حتی علویان و مردم عاصی دیگر سایه افکنده است.

حجاج در آن روزگار تمامی طبقه ثروتمند از اشراف و فتودال ها و دیوان سالاران و امیران را در برمی گرفتند. زیرا وقتی کسی مستطیع می شد نمی توانست به مکه نرود، چون که کافرش می خواندند. برای همین مردم در چهره حجاج گرگی مردمخوار را می دیدند که با دندان های خون آشام رو به روی شان قرار داشت.

موجودی که اگر خیرات و مبرات می‌کرد، نه از روی عواطف انسانی و اگر نماز می‌خواند یا به حج می‌رفت نه برای خدا بلکه از تهدید آتش دوزخ و به طمع بهشت و حوریان آن بود. هر قدم که بر می‌داشت و هر پول که می‌داد با خدا معامله می‌کرد و او را هم بازاری می‌پنداشت که می‌توانست به او بدهکار یا از او طلبکار باشد یا نقد و نسیه معامله کند. یا دیوان‌سالاری که می‌شد به او به صورت نذر و قربانی رشوه داد یا دولتی که نمی‌توان مالیات او را به صورت خمس و زکوة نداد. اگر او آدمی بود، چرا باید به طمع بهشت اقدام به کار نیک و کمک به ممنوع می‌کرد. اگر آدمی بود چطور وجدانش می‌توانست اختلاف طبقاتی را در این دنیا بپذیرد و ببیند که در این دنیا و آن دنیا مردمانی از هموعانش در آتش دوزخ بسوزند و او آسوده مست در نعمات بهشتی در کنار حوریان لمیده باشد. مردم قلباً این تفاوت میان خود و طبقه بالا را نمی‌توانستند بپذیرند. به همین سبب مردانی وارسته و با وجدان چون باباطاهر عریان از دل آنان زبان به اعتراض می‌گشودند:

«اگر دستم رسد بر چرخ گردون      بدو واژم که این چین است و آن چون»  
 «یکی را می‌دهی صد گونه نعمت      یکی را قرص جوآلوده در خون!! (۱.۴)»  
 یا مانند ناصر خسرو:

«بار خدایا اگر ز روی خدایی

طینت انسان همه جمیل سرشتی»

«نعمت منعم چراست دریا دریا

محنت مفلس چراست کشتی کشتی؟ (۱.۵)».

یا کار به جایی می‌رسید که فیلسوفی چون خیام عاصی شده از طرف خردمندان و دانایان روزگار به عنوان «رند» یعنی با فرهنگی که بند را به آب نمی‌دهد بی‌دینی و انکار خدا را به زبان شعر تشویق و ستایش می‌کند:

«رندی دیدم نشسته بر خنک زمین      نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین»

«نه» حق» نه «حقیقت» نه شریعت نه یقین      اندر دوجهان کرا بود زهره این؟ (۱.۶)»

جای شگفتی نبود که مردم عاصی می‌گشتند و پشت‌پا به دنیا و دین می‌زدند و به کفر روی می‌آوردند و چنان که در امهات کتب تاریخ بعد اسلام ثبت شده مساجد را خراب و خانه کعبه را ویران و سنگ آن را می‌شکستند و می‌بردند و هر



روز به دنبال نهضتی ضد اسلامی کشیده می‌شدند و حجاج را غارت و قتل عام می‌کردند.

مسعودی می‌نویسد: «سایمان بن حسن قرمطی به سال ۳۲۳ هـ برای تعرض به کاروان حج حرکت کرد. وی نهصد سوار و نهصد پیاده به همراه داشت و آنان را به دو قسمت کرد. یک دسته به قصد راه مکه و دست اندازی به کاروان اول حج عازم شدند و خود قرمطی روی به قادسیه نهاد تا جلو کاروان عظیم دیگر را بگیرد. دسته اول کار خود را انجام داد و حجاج خوارزمی را کشتار و غارت و اسیر کرد و عده‌یی هم که فراری شده بودند خود حسن قرمطی از جلویشان درآمد». مسعودی همچنین می‌نویسد: «ما شرح این جنگ‌ها (قتل و غارت حجاج) را در کتاب‌های سابق خویش آورده‌ایم با اخبار ابوطاهر که در اثنای آن رخ داد و اخبار قرمطیان بقلی اطراف کوفه که به سال ۳۱۶ بر آن جا استیلا یافتند (۱.۷)».

ابن اثیر می‌نویسد: «چون اعراب بنی حفاجه از درگذشت ملک‌شاه آگاه گشتند آزمندی‌شان برانگیخته شد و به حجاج حمله بردند و آنان را غارت و کشتار کردند. سپس به کوفه هجوم برده و آن را گرفتند و شهر را غارت کرده و هر کس از مرد و زن که در سر راه خود دیدند لخت کردند». و همچنین می‌نویسد: «در سال ۴۸۶ هم اعراب فتیر به حجاج که از مکه باز می‌گشتند هجوم بردند، بسیاری از آنان را کشتند و اموال‌شان را به غارت بردند و آن بقیه هم که از کاروان دور مانده بودند از ناتوانی به هلاکت رسیدند (۱.۸)». همین مورخ باز می‌نویسد: «اسماعیلیان در سال ۴۹۸ کشتار بزرگی از حجاج کردند و تمامی حجاج را که از هند و ماوراءالنهر و خراسان و دیگر سرزمین‌ها به مکه می‌رفتند کشتند و غارت کردند (۱.۹). و در سال ۵۱۳ باز حاجیان مورد هجوم قرار گرفتند (۱.۱۰)».

فساد خلفا و ستم طبقه اشراف و ثروتمند به جایی رسید که حتی علویان منکر حرمت کعبه شده و همچون قرمطیان کعبه را غارت می‌کردند. طبری می‌نویسد: «به سال ۲۵۱ به ماه ربیع الاول اسماعیل بن یوسف علوی در مکه قیام کرد و جعفر بن فضل عامل مکه گریخت. اسماعیل علوی منزل اشراف مکه از جمله منزل جعفر و منزل یاران سلطان را غارت کرد و سپاهیان او را به یاری گروهی از مردم مکه بکشت و مالی را که برای ترمیم چشمه مکه آورده بودند بگرفت. اسماعیل علوی هرچه طلا در مکه بود و هرچه طلا و نقره و بوی خوش که در خزینه‌های

آن بود حتی پوشش کعبه را ربود. از مردم (ثروتمند)، نزدیک به دویست هزار دینار گرفت. مکه را غارت کرد و قسمتی از آن را بسوخت و پس از پنجاه روز از مکه برون شد و سوی مدینه رفت... عامل مدینه پنهان شد. دوباره اسماعیل علوی به مکه بازگشت و در ماه رجب آن‌جا را محاصره کرد تا مردم مکه از گرسنگی و تشنگی مرگ را به چشم خود دیدند. پس از پنجاه و هفت روز که آن‌جا بود سوی جده رفت و خوردنی از مردم ببرید و اسوال بازرگانان و چهارپاداران بگرفت. پس هنگام حج به سال ۲۵۲ اسماعیل علوی به مکه بازگشت و با سپاه خلیفه که به آن‌جا آمده بود نبرد کرد و همچنین نزدیک هزار کس از حج‌گزاران کشته شدند و مردم (حجی) را لخت کردند که به مکه گریختند و باز اسماعیل علوی اسوال مکه را غارت و نابود کرد (۱۱۱)».

اگر حتی علویان حرمت خانه کعبه را نگه نمی‌داشتند و قرامطه آن را غارت می‌کردند و حجرالاسود را می‌شکستند و با خود می‌بردند و بسیار دیگر نظیر این‌گونه بی‌حرمتی‌ها مرتکب می‌گشتند برای آن بود که پیش از آن هم دیده بودند که خود متولیان نیز موقع به‌خطر افتادن منافع‌شان حرمت آن را نگه نداشته بودند. طبری می‌نویسد: «در اولین جنگی که به سال ۶۴ میان حصین بن نمیر، از طرف یزید و عبدالله بن زبیر رخ داد، حصین خانه کعبه را به سنگ منجنیق بست و خراب کرد و بعد در حین جنگ از وزش باد شعله‌یی در خانه کعبه افتاد و بسوخت و چوب‌های خانه نیز بسوخت (۱۱۲)». همچنین طبری می‌نویسد: «در همین سال ابن زبیر خانه کعبه را ویران کرد که دیوارهای آن از سنگ منجنیق‌ها که سوی آن انداخته بودند کج شده بود، آن‌گاه پایه‌ها را بکند و همه‌جا را با زمین یکسان کرد و حجرالاسود را در پارچه‌یی پیچید و در صندوقی پیش خود نگه داشت (۱۱۳)».

دینوری می‌نویسد: «حجاج بن یوسف وارد مکه شد و منجنیق را به کوه ابوقبیس نصب کرد و «اقشیراسدی» با افتخار درباره بی‌حرمتی‌های حجاج بن یوسف به خانه خدا اشعاری بدین مضمون سرود: «به سوی خانه خدا پیش تاختیم. و پرده‌های خانه خدا را با پرتاب سنگ چون رقص کنیزکان در عروسی‌ها به تب و تاب افکندیم. با منجنیقی بسان شیر نر آرمیده، پناهندگان مسجد را درهم کوبیدیم (۱۱۴)».

غیر از این‌ها حوادث طبیعی و بیماری‌های زیاد و به کرات در مکه شیوع یافته بود



«مثل سال هشتادم که سیل درمکه آمد و حاجیان را ببرد و مکه را آب گرفت و طاعون آمد (۱۱۵)».

نه فقط حرمت خانه کعبه درمواقع انتقام کشی یا برای حفظ دنیا و دولت پایمال و سنگ حجرالاسود شکسته و برده می شد درموارد بسیار هم درتواریخ می بینیم مساجد هم نسبت به کعبه وضع بهتری ندارند و هرگاه که منافعی در معرض خطر باشد این اماکن مقدس را چنان ویران می کنند و می سوزانند که هیچ کافر حربی چنان روا نمی دارد.

طبری می نویسد: «در جنگی که میان قحطبه سردار ابومسلم با سالم تمیمی سردار نصرسیار در گرگان روی داد، قحطبه لشکر سالم را بشکست و او را تعقیب کرد. سالم در مسجد سنگر گرفت و به دفاع پرداخت. هنگام شدت جنگ در حالی که سالم از تشنگی فریادالعطش می کشید، مسجد را آتش زدند و او را در حالی که می سوخت سنگباران کردند (۱۱۶)».

ابن اثیر می نویسد: «چون خایفه به دست سلطان مسعود سلجوقی گرفتار شد، گروهی از توده مردم بغداد دست به شورش زدند و به مسجد ریخته و منبر و پنجره ها را شکستند و از خطبه و موعظه جلوگیری کردند (۱۱۷)».

از این گونه اعمال بی حرمتی به اماکن مقدس و غارت ها و کشتارهای حاجیان در هرجا و هرموقع در امهات تاریخ های بعد از اسلام وجود داشته است که شرح پیوسته آن را طبری، مسعودی، دینوری، گردیزی و ابن اثیر و مورخین دیگر در کتاب های خود به تفصیل آورده اند.

اینها که آورده شد فقط نمونه هایی کوچک هستند از رواج وجود صدها و هزاران امثال این گونه اعمال که در مجموع نشان می دهند چطور وقتی اسلام با تبدیل شدن به امپراتوری خلفا قلب ماهیت یافت دوباره دست اشراف و ثروتمندان و فئودال ها در بیدادوستم به مردم باز شد چنان که بی اعتقادی تا جایی شدت یافت که از اسلام و مسلمانی جز نامی نماند و چیزی نماند که لااقل مایه بی برای جلوگیری از هجوم مغول گردد.

## مولا و موالی

چون در این مبحث سخن از موالی کردن ملل مغلوب از جمله ایرانیان است، لازم می‌آید که بحثی هم در معرفی موالی کنندگان بشود تا معلوم گردد چه کسانی خود را آقا و برتر و دیگران را موالی و بنده خود می‌انگارند.

در حقیقت خودبرترانگاری صفتی است حیوانی که برازنده شأن آدمی نیست و از آن جایی هم که هر آدمی همان آدم دیگر است بلندی یا کوتاهی مرتبه اجتماعی او فقط بستگی به تربیت دارد، لذا هر کس خود را برتر از نوع خود انگارد پستی و غرایز حیوانی خود را ابراز داشته است و این مقید به زمان و مکان نمی‌توانست باشد، هر فرد یا هر ملت که چنین خصیصه‌یی از خود ابراز کند از راه متعالی آدمی منحرف شده است.

اگر توحش اعراب را در تاریخ‌های بعد از اسلام منعکس می‌بینیم یا مورخین حکیمی چون ابن‌خلدون آنان را وحشی می‌خواند بدان معنی نیست که چنین صفتی طبیعت ذاتی اعراب بوده بلکه اینها نتیجه آن‌گونه اعمال و رفتار خاصی است که آنان را به چنین خصایصی متصف کرده است.

نه اعراب، هر ملت متمدن و غیر بیابانگرد هم ممکن بود، با قرار گرفتن در شرایط خاص آنان، چنان وحشیگری‌هایی از خود ابراز بدارد که از هیچ حیوانی سرنزند، چرا که در جنگل جانور سیر متعرض جانوران دیگر نمی‌شود، ولی ای بسا که آدم- نمایان بظاهر پر شکوه و فرمانروایان متمدن که از جانوران گرسنه و زخمی هم وحشی‌تر و خونخوارتر بودند و حرص اهریمنی‌شان سیری نداشت.

از آن جایی هم که طبیعت آدمی پویا و متغیر است چه بسا ملت‌های



وحشی و بربر که به‌عللی از آن‌هایی که تاریخ مشعشع داشتند پیش افتاده‌اند، از این‌روی اطلاق کلمه توحش به‌وسیله مورخین بعد از اسلام به‌اعراب آن زمان، جنبه اعتباری ندارد، بلکه نمایانگر خصایص معین تاریخی و عشیرتی و طبقاتی آنان است. بخصوص این توحش صفت ممیزه آن طبقه اشرافی است که طبیعت مردم-خواری خود را به‌صورت یک خصیصه اجتماعی تعمیم می‌دادند و باعث بدنامی هر قوم و ملت می‌شدند.

خودبرترانگاری خصیصه‌یی است حیوانی و از مشخصات ستمگران و مردم‌مخواران تا بابرتر و انمودن خود دیگران را تحقیر و در نتیجه محکوم به‌مورد تجاوز قرار دادن بنمایانند.

### مولا و موالی و ممالیک

موالی جمع مولا است و در نزد عرب حد وسط میان بنده و آزاد بوده است. و غالباً بر بنده آزاد شده اطلاق می‌گردید. شبیه همان مفهومی است که بندگان آزاد در دوره روم باستان داشتند و هر بنده و اسیری که خداوندش او را آزاد می‌کرد مولی می‌شد و آن وقت به‌قبیله و خاندان خداوندش منسوب می‌گردید. اما لفظ مولا یا مولی دو معنی متضاد دارد یکی آقا و دیگر بنده (مولا بعدها معانی مجازی دیگر مانند ولی، خویشاوند، همسایه، میهمان، پسرعمو، دوست، داماد، و هم‌پیمان و غیره نیز پیدا کرد).

مملوک که جمع آن ممالیک باشد به‌تملک درآمده، و تصاحب‌شده را نیز می‌گفتند، مثل بردگان و اسیران به‌بردگی درآمده و آزاد شده که از متعلقان و وابستگان می‌بودند در دستگاه خلفا و طاهریان و صفاریان و آل بویه و سامانیان و غزنویان از این قبیل مملوکان فراوان بودند ولی نه به‌اندازه دستگاه خلفای عباسی که اساس دولت خود را بر مملوکان ترک نهاده بودند.

البتکین و سبکتکین از مملوکان سامانیان بودند و در پناه دولت آنان به‌دولت رسیدند. یمینی وظیفه مملوکی را از زبان ناصرالدین سبکتکین نسبت به ملک‌نوح سامانی چنین آورده: «طریق آن است که کافه ممالیک و امرا و معارف حضرت و عامه حشم به‌خدمت او (ملک نوح) پیوندند (۱)».

در زمان ساسانیان و غزنویان از موالی و مملوک در جنگ‌ها استفاده می‌شد (۲) و هم در امور شوراها و هم در خدمت مجلس بزم به کار می‌آمدند (۳).

## طرز رفتار با موالی

با وجود این سخن پیامبر (ص): «لا فضل لعربی علی عجمی الا بالقوی» اعراب نسبت به نسب خویش بیش از هر چیز اهمیت می‌دادند و حاضر نبودند موالی را که اسلام آورده‌اند به حکم قرآن برادر خود فرض کنند یا آنها را از لحاظ وضع اجتماعی با خود برابر شمرند. عرب را تا زمان رسیدن دولت بنی عباس چنین رسم بود که چون از بازار چیزی خریده به خانه باز می‌گشت، اگر در میان راه با یکی از موالی مصادف می‌شد او را مکلف می‌کرد تا متاعش را بی‌چون و چرا به مقصد برساند. اگر عربی پیاده، یکی از موالی را سواره می‌یافت، مولا مجبور بود پیاده شود و مرکب خود را در اختیار عرب بگذارد و خود در رکاب او پیاده راه طی کند. او از نظر مقررات عمومی مانند برده خرید و فروش نمی‌شد ولی مانند فرد آزاد هم ارث نمی‌برد. در ازدواج نیز مقید بود، بطوری که نمی‌توانست زن آزاد بگیرد. اما اگر عرب می‌خواست زنی از موالی اختیار کند بدون اطلاع پدر و مادر و کسان آن زن، او را به عقد ازدواج خود در می‌آورد و از طرف حکومت وقت هم سرزنش نمی‌شد (۴).

این کبر یا غرور عجیب در عهد بنی امیه چنان قوت یافت که بعضی از سفهاء و متعصبین عرب هیچ کس را از عجمان لایق فرمانروایی نمی‌دانستند و گشتی چنین می‌پنداشتند که خداوند عرب را از میان خلایق برگزیده است تا بر جهان فرمانروایی کند و دیگران را از آن روی پدید آورده که بنده و فرمانبردار و منکوب وی باشند و به کاری جز بندگی و فرمانبری دست نزنند و امارت و حکومت و نظایر این امور را به اعراب بازگذارند. معامله عرب دوره اموی با غیر عرب معامله خواجه با بنده بود. آنان خود را صاحب حق و احسان نسبت به موالی می‌شمردند، زیرا معتقد بودند که آنان را از کفر و گمراهی رهانیده‌اند. موالی از کنیه و القاب محروم بودند، اعراب با آنان در یک ردیف راه نمی‌رفتند. در مجلس ایشان موالی می‌بایست برپای ایستاد. در جنگ‌ها مجبور بود جزو پیاده نظام باشد و از غنائم



هر یک از موالی تازه مسلمان می بایست خود را بنده و وابسته یکی از قبایل عربی به شمار آورد ولی عضو متساوی الحقوق آن قبیله نشناسد.

### چرا برده نه!، اما موالی؟

گفته شد علت این که در عربستان نظام بردگی نتوانست از جنب نظام عشیرتی جدا شده و بطور مستقل به حیات خود ادامه دهد آن بود که دوره این نظام دیگر سپری گشته و نظام جهان شمول فئودالی در شرق و غرب عالم آن روزگار حکومت می کرد.

مسلم است در چنین موقع هرگز امکان نداشته که اعراب مهاجم و فاتح هزاران هزار اسیری را که در هرجا می گرفتند همانند دوران چین و هند و یونان و روم باستان (۴) به بردگی بگمارند تا با چنان شیوه متروکی از آنان بهره کشی کنند. چون از طرفی شرایط تولیدی بردگی وجود نداشت و رسم آن دیگر منقرض شده بود و کسی آن را نمی شناخت و از طرف دیگر هم کسی حاضر نمی شد مثل چهار-پایان به دیگران تعلق داشته باشد و تمامی نیروی کار و دسترنج او را تصرف کنند. از این روی اگر جامعه یی یا کسی می خواست چنین روابطی برقرار کند، چون اسیر عادت به کار بردگی نداشت و آن را نمی شناخت کارش به آن شیوه بازده نداشت. اما در آوردن هم او بصورت مولی و سهم کردنش در بخشی از ثمره کار خود، مطابق اصول نظام همان زمان یعنی رعیت داری یا سرف داری در روستا مقرون به صرفه بود. در حقیقت روابط مولی و ارباب یک نوع مناسبات در داخل شهر بود که بر همان اساس روابط فئودال و رعیتی ده قرار داشت.

چه از این بهتر؟، بجای آن که برده دار یا ارباب مدام وقت خود را صرف اعمال فشار کند یا کسی را به این کار بگمارد، خود آسوده بی خیال خود برود و عده یی کار کنند هر روز یا هر ماه حق السهمی به او بدهند. چون مولی معمولاً برخلاف رعیت یا سرف که روی زمین برزگری می کرد در شهر به کار پیشه وری و تولید صنعتی اشتغال داشت موظف بود هر روز یا هر ماه این حق السهم را به پول نقد بپردازد.

چسب از این بهتر و مطاوب تر که مهاجمینی به نام دین به سرزمینی تجاوز کنند و هر کدام عده‌یی از مردم زحمتکش آنجا را اسیر و برده خود سازد. آن‌گاه، این را نعمت خاص خدا برای خود بشمارد و بعد بر سر اسیران منت گذاشته و آنان را آزاد نماید ولی به شرط وابسته بودن به خود و در عوض پیوسته بخشی از دسترنج-شان را تصرف کند. طبری می‌نویسد: «اشراف کوفه گفتند: آزادشدگان ما غنیمتی بودند که خدا با این ولایت (عراق) به ما داد. ما آن غلامان را آزاد کردیم که از این کار امید پاداش (یعنی روزی چند درهم از هر کدام) و سپاسگزاری داشتیم (۷)». بهره‌کشی و تحقیر موالی تا جایی شدت پیدا کرد که به تصریح مورخین، آنان در هر نهضت ضد اموی و عرب از جمله خروج مختار و قیام ابن اشعث خارجی شرکت می‌جستند.

### خود برترانگاران موالی دار چه کسانی بودند؟

اکنون که از تحقیرها و ستم‌ها و بیدادها و خود برترانگاری‌های موالی داران سخن رفت، جا دارد ببینیم آنان خود چه بودند و چرا خود را برتر از دیگر مردم و ملل می‌شماردند و با در نظر گرفتن این که تمدن یک پدیده اجتماعی و تاریخی است همچنین ببینیم اعراب هنگام هجوم به ایران در چه مرحله تاریخی و تا چه فاصله از راه تمدن قرار داشتند.

اعمال و رفتار اعراب در دوران خلافت بنی‌امیه و بنی‌عباس تا آن جا ستمگرانه و خودکامانه و توأم با تجاوز و غارت و کشتار و تحقیر و خود برتر-انگاری و ضد انسانی بود که مورخ و حکیم بزرگی چون ابن خلدون در قرن هشتم هجری درباره آنان چنین می‌نویسد: «اقوام عرب بر حسب طبیعت وحشیگری که دارند به غارتگری و خرابکاری عادت کرده‌اند و موجبات وحشیگری چنان در میان آنان استوار است که همچون خوی و طبیعت ایشان شده است و این خوی برای ایشان لذت بخش است. کلیه هدف‌های عادی آنان در زندگی کوچ کردن از این سوی بدان سوی و تاخت و تاز به قبایل دیگر است. در صورتی که چنین هدفی مخالف آرامش و اقامت گزیدن می‌باشد که از مهم‌ترین مبانی تمدن و عمران به شمار می‌رود. در ربودن اسرار دیگران اندازه و حد معینی قایل نیستند، بلکه چشم ایشان به هرگونه ثروت یا کالا یا ابزار زندگی بیفتد آن را غارت می‌کنند. هرگاه



از راه غلبه جویی بر کشوری دست یابند و فرمانروایی و قدرت آنان در آن سرزمین مسلم گردد، آن گاه به سیاست حفظ اموال مردم توجهی ندارند و حقوق و اموال همگان پایمال دستبرد زورمندان می شود و از میان می رود و عمران و تمدن رو به ویرانی می گراید. همچنین اعراب از این رو مایه تباهی عمران و اجتماع و باعث عقب ماندگی می شوند که کار هنرمندان و پیشه وران را هیچ می شمردند و برای آن دستمزد و ارزشی قایل نیستند در صورتی که اساس و سرچشمه همه حرفه ها و پیشه ها را کار صنعتگران و پیشه وران تشکیل می دهد و هرگاه این گونه کارهای هنری تباهی پذیرد مردم از کار و هنر دست می کشند و از سکونت در شهر بیزاری می جویند و پراکنده می شوند و در نتیجه عمران و اجتماع تباه می شود.

چه بسا که آزمندی و سودپرستی آنان را وادار می کند که کیفرهایی مالی مجری می دارند ولی مقصود آنان اصلاح حال عموم نیست، بلکه چنان که عادت ایشان است می خواهند از این راه سود بیشتری به دست آورند و بر میزان باج و خراج بیفزایند. به همین سبب چنین کیفرهایی برای سرکوب کردن مفسده جویان و تبه کاران و آنان که به حقوق و اموال دیگران تجاوز می کنند کافی نمی باشد بلکه این روش ایشان بر تجاوز و تبه کاری می افزاید، زیرا متجاوزان پرداختن باج یا رشوه را در راه رسیدن به مقاصد پلید خویش در پیش می گیرند و در نتیجه رعایا در کشور ایشان به حالت هرج و مرج و بی سروسامانی به سر می برند، چنان که گویی هیچ گونه حاکمیت و قانونی وجود ندارد. این هرج و مرج هم مانند بی قدر نهادن هنر و بی بها شمردن صنایع مایه هلاکت و عقب ماندن و تباهی و عمران و تمدن است. دیگر آن که قوم عرب همه ریاست طلب اند و کم تر ممکن است یکی از آنان فرمانروایی را به دیگری واگذار کند، هر چند پدر یا برادر یا بزرگ قبیله او باشد. مگر آن که بندرت و با اکراه، شرم و حیا مانع ایشان گردد. به همین سبب و در اثر رواج این روش در تمامی سرزمین های مورد هجوم آنان، فرمانروایان و امیران متعددی پدید می آیند و رعیت در امر خراج گزاری با قدرت هایی گوناگون روبه رو می شود و در نتیجه عمران و تمدن به فساد و ویرانی می گراید.

اگر از نظر جمعیت و عمران به کشورهای بنگریم که تازیان آن ها را با جهانگشایی و زور متصرف شده اند، خواهیم دید چه گونه عمران و تمدن از آن ممالک رخت بر بسته و سرزمین های آباد و مسکون آن ها ویران و خالی از جمعیت

شده است. چنان که آن ممالک بکلی دگرگونه می گردد.

«از آن جمله یمن مرکز سکونت تازیان بکلی ویرانه است و بجز دریکی دونا حیه آن اثری از عمران باقی نمانده است. همچنین کلیه عمران و تمدن عراق را که ایرانیان به وجود آورده بودند و بایتخت شاهنشاهان آنان بود، تازیان از میان برده اند و به ناحیه بایری مبدل شده است و شام نیز تا همین روزگار (قرن ۷ و ۸ زمان ابن خلدون) به همین سرنوشت گرفتار است (۸)».

جالب آن است که ابن خلدون با آوردن این تعریف ها درباره اعراب و مطالب شگفت و مجرب دیگر از این قبیل تلویحاً می گوید که اسلام در تربیت آنان هیچ نقش و تأثیری نداشته و آن همه سخن از تاریخ تمدن اسلام درباره دوران خلفای فاسد و ستمگر و بربری بنی امیه و بنی عباس جز گزافه و مجامله هیچ چیز دیگر نمی توانست باشد.

ابن خلدون مورخی است که چون فیلسوف بوده موفق شده نخستین تحقیق را در زمینه تاریخ باروش علمی پدید آورد. از این روی در تحلیل ها و بررسی های وی می بینیم آنچه راجع به گذشته (یعنی حدود ۷۰۰ سال) حکومت بنی امیه و بنی عباس می گوید عین واقع است و آنچه هم درباره نتایج آتی آن پیش گویی می کند آن ناکامی هایی است که ۷۰۰ سال پس از خودش بر همگان آشکار می گردد.

مورخان امروزی هم مانند پژوهشگران شوروی نیز نظرها و گفته های گذشتگان را درباره اعراب بدوی چنین تأیید می کنند: «سطح فرهنگ و تربیت سپاهیان عرب و حتی سرداران بزرگ ایشان بقدری نازل بود که از درک ارزش اشیاء غارتی که باچنان هنرمندی و چیره دستی ساخته شده بود و در تیسفون به دست آورده بودند عجز داشتند و طبق سوره مربوطه غنائم را تقسیم کردند، بدین سبب بود که ظروف زیبای نقره و طلا را که از لحاظ هنری بی بدیل بود ذوب کردند و به شمش مبدل ساختند. قالی زربفت و پارچه های زیبا را قطعه قطعه کردند. مورخان عرب نقل می کنند که تازیان قالی بزرگ شاهی را که از لحاظ هنری فوق العاده و در تالار پذیرایی کاخ تیسفون گسترده و سراسر آن باجواهر قیمتی مزین شده بود تکه تکه کرده میان خود تقسیم کردند و تنها یک قطعه آن که سهم حضرت علی (ع) شده بود به بیست هزار دینار تقویم گشت (۹)».

ابن خلدون می نویسد: «اعراب بیابانگرد که هیچ از شهرنشینی بهره نداشتند هنگام



غار تیسفون بالش‌هایی یافتند که گمان کردند نامه‌هایی هستند که هنوز بر روی آن‌ها چیزی نوشته نشده است. در گنجینه‌های خسرو به کافور دست یافتند و آن‌ها را در خمیر به جای نمک به کار بردند. نمونه این گونه حکایات فراوان است (۱۰) و دینوری در همین خصوص می‌نویسد: «در آن روز شنیدم مردی بانگ می‌زد و می‌گفت: کیست که این جام سرخ را از من بگیرد و در عوض جامی سفید به من باز دهد. آن جامی زرین بود و او نمی‌دانست چیست؟ (۱۱)». در تواریخ آمده عمر بن خطاب اولین کسی بود که پس از پیروزی بر قسمتی از کشورهای ایران و روم و با توجه به عمارات و ساختمان‌هایی که در این کشورها بود به اعراب مسلمان اجازه داد که برای اولین بار در تاریخ عرب خانه‌هایی قابل سکونت بسازند (۱۲). ابن فقیه؟ همدانی می‌نویسد: «چون ابن زبیر کعبه را ویران کرد و گفت: از عرب کسانی بیاورند تا آن را بسازند و کس نیافتند. گفت: از پارسیان کمک خواهید، چه آنان از فرزندان ابراهیم هستند و دیگر کسی جز ایشان بنای کعبه را برافراشتن نیارد (۱۳)». در تأیید دشمنی بیابانگردان با مدنیت و فرهنگ انسانی این که حتی در سال‌های نزدیک حمله مغول هم در تواریخ می‌بینیم هنوز اعراب به غارت و آتش زدن شهرها ادامه می‌دهند. از جمله ابن اثیر می‌نویسد: «در اواخر ذیقعد ۹۹۹ اعراب با شمشیر به بصره ریختند و بازارها و اماکن زیبا را به آتش کشیده سوزاندند و آنچه توانستند تاراج کردند. سی و دو روز آن‌ها سرگرم غارت و آتش زدن شهر بودند و مردم در آبادی‌های اطراف پراکنده شدند و گنجینه‌های کتب موقوفه را که قاضی ابوالفرج وقف کرده بود غارت کردند (۱۴)».

## اسلام و دولت

هیچ طرح یا برنامه کار یا اصولی که متضمن یک سلسله ضوابط و قواعد و قوانین اساسی باشد تا بتواند نوع حکومت و شکل سازمان و تشکیلات اجرایی و امتیازها و تکالیف افراد را نسبت به یکدیگر و دولت مثل مورد «العین بالعين والسن بالسن» روشن کند نه توسط پیامبر (ص) وضع و نه در قرآن آمده است.

و نیز هیچ نظریه‌ی مبرهن ارائه نشده که بگوید هر کشور به تناسب استعداد و احتیاجات ملت خود برای برقرار ساختن نظم و آرامش و پاسداری از مرزها و رفع نیازمندی‌های عمومی و توزیع درآمد ملی و نوع روابط تولیدی و حفظ و اجرای قواعد و نظامات به چه گونه دولت یا هیئت حاکمه از میان انواع خود احتیاج دارد.

هیچ مبانی مشخصی شالوده نیافته که نوعی از قوه‌های قانون‌گذاری را ولومشابه آنچه در یونان و روم و ایران بوده به دست بدهد. مثلاً دارای چه صورتی باشد. مجلس دایمی یا گهگاه تشکیل شود. وظایف آن برای اصلاح و تغییر قوانین کهنه و وضع قوانین جدید بر حسب احتیاجات و مقتضیات هر زمان چیست؟. اعضای آن به چه نسبت از چه کسانی و چه گونه فراهم آیند. دیوان داوری یا قوه قضائیه چه ارکان و تشکیلاتی و از لحاظ حقوق مدنی چه وظایفی باید داشته باشد و مراتب آن برای حل و فصل دعاوی و رسیدگی به امور چه اشکالی را دربر می‌گیرد؟. قوه اجرایی که مأمور انجام حکم دادگاه‌ها و قوانین و مقرراتی است که به وسیله قوه مقننه وضع می‌گردد چه صورت باید داشته باشد و ارتش چگونه اداره شود. رئیس مملکت چه کسی و از میان کدام مردم و با اختیاراتی در چه حدود باید باشد.



وزیر کیست؟ و اعضا و افراد همکار او چه کسانی هستند و تقسیم کار میان آنان چه گونه است. چه کسانی و کدام هیئت عالی ترین مقام قضایی و سیاسی و اجتماعی را تشکیل می دهند؟. تصمیم نهایی را که باید بگیرد؟. آیا دیوان آموزش و تربیت در دستگاه دولت لازم هست؟. ارکان دولتی هر یک از کدام سازمان دستور بگیرند و با چه حدود وظایف باید فعالیت کنند؟. نقش مردم باید در دولت ها به چه صورت باشد؟. مسئولیت ها را چه گونه باید تقسیم و وظایف را چگونه باید اداره و در صورت تقصیر مؤاخذه کرد؟. بالاخره و خلاصه روش تشکیل دولت و برنامه کار و هدف های تکاملی و بنیاد اقتصادی و ترکیب نظام اجتماعی اسلام بطور منجز بر چه اصول و اساس است؟.

ضابطه و قاعده و اصول بنیادی یعنی آن که مردم با پیروی از آن، حکومت یا دولتی را بدون دعوا و برخورد بر سر کار زمامداری بیاورند. وقتی دیده می شود حکام به زور به دولت و ملت مسلط می شدند و برای خدا پسندانه وانمود کردن عمل خلاف خود از خلیفه به زور حکم و لوای دولت می گرفتند کاملاً آشکار می شود هیچ ضابطه و قاعده و اصلی وجود نداشته تا مصلحین اجتماعی و صاحب حجتان حق و صاحب رسالتان اجتماعی که در هر زمان هستند با استناد به آن ها به روش غیر قانونی حکام در تصرف ظالمانه دولت اعتراض کنند.

به همین سبب بود که از همان روز رحلت پیامبر (ص) واقعه سقیفه روی داد و میان انصار و قریش و مهاجر بر سر خلافت اختلاف و منازعه افتاد تا این که جماعت بازور عده یی امثال عمر با ابوبکر بیعت کردند. کشتن عثمان و غارت خانه او، و دوگانگی بنیادی میان حکومت علی (ع) و معاویه پیدا شد. مردم در آن میان بی تکلیف ماندند و همان قرآن در حساس ترین موقع توسط معاویه و عمرو عاص وسیله تحمیق و فریب قرار گرفت. نتیجه معکوس شد. علی (ع) مظهر واقعی اسلام و حق به دست افراطی ترین مدعیان مسلمانی شهید شد و امام حسن (ع) پس از مجروح و غارت شدن به تحریک معاویه و به دست زنش مسموم گردید. شریح قاضی به کفر پسر پیامبر (ص) فتوی داد. یزید دشمن اسلام و افسد فاسدان و ستمگران صاحب شأن نزول تعز و من تشاء شد. مردم هیچ ضابطه و قاعده مبرهنی نیافتند که با توجه به آن حق را به جانب امام حسین (ع) ببینند و به سود یزید شمشیر نکشند. همه گمراه شدند و به نام اسلام و مسلمانی پسر پیامبر (ص) و یاران و فرزندان

و اقوام او را کشتند. خیمه‌های خاندان پیامبر را غارت کردند آتش زدند و زنان و بچه‌های آن خاندان را به‌خواری به‌اسارت بردند.

رفته رفته امواج انشعابات و انشاقات با پیدا شدن طرفداران اصحاب غار و اصحاب غدیر سر برداشت و شروع به‌خودنمایی و پیشرفت کرد و کشتی اسلام پیامبر (ص) و امام علی (ع) و امام حسین (ع) در میان توفان اختلافات و منازعات درغلتید. شکافها و عصبیت‌ها بروز کرد و جنگ‌های خانمان‌برانداز شروع گردید و بلای آن تا هزار و چند صدسال دوام یافت.

هرملت و هر قوم درهرجا، ضمن اعتقاد به قرآن و پیامبر (ص)، مذهبی مطابق موقعیت طبقاتی و منافع اجتماعی و وضع جغرافیایی و سنت‌ها و آیین‌ها و خصایص و بطور کلی فرهنگ ملی سرزمین خود ایجاد کرد.

قرن‌ها خلفا و سلاطین و امیران بدون کتاب و قواعد و ضوابط و موازین و نظامات فکری مدون ویژه دولت اسلام، امپراتوری خود را مطابق روش و اصول کشورداری مهای ایرانیان یعنی به‌روش دولت زرتشتی ساسانی ادامه دادند، تا این که فقیهان سنی نظریه حکومت روحانی یا امامت و خلافت و دولت‌داری را رفته-رفته در طی چند قرن تدوین کردند و درانجام این مقصود تنها امکان داشتند اساس نظریات خود را بر احکام اخلاقی و توسعیدی و تهدیدی قرآن و جهان‌بینی فئودالی مبتنی سازند.

نخستین مایه‌های نظام سیاسی و فکری دولت اسلامی، در مدت سی سال زمان خلافت مأمون و معتصم و واثق (۱۹۸-۲۳۲ هـ) توسط معتزلیان به‌وجود آمد و مکتب رسمی زمامداری شد. معتزله اغلب ایرانی بودند برای عقل اعتبار اولی قایل بودند و وحی و احکام را در درجه دوم آن قرار می‌دادند.

گذشته از این، در غالب موارد، مکاتب وابسته به‌تسنن در این امر بخصوص با معتزله متفق بودند. (که البته وجه تمیز معتزله را از فرق دیگر در جلد سوم این کتاب مطالعه خواهید فرمود). واقعیت آن است که دو اصل از پنج اصلی که مکتب اعتزال را از دیگر مکاتب متمایز می‌سازد اصولی هستند که بطور مستقیم، موضع‌گیری سیاسی خاصی را بیان می‌کنند.

اصل «منزلة بین المنزلتین» که قدیمی‌ترین و شاید بدیع‌ترین اصل معتزله بوده و مربوط است به‌حالت مسلمانی که گناه بزرگی مرتکب می‌شود مستقیماً از



نتایج نظام سیاسی حاصل شده است. یعنی آن که مسلمان گناهکار از جامعه مؤمنان خارج می شود ولی یهودی و مسیحی یا کافر محسوب نمی گردد، فقط در طبقه فاسقان جای می گیرد و می تواند پس از توبه واقعی و بایدار و قبول مجازات شرعی (حد) در همین دنیا از کیفر ابدی و اخروی رهایی یابد. چنین موضع میانه‌یی به افراد فرصت می داد که در جامعه، از قدرتی که کم و بیش فاسد و مظنون باشد، فاصله بگیرند یا از همکاری و همرنگی با مرجئه و شورش گری افراطی خوارج و زیدیه دوری گیرند.

اصل دوم که شامل تکلیف «امر به معروف» و «نهی از منکر» است اصلی است سیاسی. این اصل، هم می تواند شورش مسلحانه «خروج» را علیه قدرت ناحق و مستبد توجیه کند و هم به صاحب قدرت امکان می دهد که به نام سنت، هر نوع جنبش مخالفی را «بدعت» شمرده و همانطور که بارها پیش آمده، آن را سرکوب کند. چنان که معتزلیان در دوره‌یی که قدرت دولت را در دست داشتند، احمد بن حنبل و بسیاری دیگر از سنت‌گرایان مانند حارث بن مسکین (مالکی) و بویطی (شافعی) را فدای افراط و مبالغه در مذهب و خشونت سیاسی خود کردند. دیری هم نپایید که باخارج شدن دولت خلافت از دست ایرانیان و برسرکار آمدن متوکل خود معتزله نیز فدای همان افراط و همان خشونت گردیدند.

افتادن زمام دولت در دست اهل تسنن در زمان خلیفه متوکل (۲۳۲ - ۲۴۷)، و اجرای اصل حکم امر به معروف و نهی از منکر به وسیله دولت او باعث چنان جنایات و ویرانی‌هایی شد که هنوز بخاطر آن متوکل را لعن می کنند. کار این اصل تسنن در مورد طرفداری شدید از دولت و اطاعت سیاسی چشم بسته از خلیفه بخاطر وحدت دنیای اسلامی یا امپراتوری آن و اصول دین ناشی از وحی به جایی کشید که سبب شد حتی بنیان‌گزار مکتب حنبلی و حداقل رهبران مکتب جدید آن و مردم به اصل «امر به معروف» هم سوءظن پیدا کنند. از این رو حنبلیان به عنوان عکس العمل، اصولاً اجرای امر به معروف و نهی از منکر را موجب بروز شورش و تفرقه در میان دولت و امت اعلام کردند.

از مایه‌گزاران دیگر اساس دولت اسلامی ابوالحسن اشعری است. وی از اهل مکاتب سنت بود که به مسأله سیاست توجه خاص داشت. ابوالحسن اشعری نظریه معتزله را درباره وجوب امامت قبول نداشت، زیرا معتزله وجوب را بر اساس عقل قرار می دادند و امامت را به دلیل عقل واجب و ضرور می شمردند. به وارونه

عقاید معتزله اشعری معتقد بود که تنها نص شرعی می‌تواند تکلیف شرعی یا اخلاقی ایجاد کند نه عقل. اشعری به نظریه فرق مختلف شیعه که اسامت را حق ویژه اهل بیت می‌دانند معترض بود و به صحت و مشروعیت خلفای چهارگانه ابوبکر و عمر و عثمان و علی (ع) به ترتیبی که هریک انتخاب و به خلافت رسیده‌اند باور داشت. امام یا خلیفه را برگزیده خدای (منصوص) نمی‌دانست بلکه معتقد بود که تعیین امام، کار بشر است و این امر را باید به اختیار آزادانه اعضای جامعه وا گذاشت. نظریه سیاسی اشعری را شاگردان ممتاز وی، به ویژه ابوبکر باقلانی و ابومنصور بغدادی و ماوردی توسعه و تعمیم دادند و غزالی هم به سهم خود نظریه استاد را دنبال و آن را بر وضعیت سیاسی مشخص پیاده کرد.

در واقع از قرن چهارم بود که تازه نخستین طراحانی که اساس نظام فکری و اجتماعی مخصوص دولت‌های اسلامی را نهادند شروع به پیدا شدن کردند. پیش از همه ابوبکر باقلانی (در گذشته سال ۳۰۴ هجری) از فرقه مالکی بود. وی برای تألیف کتاب خود به نام «تمهید» که اساس آن را بر نظریه تسنن گذاشته از طرف خلیفه دو مأموریت سیاسی یافت. یکی به دربار آل بویه در شیراز، و دیگر به قسطنطنیه. باقلانی برای اثبات مشروعیت عباسیان کتابی دیگر هم تألیف کرد که مفقود است. دومین کس که در ریختن طرح نظام فکری و اجتماعی خاص دولت اسلامی سهم دارد، ابومنصور بغدادی از فرقه شافعی متوفی به سال ۴۲۹ است. وی در بغداد متولد شده اما در نیشابور می‌زیسته است. وی همان متکلم و فقیه معروف و صاحب دو کتاب الفرق بین الفرق و اصول الدین است. بغدادی برای اتحاد اقوام و ملت‌های مختلف مسلمان در دو کتاب خود الفرق و اصول، آن فرق مذهبی مسلمان را که مردود می‌دانسته مانند شیعه، خارجی، کرامی و معتزلی مورد انتقاد قرار داده است، و در واقع دو کتاب نامبرده وی مکمل یکدیگرند.

چون در آن روزگار فرق مختلف مذهبی و برخوردها و جنگ‌های آنان سبب تزلزل و شکست و از هم گسیختگی زمام امور دولت‌ها می‌شد پایه‌گذاران اساس نظام فکری و اجتماعی دولت‌های اسلامی به آن فرقه‌ها توجه فوق‌العاده نشان می‌دادند و با تمام قدرت بر اساس نظریات خود به مقابله با آن‌ها بر می‌خاستند. به همین منظور بوده که ابومنصور بغدادی در هر دو کتاب خود، به محضری که توسط علمای امامی و سنی بغداد در رد باطنیان امضاء شده، اهمیت فراوان داده و



محضر مذکور بنا به امر و درخواست قادر، خلیفه عباسی در سال ۴۰۲ هجری صدور یافته است.

بطور کلی فرق مختلف اسلامی به دو طبقه بزرگ تقسیم می شدند: یکی اصحاب الکفر یعنی کافران و نامؤمنان و دیگر اصحاب هواء یعنی انشعاییون و طاغیان. مجازات اصحاب الکفر همان است که شرع برای زندقه تعیین کرده است: اعدام و مصادره اموال، درحالی که مجازات اصحاب الهواء خفیف تر است و اینان بدون آن که از امت اخراج شوند، در داخل آن، برای همیشه کنار گذاشته می شوند. تعریفی که بغدادی از اهل سنت به دست می دهد تعریفی است بسیار وسیع. هدف وی آن است که در مقابل فرق نوآور و شورشی، اکثریت عظیم مؤمنان را در چهارچوب اهل سنت قرار دهد. بطور کلی نظریه خلافت، به گونه ای که در کتاب - های الفرق و اصول آمده، نظریه ای است کاملاً سنی که مشروعیت خلفای راشدین را به ترتیبی که جانشین یکدیگر شده اند تأیید می کند.

نظریه بغدادی درباره وجوب امامت یا خلافت بیشتر برپایه ملاحظات عقلی قرار گرفته است تا براساس نص. وی می گوید مسلمانان برای مراقبت و اجرای قواعد شرعی، اجرای حدود، فرماندهی قوای مسلح، رسیدگی به امور ایقام و تقسیم فیئ به داشتن رئیس یا امامی نیازمندند. استدلال های بغدادی بیشتر بروضعیت موجودی که وی شاهد آن بود متکی است تا بر برهان های دقیق نظری. بغدادی تذکر می دهد که چون اکثریت قریب به اتفاق اهل سنت، قایل به وجوب امامت و خلافت اند، بنابراین همین امر برای اثبات ضرورت خلافت، خود بزرگترین حجت است. زیرا در این مورد اجتماع مسلمین حاصل آمده است (۱).

عالمی هم بوده به نام هشام فوطی که نظریه ای سیاسی و کمی متفاوت بابغدادی داشته است. وی معتقد بوده که وقتی جامعه ای تا آن درجه در کشمکش و هرج و مرج فرو می رود که حتی امام خود را می کشد، چنان که در مورد عثمان پیش آمد، در این صورت هرگونه امامتی، امامت «واقع» است نه امامت «حق». زیرا تنها در صورتی امام را می توان امام «حق» نامید که جامعه در کمال اتحاد، او را آزادانه انتخاب کرده باشد.

بغدادی باتکیه بر اجماع سنت و عقل شیعه، امامت را واجب شمرده و دو نتیجه می گیرد. این دو نتیجه برای دوام و وحدت خلافت حایز اهمیت خاص است.

اول آن که، جامعه باید همیشه یک امام یا پیشوا داشته باشد و این امام باید حاضر باشد. به عبارت دیگر، نظریه فرقه‌هایی که در انتظار مهدی موعود به سر می‌برند و قایل به امامت غایب هستند مردود است. دیگر آن که، امام باید واحد باشد مگر در موارد استثنایی. در مثل اگر مملکت به دوپاره تقسیم شده باشد و بین آن‌ها دریا فاصله شده باشد، بطوری که در مواقع خطر کمک نظامی میسر نباشد، فقط در چنین فرضی می‌توان تعدد امامت را پذیرفت. زیرا در غیر این صورت، هر کس که خود را شایسته امامت تشخیص دهد می‌تواند امام شود. حتی امام محله یا خانواده خود و غیره. به علاوه برای این قبیل نیز مثل امامت جامعه، باید ضرورت و وجوب قایل شد (۲) و حال آن که چنین امری غیر ممکن است. گذشته از این نه اجماع دلالت بر تعدد امامت دارد و نه عقل (۳).

سومین بنیانگذار مهم اساس نظام فکری و اجتماعی دولت‌های اسلامی فقیه مکتب شافعی ابوالحسن علی بن محمد ماوردی (۳۶۴ - ۴۵۰) صاحب معتبرترین تألیف در حقوق دولتی (عمومی) سنی به نام احکام السلطانیه است. این کتاب در میان آثار مربوط به حقوق عمومی اسلامی اثری نمونه شناخته شده است. کتاب احکام السلطانیه چه از جهت کیفیت تنظیم و چه از نظر محتوی، نسبتاً برای نخستین بار جالب در آمد. احکام السلطانیه نه اندرز می‌دهد و نه انتقاد می‌کند، بلکه فقط از مبانی قدرت دولت سخن می‌گوید. ماوردی در این کتاب نوعی سیاست حقوقی را ارائه کرده که از یک طرف مشروعیت خلافت را توجیه و از آن دفاع می‌کند و از طرف دیگر هم پیشرو آن‌گونه ایده‌آلیسم دینی است که امام محمد غزالی آن را پس از وی دنبال می‌کند.

کتاب احکام السلطانیه در بغداد تألیف شده، در زمانی که دستگاه خلافت از قدرت و نفوذ افتاده و در دست پادشاهان آل بویه بازیچه‌ی بیش نبود و در حقیقت قدرت و دولت خلافتی در عمل وجود نداشت. ماوردی در کتاب خود یک دولت موجود واقعی مشخص را معرفی نکرده بلکه کمال مطلوب حکومت روحانی اسلامی را در نظر جامعه مجسم ساخته است.

ماوردی خلافت را اساسی می‌داند که خداوند مقرر داشته تا حافظ دین باشد و حکومت عدل را بر جهان تضمین کند. خلیفه قدرت روحانی یا «امامة الکبری» و قدرت سیاسی یا فرماندهی را از پیامبر به ارث برده و در زمان واحد جز یک خلیفه



نمی‌تواند وجود داشته باشد و قدرت و حکومت دولت او باید به‌سراسر جهان بسط یابد. بنابراین کمال مطلوب این است که دولت واحد اسلامی وجود داشته باشد تا دیر یا زود پس از آن که همه‌کنار جهان را به‌دین اسلام درآورد به دولتی جهانی بدل گردد.

امامت یا خلافت به‌گفته‌ماوردی به‌آن خاطر به‌وجود آمده که در مسایل مربوط به‌دفاع از دین و اداره امور دنیوی سیاست جای نبوت را بگیرد. ماوردی برای اثبات ضرورت امامت که به‌نظر او همان شیوه خلافت است سه‌دلیل آورده:

۱- وجوب امامت نتیجه ضرورت نظم و عدالت برای زندگانی اجتماعی است. ماوردی با توسل به‌اصل «تسلیم» در برابر مقامات حکومتی، به‌وجوب امامت جنبه اعتقادی داده و چنین می‌گوید: «طبیعت افراد سلیم ایجاب می‌کند که خود را به‌ریسی (زعیم) بسپارند تا او از تعدی و تجاوز آنان به‌یکدیگر جلوگیری کرده و به‌اختلافات و دعاوی مردم رسیدگی کند. جامعه‌یی که سرپرست نداشته باشد، دستخوش هرج‌ومرج‌گردیده و اعضای آن همانند وحشیانی که به‌خود رها شده‌اند پیوسته در کشمکش و ستیزه با یکدیگر به‌سر خواهند برد».

۲- قدرت مادی امام یا خلیفه از قدرت معنوی خود وی ناشی می‌شود. امام اجراکننده قواعد شرع است. وی در برابر خداوند مسئول اعمال خود می‌باشد. حال اگر فقط به‌عامل عقل اعتبار نهیم، در این صورت اعمالی که امام یا رئیس یا خلیفه به‌نام شریعت انجام می‌دهد، عبادت شمرده نخواهد شد، زیرا عقل به‌تنهایی نمی‌تواند تکلیف و وجوب ایجاد کند. کار عقل، محدود است به‌دستورات کلی از قبیل: اجتناب از بدی کردن به‌دیگری، خودداری از بدرفتاری و مراعات حق و عدالت. از طرف دیگر هرکس در رفتار خود از دستورات عقلی خویش پیروی می‌کند و نه از دستورات عقلی و شخص دیگر. حال اگر شرع را کنار بگذاریم و امور را فقط به‌عقل‌های افراد واگذار کنیم، واضح است که به‌علت تعدد عقل‌ها و تعدد قضاوت‌های شخصی، نتیجه‌یی جز هرج‌ومرج نخواهیم گرفت. برای جلوگیری از این هرج‌ومرج است که به‌گفته‌ماوردی شرع دخالت کرده و امور انسانی را به‌کسی که عهده‌دار نمایندگی شرع است سپرده است.

۳- دلیل دیگر بر وجوب امامت، نص قرآن و احادیث است برای اطاعت محض از خلیفه یا امام یا رئیس به‌استناد این آیه (نساء ۵۹): «یا ایها الذین آمنوا،

اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولوالامر منکم» در این باره حدیثی نیز از هشام بن عروه (متوفی به سال ۱۴۵ هـ) فقیه مدینه نقل شده که وی نیز آن را از عمویش عبدالله بن زبیر گرفته و عبدالله بن زبیر از پیامبر شنیده است که: «پس از من، پیشوایان دیگری بر شما حکومت خواهند کرد. آدم پرهیزگار با پرهیزگاری خود و آدم فاسد با فساد خود حکومت خواهد کرد. ولی به هر حال از کلیه دستورات آنان که مطابق با شرع باشد پیروی و اطاعت کنید. اگر خوب عمل کنند، هم به سود شماست و هم به سود خود آنان، اگر بد عمل کنند، باز به سود شما خواهد بود ولی به زیان آنان تمام خواهد شد (ع)».

بنابر جهات فوق وجوب امامت مثل جهاد و تحصیل علم، یک فرض کفایی است. از این اصل دو نتیجه به دست می آید. یکی قبول خلافت مطلقه که با وجود التزام به رعایت حدود و مقررات شرعی دارای قدرت عملی بسیار وسیع است و دیگر پذیرش وحدت و استمرار امامت. عبارت ماوردی این است: «وقتی قدرت به وسیله فردی شایسته اجرا شود، انجام فرض کفایی مربوطه، از کلیه مسلمین ساقط می شود. در غیر این صورت مسلمانان به دو دسته تقسیم می شوند: انتخاب کننده و انتخاب شونده و یک نفر از میان آنان به امامت برگزیده می شود (ه)».

ماوردی برای تعیین جانشین مقام خلیفه دو روش ارائه می کند. یکی انتخاب جانشین توسط مردم و دیگر تعیین جانشین توسط خلیفه حاکم در زمان حیات خویش. هر یک از این دو روش دارای پیشینه تاریخی و حقوقی بود. پیشینه روش اول انتخاب ابوبکر به خلافت است. و پیشینه روش دوم انتصاب عمر به خلافت از جانب ابوبکر.

به گفته ماوردی برای انتخاب خلیفه باید دو گروه از مسلمانان گرد آیند. اول: آنان که حق انتخاب کردن دارند. دوم: کسانی که از میان ایشان می توان خلیفه را برگزید، (یعنی کسانی که از قریش یا قریشی یعنی دودمان پیامبر (ص) باشند).

انتخاب کنندگان هم باید دارای سه شرط باشند: اول آن که مسلمان باشند. دوم آن که شهرت نیک داشته باشند و سوم آن که آگاهی لازم را واجد باشند تا بتوانند در مورد این که کدام یک از نامزدان بیشتر حق خلیفه شدن دارند تصمیم بگیرند و دارای چنان استعداد عقلی باشند که بهترین انتخاب را



به عمل آورند.

اصولاً همه کسانی که واجد صفات یاد شده بودند می توانستند صرف نظر از محل اقامت خویش و این که در تختگاه خلیفه مقیم بودند یا در شهرستان ها در انتخاب شرکت جویند. معیناً ماوردی انتخاباتی را که فقط اشخاص واجد شرایط مقیم در مقرر خلیفه در آن شرکت بسته باشند، جایز می شمارد. ماوردی ضمناً این نکته را متذکر می شود که اهالی بایتخت خلافت از لحاظ صلاحیت رأی براهالی سایر سرزمین های اسلامی هیچ گونه رجحانی ندارند. منتهی بر حسب عرف و عادت آنان سهم فعال تری در انتخاب امام بر عهده می گیرند و این امر از دو چیز ناشی می شود: یکی آن که اهالی بایتخت زودتر از دیگران از مرگ خلیفه با خبر می شوند و دیگر آن که غالباً کسانی که داوطلب جانشینی امام هستند در بایتخت زندگی می کنند. بنابه گفته ماوردی انتخاب کنندگان باید در مسجد جامع مقر خلافت گرد آمده در شایستگی نامزدان احتمالی مقام خلافت بحث کنند و آن کس را که لایق تر و شایسته تر تشخیص دادند برگزینند. ضمناً باید شرایط زمان را هم در نظر بگیرند. در مثل اگر انتخابات در زمان جنگ یا آشوب صورت گیرد، باید یکی از آن افرادی را از قریش برگزینند که در داشتن خصایص سپاهداری و امور جنگی شناخته تر باشد و در زمان آرامش و صلح کامل، کسی را برگزینند که در امور اداری آزموده تر باشد.

بنابه گفته ماوردی خلیفه یا زعیم باید واجد صفات زیر باشد: از لحاظ اخلاقی باید خرده بی بر او گرفته نشود. صرف احترام ظاهری به مقررات شرعی کافی نیست، بلکه داوطلب امامت باید مثل قاضی واجد شرایط اخلاقی لازم باشد. دارای اطلاعات لازم در الهیات و فقه بوده و به درجه اجتهاد رسیده باشد. نقص عضوی و بدنی نداشته باشد. یعنی از لحاظ شنوایی، بینایی و گویایی و اعضای بدن بی نقص باشد. دارای عقل درست برای اداره دولت و مملکت و امور مردم باشد. دیروبی با ک باشد تا بتواند از سرزمین اسلام دفاع کند و با کفار جنگ کند.

در مورد حداقل تعداد انتخاب کنندگان عقاید فقیهان مسلمان مختلف است، برخی از آنان انتخابی را که حتی از طرف پنج یا شش نفر انتخاب کننده صورت گرفته باشد قانونی می دانند مثل موقع انتخاب ابوبکر که مورد تأیید ماوردی است. به نظر ماوردی خواه خلیفه وقت به طریق «عهد» یعنی به توسط خلیفه

قبلی تعیین شده باشد یا به روش اختیار و رأی شورا و مردم در هر دو صورت تمامی مسلمانان وظیفه دارند که با او بیعت کنند. زیرا مسلمانان باید بدانند امامی که توسط انتخاب کنندگان صاحب صلاحیت یا خلیفه قبلی تعیین شده امامی است دارای تمامی شرایط و شایستگی های لازم (۶).

به گفته ماوردی، امت باید امام خود را بشناسد، از او اطاعت کند و او را حمایت نماید و اگر خلیفه ستم کند و وظایفی را که به عهده دارد انجام ندهد مردم می توانند وی را برکنار کنند. یک دلیل دیگر هم که می توانست دلیل خلع خلیفه یا امام باشد از دست دادن عقل یا بینایی یا شنوایی بود. اما در صورتی که خلیفه در هنگام زمامداری یکی از اعضای بدن خود را از دست می داد حق داشت همچنان در امر خلافت باقی بماند.

همچنین ماوردی می گوید خلع خلیفه ناقابل یا ستمکار می بایست با نظر جمیع شورا کنندگان در مسجد جامع صورت گیرد. بدین روش که یکی از رجال متنفذ در آن شورا ادعای نامیه علی خلیفه ایراد کند و خلع او را بخواهد. مدعی می بایست ادعای خود را با عملی ایهامی توأم سازد. بدین شکل که انگشتی را از انگشت بیرون کند و یا موزه از پا درآورد و به زمین افکند و بگوید، همچنان که این انگشتی (یا موزه) را بدور افکنم فلان را از سمت خلافت یا امامت خلع می کنم و حاضران هم می بایست موافقت خود را با آن مدعی با بیرون کردن و افکندن موزه از پا یا دستار از سر یا تکه یی از رخت خود نشان بدهند (۷).

ماوردی مناسبات میان خلیفه و جامعه اسلامی را همچون پیمانی دوجانبه می داند که هر دو طرف تعهداتی را پذیرفته اند. بطور کلی وظایف خلیفه طبق نظر ماوردی چنین است. حفظ دین اسلام و اصول آن، صدور احکام در دعاوی قضایی و رفع برخوردها و مناقشاتی که درون جامعه اسلامی رخ دهد. تأمین گزاردن نماز و مراسم اسلامی و این که خود وظایف امام را در مسجد جامع مقر خویش بجا آورد. مالیات ها را طبق قانون وصول کند. از خزانه دولت مواجب سالیانه لشکریان و مأموران مختلف را بپردازد، مأموران عالی مقام را انتخاب کند و برای اداره امور مالیاتی کارگزاران صاحب صلاحیت برگزیند. شخصاً در امور دولت نظارت کند و در وضع ادارات حکومت رسیدگی به عمل آورد. جنگ با کفار



برای توسعه سرزمین های اسلامی را بسیج و رهبری نماید (۸).  
پیش از آن که نظریات غزالی درباره شکل ویژه نظام فکری و اجتماعی دولت در اسلام آورده شود لازم است این مورد هم در پایان گفته های ماوردی افزوده گردد که دیگر فقیهان اسلامی وظایف خلفا را به چهار وظیفه اصلی محدود می کردند. اول: بجا آوردن وظیفه امام جماعت در مقر خلافت. دوم: قضا. سوم: وصول مالیات ها. چهارم: جهاد و نشانه قدرت خلیفه در نقاط اطراف آن بود که تمامی پیروان و تابعین او در هر بخش از سرزمین های اسلامی مکلف باشند غیر از ضرب سکه به نام خلیفه، هنگام ایراد خطبه در مسجد جامع پس از ذکر نام پیامبر نام خلیفه را هم یاد کنند.

بعد از ماوردی بزرگترین طراح نظام فکری و اجتماعی دولت های اسلامی امام محمد غزالی از پیروان مکتب اشعری است... مکتب دولتی غزالی میان مکتب اعتزال و مکتب اشعری است. وی هم واقع بین بود و هم یک انکارگرای دینی. غزالی آن جا که اوضاع و احوال سیاسی و اخلاقی زمانه خود را تجزیه و تحلیل نموده و نسبت به آن داوری می کند یک واقع بین است، ولی وقتی سرنوشت اخروی انسان را عامل تعیین کننده رفتار آدمی در این دنیا به حساب می آورد و نجات و سعادت تمامی طبقات متضاد مردم را در دنیا و آخرت صرفاً در اطاعت از احکام دین می داند یک ایده آلیسم یا انکارگراست.

غزالی از یکسو تناقضاتی را بطوری که در «واقع» وجود دارند می پذیرد و از دیگر سو سعی می کند آن را برحسب احکام دین تغییر دهد.

غزالی به دنبال هم مکتبان اشعری خود، مسأله قدرت سیاسی را مورد توجه قرار داده و بسان آنان به وجوب خلافت یا امامت قایل شده است. بنظر غزالی مسأله وجوب امامت از آن جهت حایز اهمیت بسیار است که مسایل خطیر دیگر مانند مسأله پایه قدرت سیاسی و مسأله وحدت یا تعدد حکومت، از آن منشعب می شوند (۹).

واقع بینی ماوردی و دفاع از مشروعیت خلافت، زمینه نظریه سیاسی غزالی را آماده کرده است. غزالی بسان ماوردی معتقد است که خلافت برحسب ضرورت عقلی واجب شمرده می شود. اما وجوب آن به صورت تکلیف، از شرع ناشی می شود. غزالی در کتاب مستظهري به تفصیل درباره ضرورت امامت بحث می کند. استدلال

عمده وی پیرامون مسأله مشاغل دولتی و وظایف عمومی دور می‌زند. مشاغل و وظایف مذکور در صورتی وجود پیدا می‌کنند که در رأس جامعه امام یا پیشوا وجود داشته باشد. امام منبع هرگونه مشروعیت سیاسی است. از این روی مشروعیت مقامات منوط به تصویب و موافقت مقام خلافت است در صورت نبودن امام مشروع، این مقامات نیز اساس شرعی خود را از دست می‌دهند. اجرای حدود و حفاظت حقوق مردم و قضاء بدون مسئول می‌ماند. حتی عقد نکاحی که در زمان نبودن امام جاری شده باطل است. خلاصه آن که در چنین وضعیتی حقوق الهی به‌عهده این و آن واگذار شده و شرع در مجموع در معرض خطر نابودی قرار می‌گیرد.

غزالی برای اثبات نظریه بالا سه دلیل می‌آورد. دلیل اول اجماع است. اجماع به این معنی که تمامی مکاتب و مذاهب اسلامی حتی فرقه باطنیان، امامت را امری ضرور تشخیص داده‌اند. تنها اختلافی که میان آن‌ها وجود دارد، مسأله طرز انتخاب امام است و نه وجوب آن. دلیل دوم رویه صحابه است که بلافاصله پس از رحلت پیامبر امامی برای خود انتخاب کردند. از این جا معلوم می‌شود که مسأله تعیین امام، برای حیات و بقای اسلام امر خطیر و فوری است. بالاخره دلیل سوم ضرورت انتخاب امام واحد است.

مکتب دولتی غزالی که میان مکتب اعتزال و مکتب اشعری است می‌گوید که عقل بی‌آن که مستقیماً موجد ضرورت امامت باشد، به کمک اجماع آمده و اجماع را به شرح زیر قابل فهم می‌سازد:

۱- نظر شارع آن است که دین با نظم و ترتیب اجراء شود. تمامی فرق و مکاتب در این مورد اتفاق نظر دارند.

۲- نظام دولتی شرعی (دینی) وقتی می‌تواند وجود پیدا کند که قبلاً در جامعه نظم برقرار شده باشد و این امر وقتی امکان‌پذیر است که شخص از جهت جان و مال، ایمنی یافته و از لحاظ معاش، مسکن، پوشاک، امنیت تشویش خاطر نداشته باشد. تنها در چنین شرایطی است که شخص می‌تواند خود را وقف علم و عمل نماید، از این رو باید گفت که وجود نظام سیاسی و دولت، شرط لازم وجود نظام دینی است.

۳- حال، استقرار نظام سیاسی در صورتی امکان‌پذیر است که امام قابل اطاعتی در رأس جامعه قرار گرفته باشد. غزالی برای تأیید این مطلب، جنگ‌های



داخلی، فتنه و شورش‌هایی را مثال می‌آورد که بلافاصله پس از مرگ سلطان یا امام حادث شده‌اند. در صورتی که زدوخوردها و کشمکش‌ها ادامه پیدا کند و سلطان قابل اطاعتی رشته امور را در دست نگیرد، هرج و مرج بر اوضاع حاکم شده و باعث منازعات خونین، بروز قحطی و مرگ و میر دام‌ها و از بین رفتن فن‌ها و صنعت‌ها و پیشه‌ها می‌شود. در چنین اوضاعی، هر کس زور بیشتری داشته باشد مال دیگری را تصاحب می‌کند.

۴- در احادیث متعدد آمده که دین از سیاست و دولت جدا ناشدنی است. در چنین معنایی است که گفته‌اند: «دین و قدرت دو کودک همزادند» یا دین اصل و ریشه است و قدرت نگهبان آن است و هر چیز که اصل نداشته باشد، درهم می‌شکند و هر چیز که نگهبان نداشته باشد از بین می‌رود.

۵- آخرین دلیل غزالی درباره وجوب امامت آن است که افراد در طبیعت، به لحاظ اختلافاتی که از موقعیت اجتماعی و عقاید و تمایلاتشان ناشی می‌شود با یکدیگر در کشمکش و ستیزه‌اند. اگر به حال خود رها شوند به زودی در فساد و تباهی غرق خواهند شد. تنها چیزی که می‌تواند مانع این مورد شده و اختلافات مردم را حل و فصل نموده و آشوب‌ها را سرکوب نماید، همانا قدرت نیرومند و قابل اطاعت است (۱).

پافشاری امام محمد غزالی در دعوت اتباع و مردم به پیروی از فرامین خلفا به جایی رسید که برای توجیه این دعوت حتی یزید بن معاویه را تطهیر کرد و کسانی را که سراز اطاعت آنان بپیچند به حکم قرآن به سیاست قطع دست‌ها از میچ و قطع پاها و مصلوب کردن تهدید نمود و امثال این‌آیه را حجت آورد: «آنان که علیه خدا و رسول او جنگ می‌کنند و می‌کوشند فساد بر روی زمین برانگیزند مجازات شان کشتن و تصلیب یا بریدن دست‌ها و پاهایشان، یکی از راست و یکی از چپ یا تبعید از سرزمین‌شان خواهد بود—انما جزؤا الذین یحاربون الله و رسوله ویسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض (۱۱)».

با وجود آن که غزالی در کتاب دولتی خود مستظهري و در موارد دیگر که درباره آمد به شدت از ضرورت خلافت واحد دفاع نموده در آثار دیگر خود در مورد اصالت این عقیده که آن همه بغدادی و ماوردی و دیگران و حتی خودش

در ترویج آن نیرو صرف کردند دچار تردید شد و سرانجام کارش به جایی رسید که منکر آن شد و نوشت: «امامت یکی از آن وسایلی است که موجب برانگیختن شدیدترین تعصبات شده و آن قدر عقاید ناصحیح در مورد آن ابراز شده که احوط آن است که از بحث و گفت و گو در این باره اجتناب ورزید (۱۲)».

آنچه باعث شگفتی است آن است که غزالی در نصیحةالملوک از نظریه خود در باره امامت صحبتی به میان نیاورده (و در زمانی که واقعیت ضعف و فساد خلفا و قدرت سلاطین سلجوقی و خواجه نظام الملک را برآن شناخته) از نظر اول خود درباره وحدت خلافت برگشته و نظریه «تعدد قدرت» را پذیرفته و از اطاعت پادشاهان سخن می گوید و در شأن و مرتبه داشتن شاهان در پیشگاه خدا حدیث آورده و نوشته: «چنان که گفته اند: سلطان سایه خدا بر روی زمین است». از این روی مردم مکلفند که آنان را دوست داشته باشند، پیروی و اطاعت کنند. مردم نباید از دستورات حکام سرپیچی کنند. زیرا خداوند همان طور که در قرآن فرموده: «تعز من تشاء وتذل من تشاء...» قدرت را به هر کسی که اراده فرماید عطاء می کند (۱۳).

ابن خلدون در قرن هشتم نظریه خلافت را پیش کشیده و در ماهیت اصل حکومت روحانی را رد کرده و در موقعی که مغول در شرق آسیا سیطره خود را گسترده به صراحت خلافت را قدرتی غیر روحانی شمرده و نوشته: پایه قدرت خلیفه باید «شمشیر و قلم» باشد و شمشیر به معنی نیروی جنگی خلافت و قلم «دیوان» آن، یعنی تشکیلات و دستگاه کارگزاران کشوری ادارات و دوائر مالی و مالیاتی و چاپار دولتی و غیره... همچنین ابن خلدون گفته های ماوردی و غزالی و دیگر فقیهان را که خلیفه باید حتماً از طایفه قریش باشد رد می کند و می گوید که فقیهان پیشین در این موضوع احادیث محمدی را به غلط تعبیر کرده اند. ابن- خلدون حتی صفات عالم بودن (به الهیات و فقه) و عدالت را در شناسایی خلیفه لازم نمی شمارد. زیرا که نظر و ارزیابی این صفات توسط اشخاص ممکن است مورد بحث قرارگیرد. به عقیده ابن خلدون تنها شرط شناسایی امام یا خلیفه یا رئیس باید صحت جسمانی و روحی او باشد. خلیفه یا پیشوا باید مدبر و امیری نیرومند و شایسته باشد (۱۴).

به هر صورت آن قواعد و اصول و روش و نظام فکری که بغدادی و ماوردی



و غزالی و همانندان ایشان موافق شرع برای دولت اسلام و رابطه دولت و مردم اساس و پایه قراردادند چه پیش از قرن چهارم و چه پس از آن باوجود این که همیشه تظاهر به پیروی از آن می نمودند و در ظاهر رنگ و شکل هایی از آن را به خود و به دولت خود می گرفتند هیچ گاه در عمل از حدود حرف و همان نوشته کتاب ها در نگذشت و دولت های خلفا و سلاطین و پادشاهان ایران اغلب همچنان بر مبنای قواعد و موازین و اصول تشکیلاتی و سازمانی نظام دولت ساسانیان اداره می گشت.

لسترنج می نویسد: «چون ایران یکباره تحت فرمانروایی مسلمانان درآمد و خلفا به اوضاع این بلاد که زیر تسلط آن ها می زیست آشنا گردیدند، اصول ایرانیان را در اداره کردن کشور پسندیدند، راه و رسم سلاطین ساسانی را در سیاست داخلی پیش گرفتند (۱۵)».

گلدزیهر می نویسد: «اسلام در آغاز کار (قبل از به وجود آمدن علم کلام و کتب فقهی) نه یک مذهب به معنی کامل کلمه بود و نه آن دستگاه و نظام فرهنگی و تمدنی که مقدر بود بعدها بشود (۱۶). چنان که از نامه عمر بن عبدالعزیز بر می آید دولت چهار رکن خیلی ساده داشته، یکی والی (ولایت دار) دوم قاضی، سوم عامل خراج یا متصدی بیت المال، چهارم خود خلیفه بوده است (۱۷)».

آنچه خلفا و سلاطین از قرآن و سخنان پیامبر (ص) در امور دولتی استفاده می کردند، قانون یا ضابطه یا قاعده منجز و مشخصی در موارد خاص روابط مختلف اجتماعی و مسایل اقتصادی و سیاسی و مملکت داری نبود بلکه کلیاتی بود مثل: «خدا شمارا به داد و نیکی دعوت می کند». «مسلمانان با هم برادرند». «ستم نکنید عادل باشید». «متحد باشید» نه موازین و قواعد مشخصی که بتوانند به امام علی (ع) در برابر معاویه و به امام حسین (ع) در برابر یزید کمک کنند. سخنانی خاص پیامبران برای نجات و رهبری و سعادت انسان به معنی وسیع کلمه. برای همین است که عموم دانشمندان علوم اجتماعی و علوم انسانی متفق القولند که هردین یک امر فردی و اخلاقی و انسانی است و تعالیم آن بیشتر یا مربوط به امور دنیوی غیر سیاسی یا متوجه رستگاری اخروی است.

اگر در قرآن دستوراتی درباره شکل تشکیلات اداری و ساخت اجتماعی و سیاست طبقاتی و قواعد و ضوابط و اصول دولت داری ذکر نشده در عوض در زمینه

حقوق جزایی مواردی وجود دارد.

حقوق جزای اسلام سه نوع جرم می‌شناسد: اول—جرم‌هایی که مجازات آن‌ها «قصاص» یادیه است. دوم—جرم‌هایی که مجازات آن‌ها «حد» است. سوم—تجاوزات جزئی به حقوق که مجازات تأدیبی دارد.

اول—آن دسته از جرایم که به قتل یا جرح و صدمه عضوی منجر شده مجازات آن‌ها قصاص (تلافی و عمل به مثل) یا دیه (خونبها و خسارت) است. قصاص معمولاً توسط جلاد در ملاعام به انجام می‌رسید. مطابق فقه اسلامی قتل غیر با کفاره مثل آزاد کردن بنده یا دادن پول یا روزه و نماز اضافی جبران می‌گردید. دوم—جرایمی که با حد زدن یعنی اندازه و حدود مجازات تعیین کردن وجود داشته، عبارت بودند از زنای محصنه که بارجم (سنگسار) و شرابخواری که به تفاوت با . ۴ تا . ۸ ضربه شلاق و بهتان دروغ زدن که با . ۴ تا . ۸ ضربه شلاق، دزدی که اول با قطع دست از میچ و تکرار آن با قطع دست دیگر و پاها و ارتداد از دین به محرومیت کامل از حقوق مدنی منجر می‌گشته است.

سوم—مجازات‌های تأدیبی. اگر شهادت دروغ در محضر قاضی یا صدمه زدن با سیلی یا چوب به کسی یا تصاحب مسکن غیر باشد به تفاوت به انداختن زندان، یا شلاق یا تراشیدن ریش و وارونه سوار خر کردن و دور شهرگرداندن انجام می‌گردد.

قضاوت در مورد این جرایم به عهده قاضی شرع بوده که ضمناً وصیت نامه‌ها، قبالة‌ها، قراردادها، عقدنامه‌های ازدواج، تقسیم‌نامه‌های اموال موروثی و دیگر اسناد را به وسیله مه‌ور کردن آن‌ها به مهر خویش تصدیق می‌کرده است. علاوه بر این‌ها قاضی قیمومیت یتیمان، کودکان سرراهی را به عهده داشته و مراقب بوده که احکام صادره در امور حقوقی و جزایی به وسیله مأموران تابع به درستی به موقع اجرا گذاشته شود.

البته باز بیشتر همین احکام جزایی مختصر هم مربوط به قرآن و دستورات پیامبر (ص) نیست ولی چون در جوامع اسلامی اجرا می‌گشت در این جا آورده شد. در مورد امور اقتصادی آمده: «رسول خدا درباره عابدی که تمام شب و روز خود را به نماز می‌گذراند»، پرسید: «چه کسی عایله او را اداره می‌کند؟». گفتند: «برادر او». پیامبر گفت: «برادرش از وی عابدتر است». در سیره رسول خدا وارد شده



که هرگاه شخصی بی کار و بدون حرفه را می دید، او را مورد نکوهش قرار می داد و می فرمود: «کسی که حرفه بی نداشته باشد به وسیله دینش امرارمعاش می کند». درحالی که امام باقر (ع) در زمین مزروعی خود مشغول کار بود، شخصی برآن حضرت گذشت و پرسید: «دراین حال اگر مرگ تو برسد، جواب خدا را چه می دهی؟» امام پاسخ داد: «اگر دراین هنگام از دنیا بروم درحالی هستم که در طاعت و عبادت پروردگار خود باشم (۱۷)».

انوارالجندی استاد دانشگاه مکه می نویسد: «دکتر طه حسین در کتاب خود به نام شعر جاهلیت» می خواست با بررسی و تجزیه و تحلیل تاریخ و ادبیات عرب که زبان اندیشه و دین است و باقرآن رابطه دارد، معارف اسلامی را در معرض خطر قرار دهد. وی می خواست این مورد را مانند یک دانشمند زیست - شناس که روی حیوانات و نباتات مطالعه می کند بررسی و تجزیه و تحلیل کند. شخصی هم به نام علی عبدالرزاق در نوشته های خود تلاش کرد که اسلام را از دولت و جامعه جدا سازد. او عنوان کرد که اسلام یک مذهب روحی است و فاقد قدرت رهبری و ارائه برنامه های اجرایی برای جامعه است. به هر حال کوشش های افرادی امثال «طه حسین»، «سلامة موسی»، «ساطع الحصری» و «علی عبدالرزاق» باشکست مواجه شد. در زمینه مطالعات اقتصادی نیز کوشش به عمل آمد. عده یی از پژوهشگران نیز کوشش کردند که در این زمینه با استادان خود مشورت کرده و کسب تکلیف نمایند. اساتید مذکور در برابر پرسش شاگردان خود چنین پاسخ دادند: «هنگامی که درباره اقتصاد سیاسی تحصیل و مطالعه می کنی بنابراین به شریعت اسلامی توجهی نخواهی داشت. هنگامی که شریعت اسلامی را دنبال می کنی درواقع اقتصاد سیاسی را از فکر خود خارج ساخته یی». در زمینه های دیگر نیز مطالعاتی به عمل آمد و چنین عنوان شد که «دانش جای خود دارد و دین جای دگر» همچنین انسان از طریق قلب ایمان می آورد و دانش را به وسیله عقل می پذیرد. گروهی چنین عنوان کردند «قلب عربی و عقل عربی (۱۹)».

این مطلب هم از مجله معارف اسلامی آورده شد تا معلوم باشد، این سخنان که مؤلف این کتاب درباره اسلام و دولت نوشت تازگی ندارد. خیلی پیش از این ها در مصر و کشورهای عربی و حتی مکه چنین صحبت ها به فراوانی بوده و مقولاتی در این مایه برای دانش پژوهان و خردمندان نه فقط اظهر من الشمس بلکه لاخوف علیهم ولا هم یحزنون است.

## ساخت دولتهای بعد از اسلام

در زمان پیامبر (ص) چیزی که بتوان آن را دولت خواند وجود نداشت. یک جور روابط و قواعد قومی و عشیرتی توأم با مقررات دینی باسادگی تمام در میان مردم فرمانروایی می کرد. ولی در دوران خلفای راشدین، از زمانی که جهانگشایی اسلام شروع شد دولت با یک ترکیب ابتدایی بر چهار رکن والی، عامل خراج، قاضی و اطاعت از مرکز خلافت رو به رشد نهاد.

والی در هر جا حکم استاندار را داشت و فرمانهای خلیفه را می گرفت و ابلاغ می کرد، و خود نیز به حکام و کارگزاران و اعضای زیر دست در شهرستانها و قریه ها و همچنین امیران لشکر و افراد سپاهی در حیطه مربوط فرمان می راند و حق عزل و نصب و تشویق و تنبیه و مجازات هریک از آنان را داشت، او بیرون از مرکز خلافت در حیطه تحت فرمان خود صاحب قدرت تامه بود. هر کس را اراده می کرد می کشتند، هر جا را اشاره می نمود غارت می کردند و می سوزاندند. گاه فرمان به قتل عام هزاران نفر می داد. در چگونگی کار عامل خراج و قاضی نظارت داشت. و آنان هم باتکیه به او عمل می کردند و وظایف خود را از پیش می بردند.

عامل خراج در هر ولایت به وسیله کارگزاران و اعضای خود و بایاری گرفتن از والی از مردم باج و خراج می گرفت و تصدی بیت المال و خزانه آن سامان را در دست داشت. عامل خراج زیر نظر والی فعالیت و با همکاری او خرج و دخل می کردند و پول و مال و برده و کنیز به مرکز خلافت می فرستادند.

قاضی به دعاوی حقوقی و امور جزایی رسیدگی می کرد. جرم هایی که مجازات آنها سنگسار یا دست بردن، یا گردن زدن یا تازیانه بود روی ضوابط



قصاص یا حد تعیین می کرد و دعاوی مردم را در امور شرعی و مدنی و عرفی فیصله می داد.

خلیفه، مرکز فرمانروایی و رکن چهارم این ارکان اربعه بود. عالی ترین مقام عالم اسلام شمرده می شد. اولین و آخرین تصمیم ها را می گرفت. فرمان های جنگ یا صلح صادر می کرد. حق عزل و نصب والی ها و قاضی ها و عامل های خراج و امیران سپاه را داشت. تمام جریان های مالی و غنیمتی و غارتی از آدم و حیوان و پول از هرجا به مرکز مقر او سرازیر می گشت و ماحصل امواج لشکرهای آدمی از آن جا برای جنگ و غارت و ترویج اسلام به حرکت در می آمد.

در دوره بنی امیه شرایط یک دولت با قوای لازم مخصوص آن زمان فراهم آمد. محتسب همان طور که قاضی در محکمه شرع، او هم در دستگاهی به نام «حسبه» مقر داشت. محتسب با کارگزاران خود مراقب بود که اهل شهر در رفتن به مساجد کوتاهی نکنند، مؤذن ها به موقع اذان بگویند و در ماه رمضان کسی روزه نخورد. زنی بی حجاب در کوچه و بازار پیدا نشود، هیچ زنی به جز با کسبه و پیشه وران به قصد معامله سخن نگوید، کسی عشرتکده دایر نکند، کاسبی گران نفروشد و اوزان و مقادیرشان درست باشد.

انتظامات شهر با صاحب الشرطه بود. هر نگهبان یا پاسدار را شرطه می گفتند. حفظ نظم، بازداشت مرتکبین قتل، ضرب و جرح، دزدی، راهزنی، تجاوزات ناموسی با صاحب الشرطه بود.

رفته رفته این ارکان اربعه و سازمان های مربوط به آن ها با کمک و راهنمایی ایرانیان تا جایی پیش رفت که کاملاً به پاییه دوره ساسانیان رسید و دولت اسلام به امپراتوری بنی امیه و سپس بنی عباس قلب ماهبت یافت. گذشته از روش مملکت داری و سیاست داخلی و خارجی و نظام بنیادی از لحاظ سازمان و تشکیلات و جریان های امور اداری چنان که گفتگو در آن باره بیاید دگرگون گردید. اداره امپراتوری به نام اسلام با سرکار آمدن بنی عباس به دست ایرانیان افتاد. ایرانیان به عنوان عامل برانداختن بساط فرمانروایی بنی امیه و به خلافت رساندن بنی عباس و مدافع و قهرمان این نهضت ابراز وجود کردند، بدین سبب نه فقط از لحاظ اجتماعی بلکه از جهت اداره امور ممالک اسلامی عباسیان را تحت تأثیر و در درجه دوم خود در آوردند.

تا زمانی که ابومسلم خراسانی زنده بود عرب چندان ابتکار عمل و قدرتی در اداره مملکت و حل و فصل مسایل و قلع و قمع مخالفان و دشمنان نداشت. به همین علت بود که منصور دوانیقی با تمهید توطئه‌یی ناجوانمردانه ابومسلم را به عنوان مهمان درسرای خود آورد و او را که پروردگارشان بود به طرزی فجیع کشت گرچه بعد از آن هم فکر و ابتکار و دست ایرانی، امور دولت امپراتوری به نام اسلام را از پیش می‌برد ولی بنی‌عباس توانسته بودند به عنوان امیرالمؤمنین مقام خود را حفظ کنند.

با افتادن زمام کار در دست برمکیان، امور ممالک اسلامی و مقامات و مناصب رسمی برعهده ایرانیان واگذار گردید. به قول برتولد اشپولر آلمانی: «ایرانیان در تمام دوایر دولتی اختیار تام حاصل کردند. این امر بدان سبب روی می‌داد که خلفا اکنون بیش از پیش شئون و رسوم پادشاهان قدیم ایران را اختیار می‌کردند. آن‌ها برگرد خویش دربار وسیعی موافق آنچه در کتاب‌های قدیم ایران قبل از اسلام در باب آداب و رسوم و سنن آمده بود، پدید آوردند و پیوسته خود را از مخالفت با اتباع و رعایای خویش برکنار نگه می‌داشتند. از این مواقع بود که برمکیان شهره آفاق شدند (۱)».

لوسین بودا می‌نویسد: «در نتیجه لیاقت برمکیان هیچ وقت امپراتوری عباسیان به ثروت و نعمت دوره خلافت هارون الرشید نرسید و هیچ وقت مانند این دوره مالیات‌ها به راحتی و نظم و ترتیب وصول نمی‌شد. اداره پست «برید» که دارای تشکیلاتی نیرومند بود از طرف اشخاصی اداره می‌شد که مستقیماً از طرف حکومت مرکزی منصوب می‌شدند و این مأموران اطلاعات دقیق و صحیح و جزییات وقایع ایالات را به استحضار خلیفه می‌رساندند.

طرز اداره مملکت از طرف برمکیان بر اساس کوشش و کار و آزادمندی و ذکاوت و قدرت استوار بود. تمدن دولت عرب با کمک یحیی و فرزندان‌ش به اوج تعالی رسید و در زمان وزارت برمکیان دربار خلفا به منتهای جلالت و عظمت خود ارتقا یافت (۲)».

هیئت دولت همیشه در دو قدرت متمرکز می‌شد. یکی وزارت کل امور کشور و یکی وزارت جنگ و این دو آن قدر اهمیت داشت که هیچ گاه شاهنشاهان باستانی ایران و به تبع آن‌ها خلفای اسلامی و سلاطین از قرن سوم به بعد ایران هر



دو آن مسئولیت‌ها را به یک شخص نمی‌دادند بلکه خود ریاست جنگ را به دست داشتند ولی چون مأمون به دست ایرانیان به خلافت رسید گذشته از آن که تمامی امور خلافت به دست ایرانیان اداره می‌گشت مأمون به فضل بن سهل هم مقام ریاست یا وزارت جنگ و هم وزارت امور کشوری را داد و او را به «ذوالریاستین» نیز ملقب کرد (۳).

خلفای عباسی پس از آن که اداره امور ممالک اسلامی را در دست ایرانیانی چون برمکیان و خاندان سهل یافتند و خود را نیز به کل در اختیار آنان دیدند، هیچ بهتر از این نپسندیدند که کم‌کم خود را از زیر دست و بال ایرانیان بیرون کشیده و به طرف سرزمین‌های عربی عقب‌نشینی کنند. مأمون در این امر پیش‌قدم شد و در نخستین وهله زمام کار ایران شرقی را به طاهر حسین سپرد و فقط به پیشوای روحانی بودن قانع شد که در خطبه‌ها نام خلیفه را به عنوان جانشین پیامبر و رهبر دینی ذکر کنند که طاهر حسین از این کار هم سر باز زد.

کارداران کشوری در این دوره غالباً در شهرها به سر می‌بردند. آنان به دو گروه عمده تقسیم می‌شدند که عبارت بودند از فقیهان و عاملان ولایات که غالباً مشاغل و مناصب را به ارث می‌بردند و به سرعت زیاد عملاً تبدیل به اشراف می‌شدند. اما وضع مأموران جزء چندان استوار نبود. همین که وزیر یا رئیس دیوانی مورد بی‌رحمتی خلیفه و بعدها سلاطین واقع می‌شد، معمولاً تمام دستگاه دیوان به هم می‌خورد و در نتیجه گروهی از مأموران بی‌کار و در شهرها سرگردان می‌گشتند. خلافت عباسی در ماهیت دولتی بود، متمرکز و حربه‌یی برنده در دست فئودال‌ها و اشراف صاحب زمین که روز به روز از غارت دسترنج روستاییان و زحمتکشان شهری فربه‌تر می‌گشتند و با آن مردمان که در اشکال فرقه‌های شیعه، خوارج، قرامطه و سایر اهل بدعت که از لحاظ اقتصادی در برابرشان قرار داشتند مبارزه می‌کردند.

### ابزار کشورداری

شیوه صاحب‌دولتان و فئودال‌ها و اشراف در کشورداری به دو ابزار یا وسیله بود. یکی تسخیر و طلسم مردم با معتقدات و پندارهای خودشان و دیگر مادیات یعنی

زور و زر که در دست داشتند.

معتقدات و پندارهای مردم معنویات زندگی آنان را تشکیل می داد. طبقه بالا و صاحب دولتان در جلد معتقدات مردم می رفتند و خود را شبیه و از خود آنان وانمود می کردند و به مانند گرگ در جلد میش رفته، به میان شان می افتادند.

مردم در گذشته از همه لحاظ بدون وسیله دفاع یا به عبارت بهتر خلع سلاح شده بودند. همان طور که از لحاظ اقتصادی دسترنج و ثمره زندگی آنان را می بردند، از لحاظ فرهنگی و معنوی هم دانسته ها و اندیشه های شان را عوض می کردند و می ربودند. به خصوص یک روستایی به طور معمول باچه سروکار داشت؟. با جاندارانی مانند گاو، گوسفند، خر و اسب و بز و چند نوع از ماکیان و بی جان هایی مثل ییل و داس و گاو آهن و یک کار بدون تنوع و تطور آن هم در جامعه بسته و در بسیار موارد اقتصاد بسته ده که هیچ راه کمالی نمی توانست پیش پایش بگسترده. بی سبب نبود که با وجود این که روستاییان آن همه ستم می دیدند و مستقیم و غیر مستقیم غارت می شدند کمتر در صدد نجات و دفع دشمنان خود بر می آمدند. خیلی ساده و آسان با الفاظ و کلماتی شبیه معتقدات شان فریب می خوردند.

اما مزیت پیشه وران و زحمتکشان شهری به روستاییان در آن بود که چون در شهر و نزدیک حکومتگران و طبقه ستمگر می زیستند، قوت و فن نیرنگ ها و تزویرها و پوچی شخصیت آن ها را تا حدودی درک می کردند و در نتیجه دیرتر و سخت تر فریب می خوردند و بیش از روستاییان خاصیت پذیرش جنبش های اجتماعی را داشتند. ولی با این حال در مواقع بسیار صاحب دولتان با جادوی علم خود اینان را هم مانند روستاییان افسون کرده، در طلسم فقر و جهل و سست عنصری نگه می داشتند.

شهر در آن زمان پایگاه فریب دهندگان بود که مدرسه، دارالعلم، کتابخانه، معلمان، شاعران، فقیهان، ندیمان، سرپرستان مجرب و بسیار ابزار دیگر در اختیار حکومتگران می گذاشت. خود امیرالمؤمنین ها یا امیرها یا سلطان ها هم نسل اندر نسل حامل اسرار زمامداری (علم پیشوایی) بودند که هربار پدران شان به هنگام مرگ به ودیعه به دست شان سپرده بودند.



## القاب وسیله فریب

کلمه امیرالمؤمنین نه به معنی رحمت و عدالت بلکه مترادف وحشت و حشمت بود. ما در سراسر تواریخ بعد از اسلام می‌خوانیم که کسی جرأت سخن راست گفتن در برابر آنان را نداشته و همه جاپرست از کلمات: «اگر امان بدهی»، «آیا امیرالمؤمنین امان می‌دهد؟». جهشیاری می‌نویسد: «یکی از اعمال خلیفه منصور که قبل از رسیدن فرمان دست به قتل کسی گشوده بود، در جواب مؤاخذه نماینده خلیفه که گفته بود: «وای بر تو، امیرالمؤمنین در کشته شدن یک مرد با عفت و مسلمان که گناه و خیانتی مرتکب نشده چه می‌گوید؟». گفت: «او امیرالمؤمنین است و هر چه بخواهد می‌کند و به کرده خود خوب آگاه است». جعفر نماینده خلیفه به او گفت: «ای حرام زاده، من باتو به زبان خصوصی سخن می‌گویم و تو بازبان عامیانه پاسخ مرا می‌دهی؟!». آن گاه گفت: «پایش را بگیرد و به دجله اش اندازد». در این موقع آن مرد گفت: «صبر کنید، مطلبی دارم». نماینده خلیفه گفت: «او را رها کنید».

آن مرد گفت: «آیا امیرالمؤمنین به خاطر کشتن فضیل بن عمران بازخواست می‌شود؟. چه وقت درباره عمویش عبدالله بن علی و قتل ظالمانه عبدالله بن حسن و دیگران از اولاد پیامبر خدا بازخواست شده است؟. او بیش از آن که برای کشتن فضیل بازخواست شود آن قدر، از مردم جهان کشته است که کشتار فرعون پیش آن به شمار نمی‌آید (ع)».

«یوسف بن محمد شاعر معاصر امین خلیفه زمان، این امیرالمؤمنین و وزیر او فضل بن ربیع را، بمتابه مظهر فساد توصیف می‌کند:

لواط الخلیفه اعجوبة      واعجب منه بغاء الوزير  
فهدا ینبک و هذا یناک      کذاک لعمری اختلاف الامور

یعنی لواط خلیفه شگفت‌آور است و از آن عجیب‌تر فاحشگی وزیر است. این لواط می‌کند و او لواط می‌دهد. به ایمانم سوگند چنین است (ه)».

خلیفه‌ها علاوه بر لقب امیرالمؤمنین القاب دیگری هم مثل المتوکل علی الله، المقتفی لامر الله، القايم به امر الله، الناصر الدین الله به خود می‌بستند تا روی منجلا ب وجود خود سرپوش بگذارند و بدین وسیله اصل و ماهیت خود را از نظر مردم پنهان نگه‌دارند. کارگزاران و عوامل‌شان هم مثل مفتیان و پیشوایان دینی

وقضات بالای منبرها و امیران و سرداران هنگام قرائت خطبه بر مسندها و شعرا و نویسندگان در مجالس و مکتوبها و حتی جارچیها توی کوچه و بازارها این القاب را از هرسو و هرموقع به گوشهای مردم فرو می کردند و رعب و حس تسلیم نسبت به صاحبان این القاب در آنان به وجود می آوردند.

به کارگرفتن این ابزار روحی برای تسلط بعداً به وسیله سلاطین شرقی (امیران ایرانی) نیز معمول گشت، این القاب مثل المؤید من السماء، رکن الدین و همچنین القاب فتودالی دیگر که بالدوله و الملك تمام می شد مانند یمین الدوله و غیاث الملك از طرف خلیفه صادر می گردید.

نوشته اند چون عضدالدوله وفات یافت «ابوالفوارس» پسر او به فارس آمد و «علی بن نصر» را که وزیر پدر بود بگرفت و اموال و بقایای اعمال که در تصرف او بود بستد و به اهواز آمد و برادر خود ابوالحسن را از آن خطه براند و به بصره آمد و آنجا را بگرفت و روی به بغداد نهاد تا جای پدر را بگیرد. چون این خبر به برادر دیگرش «صمصام الدوله» رسید از وحشت به پیشباز او رفت. ابوالفوارس اول او را بنواخت، پس او را بگرفت و چشمهایش داغ کرد و سپس به قلعه کیوستان به جانب عمانش فرستاد و مملکت مستخلص کرد. آن گاه امیرالمؤمنین «الطایع بالله» او را «شرف الدوله!» و «زین المله!» لقب داد (۶).

### یکی پرنیانی، یکی زعفرانی

ابوالفضل بیهقی به نوبه خود با استناد به شعر معروف دقیقی «یکی پرنیانی، یکی زعفرانی» ابزار مملکت گیری و تسلط را به دو چیز دانسته «یکی پرنیانی» یعنی شمشیری که به روانی و لغزندگی ابریشم و حریر برا باشد و «یکی زعفرانی» یعنی طلا (دینار یا پول طلا). با اولی گردن سرکشان را باید زد و با دومی گردن سربه راهان را به زیر بند آورد.

یکی پرنیانی، یکی زعفرانی  
دگر آهن آب داده یمانی  
عقاب پرنده و شیر ژیانسی  
یکی تیغ هندی، دگر زرکانی

«زدو چیز گیرند مر مملکت را  
یکی «زر» نام ملک بر نبشته  
«که مملکت شکاری است، کو، رانگیرد  
«دو چیز است کو را به بند اندر آرد



«به شمشیر باید گرفتن مر او را به دینار بستنش پای ارتوانی»

«کرا بخت و شمشیر و دینار باشد به بالا تن نیزه، پشت کیانی (۷)»

آنچه بیشتر به آن تکیه شده آلت خون ریختن است، چنان که از منقولات کلام اردشیر بابک و منقولات حکمت اوست که «بسیار خون ریختن بود که از بسیار خون ریختن باز دارد (۸)». و آمده که ابوالفضل بلعمی به سهل خجندی گوید: «بزرگان، جهانیان را به شمشیر فرمان برداری آموزند (۹)».

و آمده که یعقوب به نیشابور قرار گرفت. پس او را گفتند که مردمان نیشابور می گویند که یعقوب عهد و منشور امیرالمؤمنین ندارد و خارجی است. پس (یعقوب) حاجب را گفت رو منادی کن تا بزرگان و علما و فقهای نیشابور و رؤسای ایشان فردا این جا جمع باشند تا عهد امیرالمؤمنین برایشان عرضه کنم... حاجب فرمان داد تا منادی کردند. بامداد همه بزرگان نیشابور جمع [شدند] و به درگاه آمدند و یعقوب فرمان داد تا دو هزار غلام همه سلاح پوشیده و بایستادند و هریک سپری و شمشیری و عمودی سیمین یا زرین به دست داشتند... و خود به رسم شاهان بنشست و آن غلامان دو صف پیش او بایستادند فرمان داد تا مردمان اندر آمدند و پیش او بایستادند، گفت بنشینید، پس حاجب را گفت آن عهد امیرالمؤمنین بیار تا برایشان برخوانم. حاجب اندر آمد و تیغ یمانی به دست میان و دستاری مصری اندر آن پیچیده بیاورد و دستار از آن بیرون کرد و تیغ پیش یعقوب نهاد و یعقوب تیغ برگرفت و بجنبانید. آن مردمان بیشتر بی هوش گشتند. گفتند مگر به جان های ما قصدی دارد. یعقوب گفت تیغ نه از بهر آن آوردم که به جان کسی قصدی دارم. اما شما شکایت کردید که یعقوب عهد امیرالمؤمنین ندارد. خواستم بدانید که دارم! مردمان باز جای و خرد باز آمدند. باز گفت یعقوب: «امیرالمؤمنین را به بغداد مگر نه این تیغ نشان دست؟ گفتند بلی. گفت: مرا بدین جایگاه نیز هم این تیغ نشانند (۱۰)».

درباره نقش این ابزار یعنی تیغ یا شمشیر در حفظ دولت ها و استیلای فرمانروایان و سرکوبی سرکشان به دوره سلطان مسعود غزنوی در تاریخ بیهقی آمده: «دیگر روز حسن گفت تا اسیران و سرها را بیاورند، هشت هزار و هشتصد و اند سر و یک هزار و دویست و اند تن اسیر بودند. مثال داد تا بر آن راه که آن مخاذیل آمده بودند سه پایه ها بزدند و سرها را بر آن بنهادند و صدویست دار برپا کردند. و از آن مفسدان و اسیران که قوی تر بودند بر دار کردند و حشمتی سخت بزرگ

بیفتاد!!، و باقی اسیران را رها کردند و گفتند بروید و آنچه دیدید بازگویید و هر کس را پس از این آرزوی داراست و سربه باد دادن بیاید (۱۱)».

ابن خلدون همچنین به آن دو چیز «یکی پرنیانی، یکی زعفرانی» یعنی شمشیر و زر عقیده دارد (۱۲) علاوه بر این، دو عامل دیگر را هم از پایه‌هایی می‌داند که اساس دولت‌ها بر آن‌ها استوارند و از ابزارهای اصلی حکومت هستند. این دو عامل یکی عصبیت و دیگر دین است. عصبیت وابستگی‌های قومی، طایفه‌یی و عشیره‌یی (و در حد عالی وابستگی ملی است) و ابن خلدون گفته: «خداوندان عصبیت همان نگهبانان آند مثل رؤسای عشایر و طوایف که در نواحی و استان‌ها تقسیم می‌شوند (۱۳)». در گذشته‌ها برخلاف امروز که پایه‌های فرمانروایی باید بر عدالت اجتماعی و تأمین حقوق مدنی و آزادی‌های فردی و اجتماعی و نظام مبتنی بر اقتصاد تعاونی و برادری باشد، بر بنیان عصبیت قومی و حس حمایت و دفاع مشترک و جان‌سپاری هر یک از افراد به خاطر یاران خویش و حفظ طایفه و قوم و عشیره بود.

اما این عصبیت در مرتبه ملی یعنی به صورت مجموع افراد یک مملکت نسبت به شرایط و موقعیت تاریخی و مناسبات اجتماعی فرق می‌کرد. گاه که در نتیجه دست به دست شدن دولت‌ها از دودمانی به دودمانی و متعاقب آن بروز دگرگونی‌هایی روبنایی اصلاحاتی پدید می‌آمد و از شدت تضادهای طبقاتی کاسته می‌شد یک جور وابستگی نسبی اقتصادی طبقات را به هم نزدیک می‌کرد عصبیت ملی قوت می‌گرفت. گاه هم که طبقات بالا برای مبارزه با تسلط بیگانه یا جلوگیری از هجوم دشمن خارجی و یا بیرون راندن آن در بهره‌کشی از مردم تعدیل به وجود می‌آوردند و پول و طلا پخش می‌کردند عصبیت ملی شدت می‌گرفت. یکی دیگر از پایه‌های اساسی دولت و حکومت‌ها در شرایط نظام فئودالی بردین استوار بوده و این قاعده در تمام دوران عمر این نظام در همه شرق و غرب عالم عمومیت داشته است. در اروپا پاپ مرکز روحانیت و دین مسیح حامی سرواژها و دوک‌ها و سلاطین بود و در آسیا هم از جمله ایران تا زمان ساسانیان دولت و دین با یکدیگر آمیختگی داشتند و بعد از اسلام هم مرکز خلافت با آن امیرالمؤمنین‌ها تکیه‌گاه مادی و معنوی فئودال‌ها و سرفئودال‌ها بود تا حمله مغول که پس از آن هم روی الزام اقتصاد اجتماعی زمان یعنی فئودالیسم، دوباره دین و دولت یکی شدند. بخصوص دین در دوره صفویه در وحدت ملی و یکپارچگی



### سیاست داخلی و وظایف دولت

دولت‌ها در موقع‌های مختلف اگر مهاجمی از راه رسیده بودند یا اگر تازم به دوران رسیده‌ی نو یا اگر دولتی مستقر و تثبیت شده با هم فرق داشتند. این دولت‌ها عموماً در مواقع بحرانی نه فقط علاقه‌ی به آبادانی و رفاه و ترویج کشاورزی و نظم و نسق دادن به امور مملکت نداشتند بلکه آنچه هم بود خراب می‌کردند، می‌سوزاندند و جان و مال مردم را به باد فنا می‌دادند تا بتوانند با تولید رعب و ایجاد شرایط نامساعد در پیش راه و محیط مخالفان خود، آنان را در زحمت و دشواری انداخته و سرانجام از پای درآورند. ولی هنگامی که موقعیت دولت‌ها تثبیت شده بود و وزیران ایرانی با کارگزاران کارآگاه بر مسندهای امور مملکتی استقرار داشتند و اوضاع و احوال مساعد و چرخ کارها برمسدار طبیعی می‌گردید، برنامه‌ها و کارهایی عام‌المنفعه در جهت رفاه مردم و پیشرفت مملکت اجرا می‌گشت.

گرچه از دولت‌های بعد از اسلام که نسبتاً سر منشأ خدمات ملی و رفاه عمومی شده‌اند، از صفاریان، سامانیان، آل بویه و سلجوقیان عهد خواجه نظام‌الملک باید یاد کرد ولی از آن میان دوره آل بویه نسبت به دیگران قابل توجه است. ابن مسکویه می‌نویسد: در بغداد نه‌رهایی بسیار بود که باغ‌ها و بستان‌هایی زیاد به وسیله آن‌ها آبیاری می‌گشت. مردم نیز از آن نه‌رها می‌آشامیدند. در اثر مرور زمان تمام آن نه‌رها از میان رفت و مردم نیز آب سنگین چاه‌ها را که مخل مزاج بود می‌آشامیدند یا راهی دور را طی می‌کردند و با ظرف از دجله آب می‌آوردند. عضدالدوله پس از ورود به بغداد دستور داد، تمام آن نه‌رها را پاک و آب در آن‌ها جاری کردند. در هر جا لازم بود پل ساخت، پل‌های شکسته را تعمیر کرد و نیز پل‌های باریک و کم‌عرض را که باعث سقوط کودکان و افراد ضعیف و زنان در آب بود، وسعت داد. جسر بزرگ بغداد را به قدری عریض کرد که همانند خیابان وسیع شد و دو طرف آن نرده قرار داد تا کسی در دجله سقوط نکند. افراد مورد اعتماد را تعیین کرد تا به امر زراعت و برداشت محصول و به

امور مربوط به کشاورزان نظارت نمایند، در نتیجه میزان برداشت محصولات بالا رفت. عضدالدوله نسبت به آبادانی و احداث باغ و پیشرفت در امور زراعت و سدبندی و دیگر اموری که باعث رفاه و آسایش مردم می شد همواره کوشش می کرد و هم دوستانه دیگران را وادار می نمود به قدر توانایی در آباد کردن آنچه در اختیار دارند بکوشند و در این راه انواع تشویق را به عمل می آورد.

مردم را برای زیبایی شهرها تحریض می کرد تا دیوار منزل های خود را تعمیر و سفید کنند و باغ ها و باغچه خانه ها را گلکاری نمایند و درخت بنشانند. اعیان و ثروتمندانی را که منزل هایشان مشرف به دجله بود وادار می کرد در زیبایی ساختمان و منظره خانه های خود کوشش فراوان کنند (۱۴). عضدالدوله علاوه بر آن که راه ها را از وجود راهزنان پاک کرد، در منازل بین راه برای آسایش مسافران بناهایی ساخت و آب انبارهایی بنا و کاریزهایی روان کرد.

در باره سیاست داخلی صاحب بن عباد نوشته اند: در سیاست داخلی، آبادی کشور و آسودگی رعیت و لشکری را هدف آمال خود قرار داده بود و در نتیجه توجهی که به برقراری عدل و داد داشت و ملاحظاتی که نسبت به رعایا می نمود، شهرها آباد و راه ها امن و تجارت رایج گردید و مردم توانگر شدند. از جمله در اصفهان به روایت مافروخی رواج بازار دادوستد به جایی رسید که محل یکی از صندوق های دکان مانند (دکه) که در بازار نصب می شد و مقدار کمی از سطح زمین را می گرفت به ده هزار درهم خرید و فروش شد و چون این قضیه را برای صاحب تعریف کردند گفت: پس از مرگ من تنزل خواهد کرد. مافروخی می نویسد: چنان شد که صاحب گفت، چه بعد از مرگ او قواعدی که در قطع ایادی ظلم و بقای لوای عدل نهاده بود منسوخ گشت و بازار اصفهان هم از رواج و رونق افتاد و نرخ اراضی و اجناس آن تنزل فاحش کرد (۱۵).

خواجه نصیرالدین توسی در سیاست ملک و آداب ملوک نویسد: «سیاست ملک که ریاست ریاسات باشد بر دو گونه بود. اول: سیاست فاضله باشد که آن را امامت خوانند و غرض از آن تکمیل خلق بود و لازمش نیل سعادت. دوم: سیاست ناقصه بود که آن را تغلب خوانند، و غرض از آن استعباد خلق بود و لازمش نیل شقاوت و مذمت. روش اولی سیاستمدار را به سوی عدالت رهبری کند و رعیت را جانشین دوستان و تبدیل به یاران کند و مدینه را از خیرات عامه



مملو نماید. اما روش دوم سیاستمدار را متوسل به ستم و بیداد کند و رعیت را تبدیل به دشمن و بنده کند. مدینه را از شرور عامه مملو نماید و خویشتن را بنده شهوات دارد (۱۶)».

خواجه نظام الملک اندر نگاهداشتن خزینه گوید: «ملوک را همیشه دو خزینه بوده است (۱۷). یکی خزینه اصل و یکی خزینه خرج و مالی که حاصل می شدی بیشتر به خزانه اصل بودی و کمتر به خزانه خرج و تا ضرورتی نبود از آن خزانه اصل خرج نکردندی و اگر چیزی برداشتندی بوجه وام برداشتندی و بدل به جای آن نهادندی و چون این اندیشه داشته، نباید هر چه دخل بود به اخراجات بشود و اگر ناگاه به مال حاجت آید دل مشغولی تولد کند و در آن مهم تأخیر و تقصیر راه یابد و هر مالی که در وجه خزانه نهاده بودند از دخل ولایت هرگز آن را تبدیل و تحویل نبود تا اخراجات به وقت خویش می رسیدی و در صلات و مرسومات و تسویغات تقصیر و تأخیر نیفتادی و همه خزاین آبادان بودی (۱۸)».

خواجه نظام الملک از جمله شروط سیاست را در هر شهر به پرسیدن حال عامل و قاضی و شحنه و رئیس می داند و می نویسد: «به هر شهری نگاه کنند تا آن جا کیست که او را بر کار دین شفقتی است و از ایزد تعالی ترسان است و صاحب غرض نیست، او را بگویند که امانت این شهر و ناحیت در گردن تو کردیم و آنچه ایزد تعالی از ما پرسد از تو پرسیم. باید که حال عامل و قاضی و محتسب و رعایا و خرد و بزرگ می دانی و می پرسی و حقیقت آن معلوم ما گردانی و در سر و علانیت می نمایی تا آنچه واجب آید ما اندر آن بفرماییم و اگر کسانی که بدین صفت باشند امتناع کنند و این امانت نپذیرند، ایشان را الزام باید کرد و به اکراه بیاید فرمود (۱۹)».

غیر از عامل و قاضی، کارگزاران دیگر هم در هر شهر و روستا وجود داشتند و هرگاه خبری می شد به وسیله آنان به مردم ابلاغ می کردند و اینان هم که خدایان یا سردسته های اصناف را می دیدند یا به نزد عامل احضار می نمودند، چنان که آمده حجاج بن یوسف برای فرستادن مردم به جنگ خوارج «سردستان را خواست و گفت مردم را سوی مهلب بفرستید و رسید (برائت) بیاورید (۲۰)».

اصولاً آنچه هم که در صفحه های قبل آمد، تمامی مربوط می شود به سیاست داخلی و وظایف و روش های کشورداری آنان، در آن روزگار و آنچه هم که

بعداً خواهد آمد بخصوص درباره ارکان دولت و مشاغل دولتی و صاحب-منصبان و دیگر ویژگی‌ها باز در حیطه همین مورد است.

## سیاست خارجی و امور سفارت

از دیرباز میان فرمانروایان سرزمین‌های مختلف به وسیله سفیران روابط گوناگونی وجود داشته است. از بارزترین آثار این مورد، مربوط به یکی از بزرگترین دوره‌های جهاننداری تاریخ بشر سنگ برجسته‌های فرستادگان پادشاهان کشورهای مختلف با هدایایی به حضور شاهنشاه هخامنشی در حجاری‌های تخت جمشید است. گزنفون و استرابون و پلوتارک از فرستاده شدن سفیران شاهنشاهان هخامنشی به یونان و آمدن سفیران آن کشور به ایران و پروکوپئوس نیز از رفت و آمد سفیران بیزانس به دربار ساسانیان سخن بسیار آورده‌اند. بخصوص در این دوره غیر از کشورهای غربی، سفیران کشورهای شرقی هم مثل هندوستان و چین با تشریفات و آداب فراوانی به حضور شاهنشاهان ساسانی می‌رسیدند.

در دوره بنی‌امیه و اوایل دوره بنی‌عباس سیاست خارجی آنچنان‌که در دوره ساسانیان معمول بود عملاً وجود نداشت ولی روابط تجاری خیلی کم اهمیتی و بعضی تماس‌ها بخصوص از جانب بیزانس با امپراتوری اسلامی به عمل می‌آمد. گرچه در دوره اعتلای امپراتوری عباسیان باز هم سیاست خارجی شکل-یافته و چشم‌گیری که قابل ذکر باشد وجود نداشت ولی رفت و آمد سفیران غربی نسبت به سابق فزونی گرفت. چنان‌که در یک مورد «فران‌ها» مؤسس امپراتوری شارلمانی سه سفارت به مشرق اعزام داشتند. اولی در زمان سلطنت «Pépin le Bref» پدر شارلمانی و منصور خلیفه عباسی (۱۶۸ هـ = ۷۶۵ م) و دومین و سومین در زمان شارلمانی و هارون الرشید (۱۸۰ - ۱۸۴ هـ = ۷۹۸ - ۸۰۱ م) (۲۱).

سیاست خارجی خلفا از زمان مأمون به بعد شکل گرفت و رفت و آمد سفیران نظم و ترتیب پیدا کرد. بخصوص رفت و آمد سفیران امیرالمؤمنین‌ها به دربار پادشاهان و امیران ایرانی خیلی زیاد شد و سیاست خارجی مرکز اسلامی، بر بنیان نیرنگ و توطئه و آدم‌کشی‌های پنهانی و رشوه‌دادن شالوده یافت.

سلاطین ایرانی هم طبعاً به روش شاهنشاهان ساسانی کار سیاست خارجی



را از پیش می بردند. در مثل نوشته اند: صاحب بن عباد وزیر آل بویه در سیاست خارجی با دلی آگاه و دیده بینا، نگران حرکات و سکنات ملوک اطراف و عمال و حکام آنان بود و در هر یک از ممالک بیگانه جاسوسان و منهیان داشت که اخبار آن ممالک را مرتباً برای او می فرستادند (۲۲).

سیاست خارجی ایران از زمان آل بویه که مرکز خلافت مقهور پادشاهان این دودمان بود تا زمان سلجوقیان به بعد، چه در زمان های یکپارچگی خاک ایران و چه در زمان های مجزا بودن آن از یکدیگر، پیوسته به صورت مشخص وجود داشته است. چنان که می بینیم وزیر معروف سلجوقی خواجه نظام الملک که عملاً قدرت سیاسی و اداری و سازمان های اجرایی سرزمین بهناور ایران را در دست داشته کتابی به نام سیاست نامه نوشته که در آن تمامی اصول و مواد امور و شئون سیاسی آن زمان را تدوین کرده از جمله: اندر معنی احوال رسولان و ترتیب کار ایشان می نویسد: «رسولان که از اطراف می آیند تا به درگاه برسند کسی را خبر نمی باشد و درآمدن و شدن هیچ کسی ایشان را تعهدی نمی کند و خبری نمی دهد و این را بر غفلت و خوار داشتن کارها حمل کنند. باید که گماشتگان سرحدات بگویند تا هر که بدیشان رسد در حال سوار فرستند و خبر دهند که این کیست؟ و از کجا می آید و چند سوار و پیاده اند و آلت و تجمل چه گونه دارند و به چه کاری می آیند و معتمدی با ایشان نامزد کنند تا ایشان را به شهر معروف رساند و آنجا بسپارد و از آنجا معتمدی را بفرماید تا با ایشان بیاید تا به هر شهری و ناحیتی دیگر که برسند و هم بر این مثال تا به درگاه و ایشان را به هر منزلی نزل دهند و نیکو دارند و به خشنودی گسیل کنند و چون بازگردند هم برین مثال روند که هر چه به ایشان کنند از نیک و بد، همچنان باشد که پادشاه را کرده باشند و پادشاهان همیشه حرمت یکدیگر بزرگ داشته اند و رسولان را عزیز داشته اند که بدان قدر جاه و شرف ایشان زیادت شود و اگر وقتی میان پادشاهان مخالفتی بوده است و رسولان بر حسب وقت آمده اند و رسالت چندان که ایشان را فرموده اند گذارده اند هرگز نیاز زده اند و از نیکو داشت عادتی کم نکرده اند که پسندیده نیست.

و نباید دانست که پادشاهان که به یکدیگر رسول فرستند نه مقصود، همه آن نامه و پیغام باشد که به بر ملا ظاهر کنند چه صد خرده و مقصود در سر پیش باشد ایشان را بلکه خواهند که بدانند که احوال راه ها و عقب ها و آب ها و چراگاه ها

و آب خورها چگونه است تا لشکر تواند گذشت یا نه و علف کجا باشد و کجا نباشد و برجای ازگماشتگان کیست و لشکر آن ملک چند است و آلت و عدت به چه اندازه است و خوان و مجلس او چگونه است و ترتیب پایگاه و نشست و خاست و چوگان و شکار و خلق و سیرت و احسان و دیدار و گوش و کردار و بخشش و ظلم و عدل چگونه است و پادشاه پیر است یا جوان. عالم است یا جاهل و لایتش خراب است یا آبادان، لشکرش خشنود است یا نه، رعیتش توانگر است یا درویش و درکارها بیدار است یا غافل، بخیل است یا سخی. وزیرش کافی است یا نه، با دیانت است و نیکوست یا نه. سپه سالارانش کار دیده و کار آزموده اند یا نه، ندیمانانش عالم و داهی- اند یا نه. و چه چیز دشمن دارند و چه چیز دوست دارند و خلاصه پادشاه در شراب گشاده و خشن طبع یا نه، شفقتی دارد یا مغفل است. میل او بیشتر به جد است یا به هزل و به غلمان راغب تر است یا به زنان. اگر وقتی خواهند که او را به دست آرند و با او مخالفتی ورزند و یا عیبی گیرند چون بر احوال او واقف باشند. تدبیر کار او بسکالند و از نیک و بد بدانند و به واجبی بردست گیرند، چنان که به روزگار سلطان سعید آلبارسلان... این حکایت بدان یاد کردم که رسولان بیشتر عیب- جوی باشند و همگی بنگرند تا در پادشاهی و مملکت او چه چیز است که از عیب و هنراست و به وقت دیگر از پادشاهان سرزنش کنند و از این معنی، پادشاهان زیرک و بیدار، اخلاق خویش مهذب کرده اند و سیرت نیکو بر دست گرفته اند و مردمان شایسته و راست کار در پیش کار نگاه داشته اند و عهده فرموده تا کسی برایشان عیب نگیرد و رسولی را مردی شاید که او خدمت ملوک کرده باشد و به سخن گفتن دلیری آورد و سخن بسیار نگوید و سفر بسیار کرده باشد و از هر دانشی بهره یی داشته و حافظ و پیش بین باشد و قد و منظری نیکو دارد. و اگر مردی پیر و عالم بود بهتر باشد و اگر ندیمی فرستد بدین شغل اعتماد زیادت بود، اگر مردی را فرستد که دلیر بود و مردانه و آداب سواری نیک داند و مبارز بود سخت صواب باشد تا به ایشان نموده شود که مردمان ما همه چون این باشند و اگر رسول مرد شریف بود هم نیک باشد از جهت شرف او نصب و زیادتی حرمت بود و پادشاهان بسیار وقت رسول فرستاده اند با هدیه و ظرایف بسیار و سلاح و خواسته و از خویشتن عجز و نرمی نموده و بدین غرور بر اثر لشکر ساخته و با مردمان کار تاختن برده و خصم را شکسته و رسول بر سیرت و خرد پادشاه دلیل باشد (۲۳)»



محمد بن علی سلیمان راوندی گوید: «رسول نباید که سلیم طبع و شرمگین بود یا می دوست یا خواسته دوست. پارسا و سخنگوی و... باید باشد (۲۴)».

خلاصه: فردوسی تجربیات تاریخی ایرانی را در باره خصایص یک سفیر با کفایت چنین بیان می کند:

«فرستاده باید، فرستاده‌یسی درون بر زمکر و برون ساده‌یی»

### جاسوسی و خبرآوری و اطلاعات

گذشته از سفیران، از هر کس دیگر هم که به هر عنوان به سرزمین‌ها و قلمرو دیگران سفر می کرد، انتظار می رفت همچون جاسوسان برای کشور خود اخبار و اطلاعاتی کسب نموده و بیاورد. خواجه نظام الملک در کتاب خود تحت عنوان اندر جاسوسان فرستادن و تدبیر کردن بر صلاح مملکت و رعیت نوشته: «باید که به همه اطراف جاسوسان روند، بر سبیل بازرگانان و سیاحان و صوفیان و دارو فروشان و درویشان و از هر چه می شنوند خبر می آورند تا هیچ گونه از احوال چیزی پوشیده نماند و اگر چیزی حادث گردد به وقت خویش تدارک آن کرده آید. چه بسیار وقت بوده است که والیان و مقطعان و گماشتگان و امرا سر عصیان و مخالفت داشته‌اند و بر پادشاه بد سگالیدند و چون جاسوس برسید و پادشاه را خبر داد، در وقت پادشاه برنشسته است و تاختن برده و مفاجا بر سر ایشان فرو شده است و گرفته شد و عزم ایشان باطل کرده و اگر پادشاهی بالشکر بیگانه قصد مملکت کرده است او کار خویش بساخته است و دفع آن کرده از حال رعایا، همچنین چیزها خبر داده‌اند، از خیر و شر پادشاهان تیماران داشته‌اند (۲۵)».

از دوران پیش از اسلام هم دیوانی در جنب دیوان بریده بوده که بعد از اسلام آن را دیوان اشراف و فاعل آن یا جاسوس را «مشرف» می گفتند که کارشان جاسوسی در ولایات و شهرهای داخلی و کشورهای خارجی بوده که تمام اخبار بزرگ و کوچک آن کشورها را به مرکز فرمانروایی می رساندند. بعضی از کارمندان این دیوان مستقیماً با دیوان وزیر یا خود سلطان سروکار داشتند و از دیگر دیوان‌ها متابعت نمی کردند.

در دوران دولت عباسیان، هارون الرشید بیش از دیگر خلفا از حالات رعایا

با خبر می‌شد. گروهی مردان و زنان سالخورده برای او جاسوسی می‌کردند و غلامان در خانه‌های اعیان و بزرگان این خدمت را انجام می‌دادند (۲۶).

بطوری که از کتاب‌های افسانه‌یی قبل از حمله مغول مثل «دارابنامه» و «سمک‌عیار» برمی‌آید عیاران که مردانی تربیت یافته و هزاررنگ و هزارزبان و هزار نیرنگ بودند در کار جاسوسی و کسب خبر و اسرار بیش از هر کس کارآیی و کفایت داشته‌اند. اینان برای انجام این مقصود با لباس مبدل و زیرکی به مملکت دیگر یا پشت جبهه دشمن نفوذ می‌کردند و به اشکال مختلف خود را به هر جا وارد و حتی دست به آدم‌ربایی می‌زدند.

خبرچینان می‌بایست رازدار می‌بودند و مقصود خود را در هر مأموریت به هیچ کس نمی‌گفتند. در مرزبان‌نامه مثلی است که مخصوص صاحبان این حرفه آمده و می‌گوید اگر راز خود را به یک کک هم بگویی او، آن راز را فاش خواهد کرد و حکایت آن چنین است که: «دزدی که قصد دستبرد زدن به قصر پادشاه را داشت وقتی نتوانست این راز را در دل خود نگه دارد ککی پیدا کرد و با خود گفت این جانور ضعیف زبان ندارد که بازگوید. شبی که آن کک در تنش بود برای دزدی به قصر پادشاه رفت و زیر تخت او پنهان شد. کک از تنبان دزد درآمد و به تنبان پادشاه رفت و او را با نیش خود بیدار کرد و شاه در پی شکار کک شد. کک گریخت و به زیر تخت رفت و پادشاه هم به دنبالش و دزد پیدا شد و کشته شد. این حکایت را بدان و راز با کس مگوی (۲۷)».

گردیزی می‌نویسد: عمرولیث همه جا منهیانی گماشته بود و از آنچه در قلمرو وی می‌گذشت با خبر می‌شد (۲۸). به گفته مؤلف تاریخ خیرات عمرولیث بندگان جوان می‌خرید و در خانه خود تربیت‌شان می‌کرد و آن‌گاه به بزرگان دولت می‌بخشید و این بندگان درباره اعمال صاحبان خویش به عمرو گزارش می‌دادند و از ارباب خود وحشت نداشتند، زیرا در دور پادشاهی عمرولیث هیچ بزرگی یارای آن نداشت که بدون اجازه پادشاه بنده‌یی را بزند (۲۹).

ابوحیان توحیدی می‌نویسد: پادشاهان بزرگ آل‌بویه در شهرها و نواحی اطراف حتی در نقاطی که خارج از قلمروشان بود، مردان دانا و کارآزموده را به عنوان خبرگزار یا منهی گسیل می‌داشتند یا تعیین می‌کردند این یک رسم قدیمی است که همه پادشاهان به نام مجری داشته باشند. منهیان آل‌بویه اغلب از



دانشمندان زمان بودند تا پادشاه بتواند به گزارش آنان اطمینان پیدا نماید. مثلاً منهی (جاسوس) رکن الدوله در خراسان ابی‌واقد کرایسی بود که در بحث و سخن گفتن صاحب‌بن‌عباد یارای مقاومت با او را نداشت (۳۰).

عضدالدوله گاه که احساس می‌کرد چند فرمانروا یا رئیس قبیله برای ایجاد زحمت و فتنه به هم نزدیک شده‌اند، میان آنان اختلاف به وجود می‌آورد، یکی از کارهایی که در این مقصود می‌کرد، این بود که برمردی به نام محمد بن احذب که می‌توانست خطوط مختلف را تقلید کند دستور می‌داد تا به نام و از طرف فرمانروایان و شیخ قبایل نامه‌هایی بنویسد و مضمون نامه‌ها را طوری قرار می‌داد که باعث اختلاف میان فتنه‌گران می‌شد (۳۱).

این پادشاه نسبت به کارها بسیار دقیق بود. در کارها جز به افراد کافی و لایق به کس دیگر اعتماد نمی‌کرد. درباره هر کار و شغلی که به کسی واگذار کرده بود اگر چه آن کس از بستگان نزدیکش بود، در مؤاخذه و مسئولیت‌خواهی جزئی مسامحه‌یی روا نمی‌داشت. به همین ملاحظه، کارها به نیکوترین شکل انجام می‌شد. او شب و روز مراقب عمال و منهیان خود بود، در سرمای زمستان و توفان‌های شدید و در دل شب مأموران مخصوص او آنی از مراقبت درباره هر کس که وظیفه‌یی به عهده داشت غفلت نمی‌کردند (۳۲).

صاحب‌بن‌عباد با تشکیلات منظم و دقیقی که از خبرگزاران و جاسوسان به وجود آورده بود، از سراسر کشور در اسرع وقت اطلاعات لازم را دریافت می‌کرد (۳۳).

غزنویان با سازمانی جاسوسی به نام «مشرف» بر اوضاع مالی و کشاورزی کشور و وصول و ایصال خراج به خزانه و حسن عمل سیاسی کارکنان دولت و مردم نظارت می‌کردند. درباریانی مانند بیهقی اهمیت فراوان برای این سازمان قایل بودند و توصیه می‌کردند که به جاسوسان رسمی حقوق گزاف داده شود تا به دولت وفادار بمانند و بیایی خبر برسانند. سیستم جاسوسی در عهد غزنویان سراسر کشور را فرا گرفته بود. در زمان سلطان محمود این جاسوسان فرمانی مخصوص داشتند و ماهانه مکفی می‌گرفتند (۳۴) بیهقی گوید که سلطان محمود بر پسرش مسعود آشکارا مشرف‌گماشته بود. مسعود از پدر اجازه گرفته بود که خلوت خاصی داشته باشد که جاسوسان نتوانند بدان راه یابند، با این همه جاسوسان در آن مکان که

دیوارهایش با تزیینات خلاف عفت نقاشی شده بود رخنه کردند و به محمود خبر آوردند که در آنجا بساط عیش و نوش برپاست. مسعود هم به نوبه، پدر خود را می‌فریفت و جاسوس رسمی خود را محرمانه بر روی گمارده بود.

## انتقاد و اعتراض

در صدر اسلام به مردم فرصت انتقاد و اعتراض داده می‌شد. حتی شخص پیامبر در حجت‌الوداع از مردم خواست اگر کسی انتقادی یا اعتراضی دارد به وی بگوید یا اگر مستم و بیدادی از آن حضرت دیده آن را به تن او تلافی کند. ابوبکر و عمر و علی (ع) در بالای منبر از مردم می‌خواستند اگر کج شدند، آنان را راست کنند. از این روی مردم آنان را کنترل و بازجویی می‌کردند. اگر فزونی بی در مال آن‌ها می‌دیدند، مؤاخذه‌شان می‌کردند و حق داشتند پپرسند از کجا آورده‌یی. در مجالس بحث، آزادی اظهار عقیده داشتند. سعدی خبری در این مورد از آن زمان در بوستان آورده است:

«کسی مشکلی برد پیش علی	مگر مشکلیش را کند منجلی»
«امیر عدو بند کشور گشای	جوابش بگفت از سر علم و رای»
«شنیدم که شخصی در آن انجمن	بگفتا چنین نیست یا ابوالحسن»
«نرنجید از او حیدر نامجوی	بگفت ارتو دانی از این به بگوی»
«بگفت آنچه دانست و بایسته گفت	به گل چشمه خور شاید نهفت»
«پسندید از او شاه مردان جواب	که من بر خطا بودم، او بر صواب (۳۵)»

نهال حق اعتراض و انتقاد در دوران خلفای راشدین آن قدر آزاد و پرشاخ و برگ بود که دامنه آن تا زمان بنی‌امیه از جمله معاویه و یزید کشیده شد و می‌بینیم کسانی در حضور آن‌ها از حق امام علی (ع) و امام حسین (ع) دفاع می‌کردند و حضرت زینب خواهر امام حسین پس از شهادت آن حضرت و یارانش از کربلا تا شام هیچ‌جا زبان از قدح و نکوهش یزید باز نداشت و حال آن که اگر در عهد خلفای بعدی و سلاطینی مثل سامانی‌ها و غزنوی‌ها و سلجوقیان و امثالهم بود، بی‌ملاحظه این که زن است زبان از حلقش بیرون می‌کشیدند. حتی کمی هم بعدتر حسن بصری را می‌بینیم که ولید بن یزید و یزید بن مهلب جلاد معروف را



به تازیانه انتقاد می‌بندد.

از دوره بنی‌امیه و دوره بنی‌عباس همچنین از دوران تمام سلاطین شرقی به بعد که رابطه میان مردم و زمامداران قطع و دولت از دست مردم خارج گشت دیگر حق انتقاد و اعتراض فراموش و اقدام به آن به عنوان گستاخی و دیوانگی تلقی می‌شد و دوباره به روش زمان ساسانیان شد. دیگر کسی حق نداشت تا سؤالی از او نشده جوابی بدهد. دیگر کسی حق نداشت دست‌های خود را که می‌بایست در برابر دیوان‌سالاران و زمامداران و فئودال‌ها درگشادی آستین‌ها در بغل پنهان نگه دارد، از آستین بیرون بیاورد. فریادهای کور شوید، دور شوید در پیشاپیش زمامداران از دهان شاطرهای جارچی در هر رهگذر که خدایگانان می‌گذشتند طنین‌افکن گشت، دیگر کم اتفاق می‌افتاد یا فرصت دست می‌داد که پیرزنی ستم‌زده و جان به لب رسیده آنطور که حکیم نظامی سروده نگهبانان را غافگیر کرده و بتواند خود را پیش‌پای مرکبی افکند و اعتراض و دادخواهی کند:

«پیرزنی را ستمی در گرفت	دست زد و دامن سنجر گرفت»
«کای ملک آزم تو کم دیده‌ام	وز تو همه ساله ستم دیده‌ام»
«شحنه مست آمده در کوی من	زد لگدی چند فرا روی من»
«بنی‌گنه از خانه بروم کشید	موی کشان بر سر کویم کشید»
«در ستم آباد زبانم نهاد	مهر ستم بر در خانم نهاد»
«شحنه بود مست که آن خون کند	عربده پیرزنی چون کند؟»
«رطل زنان دخل ولایت برند	پیرزنان را به جنایت برند»
«آن که در این ظلم نظر داشته است	ستر من و عدل تو برداشته است»
«کوفته شد سینه مجروح من	هیچ نماند از من و از روح من»
«مال یتیمان شدن ساز نیست	بگذرا ز این غارت «انجاز» نیست (۳۶)»

حکیم نظامی در بالا رفتار کارگزاران دولت‌ها را با مردم تصویر کرده و می‌گوید که چگونه رطل زنان دخل ولایت‌ها را می‌برند و مسئول آن را نشان می‌دهد. برای همین در شعر دیگر خود به مردم راه اعتراض کردن را می‌نماید و زبان‌های خودداری از اعتراض به هنگام بروز ستم را برمی‌شمارد و از آنان می‌پرسد چرا زبان بسته‌اند؟ و صریحاً می‌گوید: اگر کسی ستمی دید و اعتراض نکرد خراست:

«گُردی خرکی به کعبه گم کرد  
«گر اشتلمی نمی زد آن گُرد  
«گردن چه نهی به هر قفایی؟!  
«خواری علل درونی آرد  
«می باش چو خار، حربه بردوش  
«گاهی باید که خار باید

نایافتش به اشتلم (اعتراض) کرد»  
خر می شد و بار نیز می برد»  
راضی چه شوی به هر جفایی؟»  
بیداد کشی زبونی آرد»  
تا خرمن گل کشی در آغوش»  
دیوانگی به کار آید (۳۷)»

فردوسی در شاهنامه ستمگری ها و بدآیینی ها و خودسری های سلاطین و امیران عصر خود را در شخصیت کیکاووس باز تافته و از زبان رستم نسبت به آن ها دهان به اعتراض و انتقاد گشوده و در داستان خواستن کیکاووس رستم را به جنگ سهراب و دیرآمدن آن جهان پهلوان و خشم گرفتن کاووس و فرمان دادن به دستگیر و بر دار کردن او چنین سروده است:

«تهمتن برآشفت با شهریار  
«همه کارت از یکدگر بدتر است  
«چنین تساج برتارک بسی بها  
«من آن رستم زال نام آورم  
«ز مصر و زچین و زهاماوران  
«جگر خسته تیغ و تیغش منند  
«تو اندر جهان خود زمن زنده یی  
«تو سهراب را زنده بر دار کن  
«چو خشم آورم شاه کاووس کیست؟  
«چه کاووس پیشم چه یک مشت خاک  
«شب تیره از تیغ رخشان کنم  
«سر نیزه و گرز یار منند  
«دلیران به شاه می مرا خواستند  
«سوی تخت شاهی نکردم نگاه  
«اگر من نرفتی به مازندران  
«که کندی دل و مغز دیو سپید

که چندین مدار آتش اندر کنار»  
ترا شهریاری نه اندر خورست»  
بسی بهتر اندر دم اژدها»  
که از چون توشه خم نگیرد سرم»  
زروم و زسگسار و مازندران»  
همه بنده در پیش رخس منند»  
به کینه چرا دل پراکنده یی؟»  
بر آشوب و بدخواه را خوار کن»  
چرا دست یازد به من! توس کیست؟»  
چرا دارم از خشم کاووس باک؟»  
بر آورد که بر سر افشان کنم»  
دو بازو دل شهریار منند»  
همان گاه و افسر بیاراستند»  
نگه داشتم رسم و آیین و راه»  
بگردن درآورده گرز گران»  
که را بود به بازوی خود این امید؟ (۳۸)»

همچنین فردوسی از زبان رستم فرخ زاد به شدت از دولت های چهارصدساله



بعد از اسلام و اوضاع و دستگاه غزنویان (غلامان بی هنر) و عوام فریبی ها و تزویرها و سقوط ارزش های واقعی انتقاد و اعتراض می کند:

«چو باتخت منبر برابر شود همه نام بوبکر و عمر شود»  
 «تبه گردد این رنج های دراز نشیبی دراز است پیش فرار»  
 «رباید همی این از آن، آن از این زنفیرین ندانند باز، آفرین»  
 «نهسانی بترز آشکارا شود دل مردمان سنگ خارا شود»  
 «شود بنده بی هنر شهریار نژاد و بزرگی نیاید به کار»  
 «همه گنج ها زیر دامن نهند بکوشند و کوشش به دشمن دهند»  
 «زیان کسان از پی سود خویش بجویند و دین اندر آرند پیش (۳۹)»

تقریباً تمامی شعرای ایران، هریک به نحوی در برابر ستم ها و بیدادهای زمان خود زبان به اعتراض و انتقاد گشوده اند و این چند مورد که آورده شد نمونه هایی هستند از آن ها و اگر از آوردن یک نمونه هم از سعدی که آخرین سخن سرای تا حمله مغول است تقصیر شود دریغ باشد.

«به نزد من آن کس نکوخواه توست که گوید فلان چاه در راه توست»  
 «هر آن کس که عیبش نگویند پیش هنر داند از جاهلی عیب خویش»  
 «ز دشمن شنو سیرت خود که دوست هر آنچه از تو آید به چشمش نکوست»  
 «و یال است دادن به رنجور قند که داروی تلخش بود سودمند»  
 «چه خوش گفت آن مرد دارو فروش شفا بایدت داروی تلخ نوش (۴۰)»

چنان که در تواریخ آمده، اگر اعتراض و انتقادی مستقیماً به زمامداری مربوط می شد به فضولی و توهین تعبیر و در نتیجه انتقاد کننده جان خود را از دست می داد. یکی از این گونه اعمال، فقط از میان وزیران، آن هم خوشنام ترین شان آورده می شود تا معلوم گردد چگونه انتقاد را با انتقام پاسخ می دادند. ابوحیان توحیدی در کتاب خود «مقایسات» می نویسد: «وقتی مردی، فخرالدوله دیلمی را، از راه خیراندیشی بر بعض خطاها و نواقص کار و زیرش صاحب بن عباد کتباً آگاه ساخت، فخرالدوله رقعہ را به نزد صاحب انداخت. چون صاحب بر مضمون آن واقف شد، نویسنده آن را به قتل رسانید (۴۱)».

اما اگر انتقاد مستقیماً به صاحب مقام و زمامدار مربوط نمی شد و به صورت شکایت از کارگزاران زیر دست بود گاه به علل برملا شدن موضوع و از حد گذشتن

ناراحتی، مؤثر و سودمند واقع می‌گشت. میرخواند آورده که وقتی امیرنوح سامانی به نیشابور آمد و رحل اقامت انداخت و طایفه‌یی از عوام خراسان از ابوعلی و نواب اوشکایت‌ها کردند، امیرنوح، ابراهیم بن سیمجور را والی خراسان گردانید (۴۲).

اما همین صاحب بن عباد که آن چنان با قساوت انتقاد کننده خود را می‌کشت وقتی از امیران زیر دستش شکایت می‌کردند از آن‌ها انتظار حفظ متانت و اقدام به رسیدگی داشت و حال آن که اگر آن امیر هم امکان می‌یافت به اغلب احتمال سر شکایت کننده از خود را به طاق می‌کوبید. نوشته‌اند: وقتی صاحب بن عباد برنشسته بود و با موکبی عظیم به جایی می‌رفت از جمله امیران «فولاد بن مانادر» در التزام او بود. در اثنای راه، زنی سر راه او را گرفت و از یکی از کسان فولاد شکایت آغاز کرد و گفت به علت انتسابی که آن کس با فولاد دارد، در تعدی و ستم نسبت به من بی‌پرواست. صاحب جز این کاری نکرد که نظری به فولاد انداخت. فولاد از آن نظر در حیرت و بهت بماند و اندامش لرزیدن گرفت و همان جا ایستاد و صاحب رفت. پس فولاد یک تن را مأمور کرد که با آن زن برود و رضای خاطر او را فراهم آورد (۴۳). اهل فلسفه و دانشمندان و فقهای انسان دوست در هر موقع آشکارا و به کنایه زبان به اعتراض می‌گشودند. از جمله امام محمد غزالی نیز در کتاب «منقذ» تمامی گروه‌های مختلف صاحب دولتان و اشراف و فئودال‌ها و روحانیان را هدف انتقاد خود قرار داده است.

خلاصه آن که شدیدترین اعتراض‌ها در شدیدترین عکس العمل‌ها به صورت نهضت‌ها و جنبش‌های متوالی خوارج و زنگیان و قرمطیان و ده‌ها نام دیگر در تمام دوران بعد از اسلام ادامه داشت و هم شورش‌های مذهبی که تمامی از علل مادی و اقتصادی و تضادهای اجتماعی ریشه می‌گرفت.

### طرز طرح شکایات و رسیدگی به آن‌ها

از آنجایی که در ایران تقریباً همیشه، چه پیش و چه بعد از اسلام، آن چنان دیوان قضایی که مرجع غیر قابل نفوذ و مستقل باشد وجود نداشت، آن‌هایی که حق تظلم یا دادخواهی داشتند، تنها پناهگاه‌شان درگاه سلطان بود. صاحبان حق تظلم تشکیل می‌شدند از مردم آزاد، یعنی کسانی که حق مالکیت داشتند،



مثل مالکین زمین از خرده مالک تا فئودال و اقطاع دار، بازرگانان، ثروتمندان اشراف و صاحبان مؤسسات تولیدی شهرها، ولی آن مردمانی که صاحب چیزی نبودند، طبعاً صاحب حق هیچ ادعایی هم نمی توانستند باشند. چون کسی برای این طبقه از مردم حتی قایل نشده بود، آنان هم، آن را نمی شناختند. از این روی وقتی در این جا سخن از متظلمان یا دادخواهان می رود، مقصود نه اکثریت مردم روستاها، رعیت ها (سرف ها) ی وابسته، برده زمین، زحمتکشان شهری و مزدوران فاقد ابزار کار، بلکه همانا اقلیتی از مالکین زمین و دولتمدان و صاحبان وسایل کار و صاحب مرتبگان است.

خواجه نظام الملک اندر جواب دادن و گذاردن شغل متظلمان و انصاف دادن، آورده است که همیشه مردم بسیار از متظلمان بر درگاه مقیم می باشند و اگرچه قصه (مقصود) را جواب نمی یابند نمی روند و غریب و رسول (سفیر خارجی) که بدین درگاه آید و این فریاد و آشوب بیند چنان پندارد که براین درگاه ظلمی عظیم می رود بر خلق. این در بدیشان باید بست تا حاجات غریب و شهری جمله گوش کنند و برجای نویسند و چون مثال بدیشان رسید باید که درحال بازگردند تا این فریاد و آشوب نماند.

و خواجه نظام الملک حکایت آورده که: «یزدگرد شهریار، رسول فرستاد به امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه و گفت در همه عالم درگاهی از درگاه ما انبوه تر نیست و خزانه از خزانه ما آبادان تر نیست و لشکری از لشکر ما دلیرتر نیست. چندان عدت و آلت که ما داریم کس ندارد عمر جواب فرستاد که بلی درگاه شما انبوه است ولیکن از متظلمان و خزینه شما آبادان است ولیکن از مال حرام و لشکر شما دلیر است ولیکن بی فرمان و چون دولت رفت، آلت و عدت سود ندارد. این همه دلیل است بر بی دولتی شما و زوال شما. چاره آن است که سلطان شما انصاف از خویشان بدهد تا همگنان با انصاف شوند...»

خواجه نیز حکایت کند که: «بازرگانی به مظالم گاه محمود آمد و از پسر او مسعود بنالید و تظلم کرد که مردی بازرگانم و مدتی دراز است تا این جا مانده ام و می خواهم به شهر خویش روم، نمی توانم رفت که پسر شصت هزار دینار کالا از من بخرید و بها نمی رساند. خواهم که ملک مسعود را بامن به قاضی فرستی، محمود از سخن بازرگان دلتنگ شد، پیغامی زشت به مسعود فرستاد و گفت خواهم که درحال

او را به حق خویش رسانی یا باوی به مجلس حاکم روی تا آنچه از مقضی شرع واجب آید بفرماید. بازرگان به سرای قاضی رفت و رسول نزدیک مسعود آمد و پیغام بگذارد و مسعود اندر ماند. خازن را گفت: بنگر که در خزانه از نقد چیست. خزینه دار قیاس کرد و گفت: بیست هزار دینار. گفت: برگیر و پیش بازرگان ببر و تمامت مال را سه روز زمان خواه... (ع ۴)

گرچه بعید نبود که کسی چون مسعود مال بازرگانی را بخورد و کسی چون سلطان محمود نیز گاه ناگزیر کار او را به محضر قاضی شرع حواله دهد. چون اگر نه چنین بود کار ارکان و دستگاه دولتهای چنان گسترده و معظم را نمی توانستند از پیش ببرند. اما یک نکته هست که با وجود قرب زمان این خبر به رویداد موضوع، و با وجود رواج داشتن چنین اعمال در میان قدرتمندان به این خبر جنبه قصه و افسانه می دهد و آن این که محمود و مسعود که آن همه جنگ ها می کردند، گنج ها از هند و خوارزم و دیگر نواحی می غارتیدند و گاه یک کنیز و یک غلام چون ایاز را به ده ها هزار دینار می خریدند چطور ممکن بود از عهده پرداخت شصت هزار دینار طلب یک بازرگان بر نیایند. بنظر می رسد خواجه نظام الملک این را برای مثل آورده که راهنمای ملوک و بزرگان دولت ها باشد.

و باز خواجه نظام الملک حکایت آورده که: «گویند زنی از نشابور به تظلم به غزنین رفت و پیش محمود گله کرد و گفت عامل نشابور ضیاعی از من بسته است و در تصرف خویش آورده. نامه یی دادند که ضیاع وی باز ده. این عامل مگر آن ضیاع را حجتی داشت گفت این ضیاع او نیست حالش به درگاه باز نمایم. بار دیگر این زن به تظلم رفت. غلامی فرستادند و عامل را از نشابور به غزنین بردند. چون به درگاه سلطان رسید بفرمود که او را هزار چوب بردر سرای بزنند و گفتند اگر چه این ضیاع ترا درست است چرا به حکم فرمان نرفتی؟... (ع ۵)

در قابوس نامه هم خبری هست که همچنان تأیید می کند که دیوان قضا در مقایسه با درگاه سلطان برای رسیدگی به تظلم و دادخواهی مردم چندان نقشی نداشته و البته دسترسی به این آخرین امید یعنی درگاه سلطان هم بسختی ممکن و میسر بوده است. امیر عنصر المعالی در این باره می نویسد: «به روزگار سلطان محمود، شهر «نسا» را عاملی بود که او را ابوالفتح بستی گفتندی. این عامل مردی را بگرفت و نعمتی از وی بستاند و ضیاع وی را موقوف کرد و مرد را زندان کرد. بعد از



این مرد حیلتي کرد و از زندان بگریخت و می‌رفت تا به غزنین و پیش سلطان راه جست و داد خواست. سلطان فرمود تا وی را نامه دیوانی نوشتند. مرد آمد و به «نسا» برگشت و نامه عرضه کرد. عامل نسا گفت که این مرد دگر باره به غزنین نرود و سلطان را نبیند. آن ضیاع وی باز نداد و به نامه هیچ کار نکرد. مرد دیگر باره راه غزنین پیش گرفت و می‌رفت، چون به غزنین رسید هر روز به در سرای سلطان محمود رفتی تا عاقبت یک روز سلطان از باغ بیرون می‌آمد. مرد فریاد برآورد از عامل «نسا» بنالید، سلطان دیگر باره نامه فرمود. مرد گفت: یک بار آمدم و نامه بردم، به نامه کار نمی‌کند. سلطان دل تنگ شد و در آن ساعت دل مشغول بود. سلطان گفت: بر من نامه دادن است، اگر فرمان نکنند من چه کنم، برو خاک بر سر کن. مرد گفت: ای پادشاه، عامل تو به فرمان تو کار نمی‌کند مرا خاک بر سر باید کرد؟. سلطان محمود گفت: نه ای خواجه من غلط گفتم، مرا خاک بر سر باید کرد. در حال دو غلام سرایی را نامزد کرد تا به «نسا» رفتند و شحنة آن نواحی را حاضر کردند و منادی کردند و آن نامه در گردن ابوالفتح آویختند و بر در ديه بردار کردند (۴۶)».

در آن زمان‌ها هر شکایت را که در پایتخت به تظلم عنوان می‌کردند «قصه برداشتن» می‌گفتند. یعنی عرض حال و دادخواهی نزد سلطان یا امیر یا وزیر بردن و ظاهراً در قدیم عرض حال را به اختصار می‌نوشتند و بالای چوبی نصب می‌کردند و در بیرون قصر بر منظر پادشاه نگه می‌داشتند. پس از آن شاه می‌فرمود تا قصه آنان رفع کنند.

نظامی عروضی در چهارمقاله از قصه برداشتن مردم روستایی ناحیه «لمغان» (شهری از دیار سند) سخن می‌گوید که هر چند وقت یک بار به شکایت به غزنین می‌آمدند و هر بار هم یک ماه و دوماه در آن جا می‌ماندند. نخستین شکایت آنان از شبیخون راهزنان بود که مال و اسباب زندگی‌شان را غارت کرده و برده بودند.

این جماعت برای آن که توجه پادشاه را به شکایت خود جلب کنند، «تنی چند از معاریف و مشاهیرشان برخاستند و به حضرت غزنین آمدند و جامه‌ها بدزدیدند و سرها برهنه کردند و واویلاکنان به بازار غزنین درآمدند و به بارگاه سلطان شدند و بنالیدند و بزاریدند و آن واقعه را بر صفتی شرح دادند که سنگ را

بر ایشان گریستن آمد و هنوز این زعارت و جلادت و تمویه از ایشان ظاهر نگشته بود، خواجه بزرگ احمد حسن میمندی را بر ایشان رحمت آمد و خراج آن سال ایشان را ببخشید و از عوارض شان مصون داشت و گفت بازگردید و بیش و کم خرج کنید تا سر سال به جای خویش باز آید. لمغانیان با فرحی قوی و بشاشتی تمام بازگشتند و آن سال مرفه بنشستند و آب به کسی ندادند و چون سال به سر آمد، همان جماعت دوباره باز آمدند و قصه خود به خواجه رفع کردند نکت (جمع نکته) آن قصه مقصور بر آن که سال پار، خداوند خواجه بزرگ ولایت مارا به رحمت و عاطفت خویش بیاراست و به حمایت و حیاطت خود نگاه داشت و اهل لمغان بدان کرم و عاطفت به جای خویش رسیدند و چنان شدند که در آن ثغر مقام توانند کرد، اما هنوز چون مزلزلی اند و می ترسیم که اگر مال مواضعت را امسال طلب کند بعضی مستأصل شوند و اثر آن خلل هم به خزانه معموره باز گردد، خواجه احمد حسن هم لطفی بکرد و مال دیگر سال ببخشید. در این دو سال اهل لمغان توانگر شدند (ع ۷)».

از این خبر ضمناً دو مطلب را می توان دریافت، یکی آن که زندگی مردم همیشه به آسانی در معرض دستبرد دزدان و راهزنان بوده و دزدزدگی اسری غیر عادی بنظر نمی رسیده است. دیگر آن که میزان اخذ خراج و عوارض از مردم و روستاییان آن قدر زیاد بوده که بخشیدن یک سال آن می توانست جبران تمام اسوال و دارایی منقول آنان را که به وسیله راهزنان ربوده شده بود، بکند. این اخذ خراج و عوارض سنگین به وسیله دولت از مردم و روستاییان در عین حال می توانسته از انگیزه های راهزنان در بردن مال و دارایی مردم باشد. چه آنان خود را چنین راضی می کردند که اگر ما این مال را نگیریم دولت می گیرد. برای رسیدگی به شکایت مردم امیر یا سلطان یا وزیر به مجلس مظالم می نشست، شکایات می خواند و جواب می نوشت. بیهقی می نویسد: «جعفر برمکی را باری هزار و هفتصد (شکایت) بود که همه را توقیع کرد که در فلان کار چنین و چنان باید کرد (ع ۸)».

گاه که اوضاع تثبیت گشته و سلطان طی سالیانی کاملاً مسلط شده بود و جریان کارها به روش طبیعی می گشت، رسیدگی به شکایات نیازی چندانی نداشت تا مستقیماً به درگاه سلطان باشد. بلکه چند درجه یی و غیر مستقیم هم به انجام می رسید.



از جمله نوشته‌اند: «در زمان آل بویه اهل بی‌بلا محاج نبودند که برای عرض حوایج رسول و نماینده به نزد صاحب بن عباد فرستند یا خود به خدمت او روند و ملازمت اختیار کنند، بلکه عرایض می‌نوشتند و صاحب بن عباد، پروانه‌ها و احکام و بروات و انعام ایشان مجری می‌داشت (۹ و)».

## روزهای کار و تفریح

وضع کار اعضای دولت در ادارات به نسبت جدی بودن یا منفی بودن امیر یا سلطان یا وزیر بستگی داشت. اگر امیر یا سلطان جدی بود، وزیر و دیگر کارگزاران و تمامی کارکنان دولت به تبعیت از آنان جدی می‌شدند. به همین جهت از صدر اسلام تا قرن اخیر این مثل‌ها بر سر زبان‌ها می‌گشته است: «مردم مطابق آیین پادشاهان خود رفتار می‌کنند» = الناس علی دین ملوکهم یا «مردم به زمامداران‌شان بیشتر شبیه هستند تا به پدران خود» = الناس بامرائهم اشبه منهم به آبائهم».

اگر مأموران دولت رشوه می‌گرفتند، خصوصیت قایل می‌شدند، دزدی و اختلاس می‌کردند، به مال و ناسوس مردم تجاوز می‌کردند، تن‌پرور، شکم‌پرست و شهوت‌پرست، بی‌رحم و سخی و خونریز بودند، کار نکردن را شأنی می‌دانستند، تجمل‌پرستی، خودنمایی را برای تحقیر مردم پیشه خود می‌ساختند تمامی دلیل آن بود که آن‌ها مطابق روش و آیین زمامداران خود عمل می‌کنند و به آنان شبیه‌تر از پدران خود هستند.

هنگام مطالعه تاریخ می‌بینیم خیلی کم بودند، امیرالمؤمنین‌ها یا امیران یا سلاطینی که مسئولیت زمامداری خود را درک کنند. اغلب گمان داشتند، دنیا و زمین و زمان به خاطر آنان آفریده شده و به اقبال آنان در گردش است و خدا هم کاری ندارد جز این که با هر دو دست از هر طرف باسدار آنان باشد و دشمنانشان را قلع و قمع سازد و آنان هم به باس این توجهات خاص الهی گاه از مال و ثروت دولت انفاق کنند و گاه هم مبلغی کفاره بدهند تا به سلامتی بتوانند در میان صدها و هزاران زن و کنیز و غلمان شهوت‌رانی کنند، در مستی و طرب و شوخی و هزل بگذرانند و بقیه هم مقدر است در همان وضع فلاکت‌باری که دارند بمیرند یا بمانند.

بنابه نوشته هلال صابی، تا قبل از روی کار آمدن آل بویه و تصرف بغداد توسط آنان، در زمان معتضد عباسی دستور صادر شد که تمام کارگزاران دولت در هفته دو روز برای استراحت تعطیل کنند و سرکار خود حاضر نشوند. یکی جمعه و دیگر سه شنبه (۵۰). می توان احتمال داد که این رسم تا زمان آل بویه معمول بوده است. ولی خبر دیگر، از دبیرخانه صاحب بن عباد که گفته می شد هر شنبه‌ی که دبیران بر سر کار آیند به خاطر آن یک روز مفارقت از تحریر چابک دستی شان به سستی می گراییده، برمی آید که در زمان آل بویه دولتیان فقط هفته‌ی یک روز آن هم جمعه تعطیل می کرده‌اند.

و آمده که داعی صغیر در آمل یک روز به مناظره علم فقه و آداب شریعت و قضاء بنشستی و روز دیگر به احکام مظالم و روز دیگر به تدبیر ملک و اقطاع و روز جمعه به احوال مجوسان (۵۱). اما عنصرالمعالی به پسر خود رسم و آیین امیری را چنین می آموزد: «هفته، هفت روز بود. دو روز به نخجیر و وروزی دو سه به شراب خوردن مشغول باش و روزی دو به کدخدایی خویش مشغول گرد (۵۲)».

از این خبر قابوسنامه و دیگر آثار تاریخی برمی آید که ملوک در هفت روز هفته، دو روز و در مواقع ضروری یا غیر عادی سه روز به بارگاه یا مظالم می نشستند و بقیه روزهای هفته را به شکار و شراب و عیش و طرب و هزل و مسخرگی می گذرانند. به همین سبب خواجه نصیرالدین توسی می نویسد: «از جمله باید که زمامدار با خود اندیشه نکند که چون زمام حل و عقد عالم در ید تصرف من آمده باید که در ساعات راحت و فراغت من بیفزاید که این تباه‌ترین اسباب فساد رأی ملوک باشد، بلکه سبیل او آن بود که ساعات لهو و راحت، بل از ساعات امور ضروری مانند طعام و شراب خوردن و خواب کردن و معاشرت با اهل و ولد کاهد و بر ساعات عمل و تعب و فکر و تدبیر افزاید (۵۳)».

قدر مسلم آن است که در بیشترین دوران ساعات کار ملوک و سلاطین از ساعات کار وزیران کم تر و ساعات کار آنان از ساعات کار عامل ها و قاضی ها و دیوان سالاران و امرای لشکرها کم تر و ساعات اینان از ساعات کار پایین تری ها کم تر بوده و با این همه آن توده کارمند هم جز به دفع الوقت روز نمی گذرانده‌اند.



## کارمندان دولت و حقوق و وضع آنان

از قدیم شغل‌ها بر دو دسته بود. یکی مادی و دیگر معنوی. مادی‌ها عبارت می‌شد از هر نوع شغل که محتوای آن‌ها پول درآوردن و به دنبال پول رفتن بود که از پایین‌ترین تا بالاترین مرتبه آن چنین بود: کاسبی، دلالی، بازرگانی، رباخواری، راهزنی و قتل‌دالی و... اما شغل‌های معنوی که مطابق حق و دین انتظار می‌رفت هدف آن‌ها خدمت به جامعه و بشر باشد و به خاطر معنوی بودن‌شان پایین و بالایی هم بر آن‌ها مترتب نگردد، اینان بودند: رفتگری شهر، دبیری، باستانی، تصدی امور مالیاتی، پزشکی، بیکی، هنرمندی، معلمی، اهل دانش و حکمت بودن، زمامداری و بالاخره هر نوع کارمندی دولت.

البته، هم کارهای دسته اول و هم دسته دوم، تمامی مشاغلی هستند روبنایی که بر اساس مشاغل اصلی پیشه‌وری و صنعتگری در شهرها و برزگری و تولیدات روستایی که جنبه زیربنایی داشتند بنیان یافته بودند.

شاید اطلاق صفت معنوی به آن نوع مشاغل دسته دوم که به امور دولتی مربوط می‌شد، باخاطره نامطبوعی که از آن‌ها نزد همگان وجود دارد، در وهله اول دور از واقع بینی بنظر بیاید. اما باید توجه داشت که گشته شد معنویت از آن شغل‌ها انتظار می‌رفت. چون پیش از هر امر، انتظار می‌رفت هر کس، هر کدام از این شغل‌ها را برمی‌گزید یا می‌پذیرفت در معنی دانسته بود که دارندگان مشاغل دسته دوم، در ماهیت از نظر شخصیت با دسته اول فرق دارند. چه در معنی شخصیت اینان به ارزش‌های معنوی مثل دانش و هنر و امور خدمات انسانی قایم است و اما شخصیت افراد دسته اول به ارزش‌های مادی مثل پول و مال فاقد روح و فاقد روشنایی و محدود بستگی دارد.

حال اگر قاضی، پزشک، دبیر و کارمند و کارگزار دولت فاقد شخصیت واقعی خود بود به حکم الناس علی دین ملوکهم بود. چه می‌دیدند همه زمامداران و وابستگان شغلی و قومی و باندهای شان دزدی می‌کنند. رشوه می‌گیرند، تجاوز می‌کنند، حق را ناحق می‌کنند، دسیسه می‌چینند، توطئه می‌کنند، در راه هموعان خود دام می‌نهند، یکدیگر را به زیر می‌کشند، جای همدیگر را می‌گیرند، هر انسان ضعیف را زیر پا می‌اندازند از روبش می‌گذرند. انسان را قربانی و شکار می‌کنند و می‌خورند و این‌ها هنجار جامعه است. اگر او هماهنگی با آنان نکند نا هماهنگ

و ناهنجار شناخته می‌شود. در نتیجه ساقط و خرد و لگدمال می‌شود. اگر خودش هم نمی‌خواست او را هماهنگ می‌کردند و توی کار می‌کشاندند. مگر چه قدر می‌توانست مقاومت بکند؟. به همین علل بود که اغلب افراد این دسته از مردم فاقد شخصیت واقعی شغلی خود شده، در عین داشتن مشاغلی معنوی مثل دبیری، پزشکی، معلمی، قضاوت، هنرمندی و دانش‌پایگی، کارمندی، رشوه‌گیر و دزد وبانده‌باز و خودفروش‌گشته و خود را به‌خاطر پول به‌دستگاه‌های غارتگر و ضدمدنی بیگانه و مهاجم می‌سپردند و به‌جای دوست مردم دشمن مردم می‌شدند، به‌جای خدمت به‌ملت خیانت می‌کردند.

ناگفته پیداست وجود چنین وضعی علت زیربنایی داشت و آن حاکمیت نظام فئودالی بود. در این نظام اساس کار بر غارت دسترنج روستاییان قرار داشت. دولت‌هایی که دولت سابق را فروکشیده و جای آن را تسخیر و تصرف کرده یا فاتحانی بیگانه که به‌مملکت هجوم آورده بودند، خواه و ناخواه صاحب مقداری زیاد املاک مفتوحه می‌گشتند و برای آن که آن املاک را با بهره‌سرشار اداره کنند به‌اقطاع می‌دادند. یعنی آن املاک زراعی را بامردمش و دسترنج آنان به‌مقطعان در برابر پرداخت مبلغی سالیانه می‌فروختند تا هر قدر می‌توانند رُمق روستاییان را بکشند و حتی از خودشان هم برای سرکوبی خودشان و یا جنگ‌های تجاوزکارانه دیگر استفاده‌کنند و هرگاه هرزنی را هم که پسندیدند به‌رسم فئودالی آزادانه اختیار و مورد تجاوز قرار دهند. مطابق مبانی همین نظام هم دولت‌ها، مقامات پست‌ها و شئون فرمانروایی را به‌ارباب مناصب به‌اقطاع می‌دادند. بدین قرار که اقطاع فلان استان یا شهرستان باید در سال فلان مبلغ پول و جنس برای رئیس دولت به‌مرکز برساند و اقطاع فلان مقام فلان مبلغ به‌دست بدهد. خلاصه مقام ریاست شحنگی، ریاست شرطگی و ریاست هر شهر و هر ناحیه به‌مزایده فروخته می‌شد و هر کدام از آن «حرفه‌پی‌ها» و مقطعان، اول با پیش-پرداخت رشوه‌پی و سپس با پرداخت ماهانه یا سالانه‌پی مرتب در پست خود ابقاء می‌شدند و آن‌ها هم به‌نوبه هر کدام هر شهر را به چند بخش کرده مثلاً شرطی (رئیس شهربانی) هر بخش از شهر را به یک سرداروغه جلاد به‌طریق مزایده به‌اقطاع می‌داد. وقتی شئونات و مقامات با چنین روشی به‌وسیله عناصر حرفه‌پی هر کدام به‌دست می‌آمد یا به‌عبارت دیگر به‌صورت اقطاع فتح می‌شد، رئیس آن



با دارودسته و کارگزاران خود چاره‌پی نداشتند، جز این که دزدی کنند، رشوه بگیرند، غارت کنند، برای مردم دسیسه بچینند، جنایت کنند، و هزار عمل ضدانسانی دیگر مرتکب شوند. در نتیجه هدف معنوی شغل در دستگاه‌های دولت که متضمن خدمت به مردم و پیشرفت مملکت بود نادیده گرفته و پایمال می‌گردید.

یک علت زیربنایی دیگر هم وجود داشت و آن فتح دولت‌ها به وسیله مهاجمان بیگانه و همچنین به وسیله عیاران و راهزنان یا شریرترین رؤسای عشایر و فئودال‌ها و امیران نظامی بود.

در مبحث بخش هفدهم به تفصیل آمده که عیاران و راهزنان چگونه با دسته‌هایی از افراد مسلح سوار و پیاده خود، درکوه و بیابان سر راه برکاروان‌ها می‌گرفتند و تمامی دارایی و اموال آنان را می‌بردند یا سهمی از آنها را اخذ می‌کردند، اما همین عیاران و راهزنان پس از آن که خیلی نیرومندگشته و به دعوت سرفئودالی یا سلطانی به ولایت شهری و سپس به تصرف دولت و مملکتی نایل می‌شدند باز مانند گذشته همان غارتگری را منتهی با روش‌های یک دولت فئودالی اعمال می‌کردند.

گرچه یعقوب‌لیث و احمدخجستانی نشان‌هایی از مردمی داشتند و اسد عیار که سلسله پادشاهان ادب‌دوست سامانی را از خود باقی گذاشت ولی راه تمامی آنان از عیاری بیابان شروع شده بود و این در آن روزگاران از امور عادی به شمار می‌رفت. چه عیاران شعائری برای حفظ اعتدال در کار خود داشتند که مردم آنان را نسبت به فئودال‌ها و حکام، جوانمرد می‌شناختند، و اینان را بر آنان ترجیح می‌دادند.

هویت دیگر این دولت‌ها اگر از عیاران و راهزنان نبود به متجاوزان و بیابانگردانی اصل و نسب می‌رساند که به قصد غارت و تسخیر چراگاه‌ها و آبشخورها و سکونت‌گاه‌های پرنعمت، به سرزمین‌های بهشت‌آسا هجوم آورده بودند، مانند اعراب، سلجوقیان، غزها تا برسد به مغول‌ها.

اگر آن دولت‌ها از هیچ یک از آن دو نشان نداشتند از غلامانی بودند که سراسر وجودشان از عقده انتقام و بعضی خصایص فرومایگی بردگان خانگی سرشته شده بود.

معلوم است دولت‌هایی با چنان هویت چه می‌توانستند باشند غیر از آن

چیزی که بودند؟. وقتی قومی، جماعتی، از آن راهها، مقامات دولتی و مسندهای زمامداری را فتح می کردند چه کاری غیر از اقطاع دادن استان ها و شهرستان های ممالک به منظور ربودن دسترنج و ماحصل زندگی مردم از دستشان برمی آمد؟. آنان، این مسندها و مقامات دولتی را صرفاً برای آن فتح کرده بودند تا مطابق نظام فتودالسی به زمام مال و ناموس و به زندگی مردم برای کامجویی خود تسلط داشته باشند. این کامرانی در جهت ارضای عقده های حقارت و تغذیه حرص دوران گرسنگی آن قدر ادامه می یافت که رفته رفته به صورت عادت درمی آمد و سرانجام در اثر دوام طولانی به فساد منجر می گشت.

به همین علت ها بود که کارگزاران و کارکنان و اعضای این دولت ها طبق هنجار روز با جریان حاکم هماهنگ می شدند و در سرایشی آن تا جایی فرو می غلتیدند که ارزش های ملی خود را در طبق اخلاص گذاشته و به دشمن تسلیم می کردند در حالی که بودند مردانی همچون ابن مقفع و ابن مقله که با درک مسئولیت معنوی شغل دولت ایران، جان خود را برای ترویج و زنده نگاه داشتن فرهنگ و ارزش های کشور و ملت خویش فدا می ساختند.

بی سبب نبود که امثال ابوعلی سیناها از سلطان محمود غزنوی ها می گریختند و امثال فردوسی ها خود را در اختیار آنان نمی گذاشتند و مردانی چون شیخ ابوالحسن خرقانی ها نه فقط از به حضور پذیرفتن آن جباران کراحت داشتند، بلکه در عین فقرمادی کیسه زراهدایی آن ها را نیز به پیش شان وامی زدند و شاعر حکیمی چون ناصر خسرو از دل و زبان پا کان و بزرگانی همانند خود، مداحان آنان را با فریاد اعتراض چنین نکوهش می کرد:

«پسندیده است بازهد عمار و بوذر      کند مدح محمود مرعنصری را»

«من آنم که درپای خوکان نریزم      مر این نازنین گنج دُر دری را»

نظام اجتماعی و ستم طبقاتی بقدری غیر قابل تحمل بود که نه فقط دولت ها و گردانندگان آن ها حتی می بینیم مأموران و کارمندان آنان هم مورد خشم و تنفر مردم و خداوندان دانش و خرد و مردان پرهیزکار قرار داشتند. از جمله امام محمد غزالی در نکوهش کارگزاران و مأموران دولت احادیث و اخباری آورده که نمودار زشتکاری ها و طرز رفتار ستمگرانه آنان از دیرباز با مردم می توانست باشد.

چنان که نوشته: «عمر رضی الله عنه یک روز خواست که بر جنازه یی



نماز کند. اما چون دانست کارگزار دولت بوده نماز نکرد و مردی بیش رفت و به جای او نماز کرد و دست به گور او نهاد و گفت: بار خدایا اگر این عریف (کارگزار دولت) را عذاب کنی سزاوار است که در تو عاصی شده باشد... خوشا به حال آن مرده و زنده‌یی که در عمر خود نه هرگز امیر بودی و نه عریف (مأمور و کارمند دولت) و نه کاتب و نه عوان (مأمور تحصیل خراج، پاسبان، دیوانی).

حذیقه از صحابه پیامبر (ص) گفت: «من بر هیچ والی ثنا نکویم، اگر نیک باشد و اگر بد». گفتند: «چرا؟»، گفت: «از آن که از رسول (ص) شنیدم که روز قیامت همه والیان (استانداران قدیم) را بیاورند، ظالم را و عادل را برصراط بدارند و حق تعالی بر صراط وحی فرستد تا ایشان را به جهنم فرو افکند (۴۵)».

همچنین امام محمد غزالی نمونه‌هایی از اعمال و رفتار مأموران و کارگزاران دولت را در تأیید احادیث خود به صورت حکایت آورده که از جمله آن‌ها یکی این است: «... ماهی‌فروشی با تقاضای خرید یک مشتری روبرو شد. او عوانی (مأمور تحصیل دیوانی، پاسبان) بود. عوانی گفت: «این ماهی می‌فروشی؟». صیاد با خویشتن گفت: «اگر گویم فروشم، ارزان خرد» پس گفت: «نمی‌فروشم» عوان را خشم آمد. چوبی بر پشت او زد و ماهی از او بستد و بها نداد. صیاد با خشم سر به آسمان برداشت و گفت: «خدایا چرا مرا ضعیف آفریدی و او را قوی؟ (۴۵)».

صاحب دولت‌ان از صدر تا ذیل در هر جا به مالی احتیاج پیدا می‌کردند یا به عمل دیگر، هر چند گاه به وسیله همین عوانی‌ها یا مأموران و کارکنان خود اجناسی ارزان قیمت را به بازار می‌فرستادند و به عنوان «طرح» به زور به قیمت گزاف به مردم می‌فروختند.

زمخشری در شرح به طرح فروختن می‌نویسد: بیعی است که همه آن عرضه باشد و تقاضایی در میان نه و چنین معاملات گاه به زیان خریدار است که متاعی را به طرح و زور بروی تحمیل کنند تا بخرد. چنان که شیخ سعدی در قصه برادرش که عوانیان یا عمال صاحب دیوان خرما را به طرح به وی فروخته بودند گوید:

«زحوال برادرم به تحقیق دانم که ترا خبر نباشد»

«خرمای به طرح می‌دهندش بخت بد از این بتر نباشد» (۴۶)

در تاریخ سیستان هم از دوران آخر طاهریان آمده که آن غذاهای زیادی

سفره را به بازار بردندی و به «طرح بفروختندی... که چندین غبن بود (۵۷)».

و بالاخره امام محمد غزالی تکلیف کارمندان دولت را این چنین مشخص کرده و می گوید: کارمندان و مأموران دولت باید در حین انجام وظایف خویش، از جنبه مسئولیت های شان آگاهی داشته باشند. کسانی که مسئولیت های دولتی به عهده دارند، وظیفه اصلی شان توجه خالصانه به نیازهای مسلمین و تأمین آنهاست و نه انجام عبادات مستحب بسان عباد و علمای دین (۵۸).

حق آن بود که هر کس می آمد شغل کارمندی دولت را می پذیرفت، هدف معنوی این شغل را که صرفاً خدمت به مردم است درک می کرد. چه معنوی بودن کارمندی دولت آن قدر روشن است که هیچ گاه کسی نمی توانست آن را انکار کند، حتی ستمگرترین امیرالمؤمنین ها و امیران و سلاطین هم در موقع خود در این شغل تظاهر به خدمت خلق نموده اند.

از این روی حتی از مردمانی هم که در آن روزگاران به خدمت دولت درمی آمدند انتظار می رفت خود را از ردیف شاغلین دسته اول مثل کاسب ها، دلالان، راهزنان، رباخواران، فئودال ها، و پولسازان جدا و متمایز ساخته و از در مقام مقایسه درآوردن خود با آنها عار داشته باشند. چه همانطور که گفته شد در واقع شخصیت اینان به ارزش های معنوی مثل دانش و هنر و امور خدمات انسانی قایم است و موجودیت آنان به ارزش های مادی مثل مال و پول که در معنی اینان بمنزله روح جهانند و آنان چون جسم و جامدات بی جانند. در این صورت اگر شخصی معلم یا پزشک بود نمی توانست خود را با دلال و می خانه دار و اگر قاضی یا مأمور وصول مالیات امکان نداشت خود را با عشرتکده دار و راهزن و سرمایه دار پولساز مقایسه کند و از لحاظ خواسته و آرزو خود را در سطح آنان قرار دهد.

در آن موقع هم خردمندان و دانایان از کارمند و زمامدار و کارگزار دولت انتظار داشتند که شرف و معنویت و تقوی و فضایل انسانی و خدمت به مردم را برازنده شخصیت خود بدانند، نه پول و مال، نه زمین و باغ و خانه مجلل، نه مرکب راهوار و شاطر و قاطر که اگر چنین بود یا خودفروش بود یا دزد و رشوه گیر یا اختلاس گر... و الا کارمند دولت که به او روی حساب خرج روزانه و مطابق شأن و مرتبه اش حقوق یا بیستگانی می دادند از کجا می توانست مثل بازرگانان محترک یا



قاچاق‌گران یا فئودال‌های مردم‌خوار انباردار پول و صاحب دستگاه تجمل باشد. برهمین اصل بوده است که ابوالحسن علی بن زید بیهقی می‌نویسد: «خواجه ابوالفضل بیهقی گوید: نشاید خدمتکار دولت را نقد و ذخیره نهادن، که این شرکت جستن بود در ملک، چه خزانه به نقد آراستن و ذخیره نهادن از اوصاف و عادات ملوک است و نه ضیاع و عقار ساختن که آن کار رعایا بود. (در آن زمان همه مرتبه به مرتبه رعیت یکدیگر بودند حتی فئودال‌ها و مقطعان نیز رعیت شمرده می‌شدند منتهی رعیت پادشاه) و خدمتکار دولت درجه و رتبت (مقام) دارد. میان رعیت و میان سلطان. از رعیت برتر بود و از سلطان فروتر... اندر خدمت دولت به مرسوم قناعت باید کرد و از آن خرجی بر وفق می‌کرد و بدین خدمت کسب دنیا نباید کرد. تا بماند که اگر جاه (مقام کارمندی دولت) را سبب کسب دنیا سازد هم آن جاه زایل شود، هم مال، و روا بود که جان (او) را آفت رسد (ه.ه)».

چون در آن زمان قانون از کجا آورده‌ی وجود نداشت و مراجع صالحی هم که نماینده و حامی ملت باشند نبودند تا برطبق آن قانون هرچند سال یک بار حساب دارایی و اموال منقول و غیر منقول دیوان‌سالاران و متصدیان خاین و دزد و اختلاس‌گر دولت را برسند و داد ملت را از آنان بستانند، این کار را پادشاه می‌کرد و چنان که شرح آن آورده شد، هرچندگاه باری به هر مقصود تمامی اموال و دارایی وزیران، عاملان استان‌ها و شهرستان‌ها و قاضیان و سپه‌سالاران و دیوان‌سالاران و امثالهم را مصادره و در صورت لزوم آنان را به زندان انداخته یا اعدام نیز می‌کرد.

گرچه قسمتی از این مصادره‌ها از روی طمع‌ورزی و غرض و دفع رقابت مالی بود ولی بسیاری از آن‌ها برای حفظ تعادل ضروری و صحیح بود. پادشاهان در صورت لزوم در میزان کمی یا زیادی حقوق کارگزاران مطابق کارآیی و مرتبه آنان دخالت می‌کردند. آورده‌اند: «یکی از کارگزاران عضدالدوله اضافه مقرری از او درخواست کرد. عضدالدوله حساب دقیق زندگی او را به دستش داد و ثابت کرد که نیازی به اضافه مقرری ندارد و مورد دیگر این که یکی از امرای دیلم بر او وارد شد، به یکی از پیشکارهای خود دستور داد احتیاجات آن دیلمی را روی ورقه‌ی بنویسد، چون پادشاه نوشته را دید قسمتی از ارقام آن را قلم زد و مبالغی از آن کم کرد (ه.ه)».

هرگاه پادشاه مقتدر و مسلط و دولت تثبیت شده بود، وضع زندگی و پرداخت به موقع حقوق کارمندان برای علاقه‌مند کردن آنان به کار، مورد توجه قرار می‌گرفت. مثلاً: عضدالدوله دستور داده بود مقرری کارمندان و کارگزاران را بیش از موعد مقرر یعنی قبل از سپری شدن ماه پرداخت کنند. وی در این باره می‌گفت: اگر ما یک روز از ماه باقی‌مانده، مقرری غلامان و خدمتگزاران را بپردازیم، فضل و برتری از آن ماست و اگر یک‌روز بگذرد و آنان درصدد مطالبه برآیند منت ما بر ایشان از بین می‌رود. به علاوه آنان گستاخ می‌شوند و خسارتی که از این راه عاید می‌شود، بیش از سود آن خواهد بود (۶۱). همچنین اگر یکی از عمال از کار برکنار می‌شد به قدر احتیاج به او می‌پرداخت و چون مجدداً به کار مشغول می‌شد از مقرری او کسر می‌کرد (۶۲).

عضدالدوله به آنچه سیاست‌کشورداری او اقتضا می‌کرد، بدون هیچ نوع ملاحظه عمل می‌نمود و هر کس را که تصور می‌کرد ممکن است از لحاظ اداره امور مملکت به هرنحو تولید اشکال کند از میان برمی‌داشت و حتی گاه در این کار قساوت نیز به خرج می‌داد. گاهی هم که سیاست او اقتضا می‌کرد نرمی و تسامح می‌نمود (۶۳).

میزان حقوق کارمندان و کارگزاران دولت خیلی دیر به دیر یعنی هرصد سال و دو‌یست سال یک مرتبه برحسب اقتضای اوضاع و احوال نوسان می‌یافته، چه واحد پول به دینار طلا (یک مثقال) و درهم نقره (یک مثقال) یعنی ارزش‌های ثابت متکی به خود بوده است. جهشیاری می‌نویسد: در زمان منصور خلیفه جیره دبیران و عاملین نزد رؤسا سیصد درهم بود. این مبلغ به همین میزان از دوران امویان تا پایان دوره هارون الرشید برای همان مراتب ثابت و بی‌تغییر مانده بود. اما فضل‌بن‌سهل آن را افزایش داد (۶۴). با وجود آن که آل‌بویه حقوق کارمندان را هرماه یک بار می‌دادند، در همان زمان در خراسان و ماوراءالنهر سامانیان و پس از آنان غزنویان به کارکنان و مأموران دولت به جای ماهیانه، فصلی یا سه ماه یک‌بار می‌پرداختند که آن را بیستگانی یا پیشگانی می‌گفتند از جمله بیهقی درباره مأموری می‌نویسد: بیستگانی خوار بود... و امیر مسعود غزنوی از سرباز متعدی و گناهکار خود پرسید: «بیستگانی داری؟» (۶۵).

خوارزمی می‌نویسد: بیستگانی مواجبی بود که سالیانه چهار بار به لشکر



می دادند و این رسم دیوان داران بوده (۶۶) و در تاریخ سیستان آمده که احمد بن - اسماعیل چهار بیستگانی سپاه را داد (۶۷) یعنی یکساله.

این حقوق از طرز اداره حکومت، سامانیان و مقدار حقوق هایی که به کارمندان ادارات دولتی آن پرداخت می شده صورت جامعی به دست داده است. او می نویسد: دستگاه دولتی سامانی وضعی دارد که لزوم دادگستری و انصاف را در میان مردمان ایجاد می نماید. امور خلقی به دست قاضیان صاحب رأی و حکمرانان لایق سپرده شده است. در آن جا قاضی و حاکم از لحاظ حقوق برابرند و حقوق برید و عامل مالیات نیز از لحاظ مقدار مانند آن دو است و تعداد کارمندان ادارات نسبت به احتیاج زیاده و کم می شود ولی حقوق شان در هر اداره که باشند با هم مساوی است. مثلاً اگر برای عامل معونه (امنیه - ژاندارمری) محلی مرسومی فرض شود، همان مقدار برای بندار (متصدی رسیدگی به امور واردات و صادرات و بازرگانی) و قاضی و صاحب برید نیز فرض می شود و این وجوه بدون کم و کاست به صاحبانش می رسد. مثلاً نحوه پرداخت دیوان برید در خراسان و ماوراءالنهر به درهم (هر درهم یک مثقال نقره) به قرار زیر بوده است:

سمرقند	۷۵۰ درهم	ایلاق	۵۰۰ درهم	۳۰۰ درهم
ارنبجن	۳۰۰ درهم	فرغانه	۳۰۰ درهم	۱۰۰۰ درهم
اشروسنه	۳۰۰ درهم	لیت	۳۰۰ درهم	۳۰۰ درهم
خجند	۳۰۰ درهم	خوارزم	۶۰۰ درهم	۱۰۰۰ درهم
ختل	۴۰۰ درهم	گنج روستا	۳۰۰ درهم	۳۰۰ درهم
آمل و ذیر	۴۰۰ درهم	مرورود	۳۰۰ درهم	۳۰۰ درهم
زم	۳۰۰ درهم	بلخ و حومه	۳۰۰۰ درهم	۳۰۰۰ درهم
گرکانیه	۳۰۰ درهم	هرات	۳۰۰ درهم	۱۰۰۰ درهم
مرو	۷۰۰ درهم	قبادیان	۳۰۰ درهم	۲۰۰ درهم
سرخس	۵۰۰ درهم	شومان و چرمکی	۷۰۰ درهم	۳۰۰ درهم
کش	۳۰۰ درهم	ترمذ	۳۰۰ درهم	۳۰۰ درهم (۶۸)

اما در همین زمان در مصر و بغداد هم حقوق را ماهیانه و به دینار طلا می پرداختند. (هر درهم = یک مثقال طلا = ده درهم نقره). مثلاً «وزیر هرماه پنج هزار سکه طلا، یک مدیر یا دبیر کل (صاحب دیوان) ۱۲۰ سکه طلا، یک

معاون رئیس صد سکه طلا، یک رئیس تشریفات ۷۰ سکه طلا و یک مأمور درجه اول حقوقش از ۳۰ سکه طلا شروع می‌شد. مأموران باسواد و بااطلاع همیشه از بین پارسیان انتخاب می‌شدند (۶۹)».

هرگاه دبیری یا کسی می‌خواست کارمند دولت شود به رئیس دیوان رسایل یا وزیر نامه می‌نوشت و نامه او را می‌خواندند. اگر از نامه او آثار فضل دیده می‌شد او را می‌پذیرفتند و در غیر این صورت رد می‌کردند. گاه طرز کار وزیر یا رئیس رسایل با دبیر به رویه تقریر و تحریر بود. مثلاً صاحب بن عباد غالباً رسایل را بر کاتبان املاء می‌کرد و آنان می‌نوشتند. بخصوص صاحب بن عباد را گویند در املاء به فکر و تأمل احتیاج نداشت و مطالب را به عبارات روشن و رسا و بدیهه می‌گفت و دبیران می‌نوشتند و همچنین از خصایص اداری وزیر برجسته‌بی چون صاحب این که می‌گفت: هیچ آرزویی در دل ندارم، جز این که بغداد را فتح کنم و ابواسحق صابی (معروف) را به کتابت خویش وادارم و او برای من نویسنده‌گی کند و من عبارات او را تغییر دهم (۷۰).

وزیرانی کوشا همچون صاحب بن عباد گاه کارکنان تقصیرکار را جریمه می‌کردند و حتی در صورت عذرخواهی هیچ گذشتی هم نشان نمی‌دادند. از جمله آمده کارکنان دارالضرب رقعہ‌بی به صاحب نوشتند و درخواست رفع جریمتی کرده بودند. اما صاحب در زیر رقعہ آنان نوشت: «آهن سرد مکوبید (۷۱)».



## سرچشمه‌های درآمد دولت‌ها

از دیرباز دولت‌ها دو منبع درآمد داشتند، یکی حلال و به حق و از لحاظ طبیعت اجتماعی قانونی و دیگر حرام و نابه حق و غیر قانونی.

آنچه حلال و قانونی بود از راه گرفتن مالیات متعادل از پیشه‌های صنعتی و کارهای کشاورزی و دامداری و امور بازرگانی و آنچه حرام و غیر قانونی از بهره‌کشی روستاییان در املاک اقطاعی و خاصه و مصادره نابه حق مخالفان و غارت ملل و اقوام یا سرزمین‌های دادخواه یا اخذ باج‌های سرانه فراهم می‌گشت.

همین منبع درآمد دوم بود که آن درآمد حلال و پاک نخستین راهم ضایع و فاسد می‌کرد و موجب بروز ستم و بیداد مأموران و خرابی‌گردش امور اداری و بی‌اعتقادی اعضای دولت و دلسردی کارکنان آن می‌گردید و بول دولت را آن قدر آلوده و زهرناک می‌کرد که هیچ عارف و زاهد و مرد حقی نمی‌توانست وجدان خود را راضی کند تا چیزی از آن بگیرد.

همانطور که سرآمد همه ارزش‌ها سلامتی است که پایه و مایه استواری تمامی هستی‌هاست و رخنه عامل فساد در آن مولد بیماری و رنج و مرگ، اثرات منفی و تباهاکار درآمدهای حرام و فاسد هم در تمامی ادوار تاریخ آن علت اصلی تلف شدن سلامت ارزش‌های حقیقی و درآمدهای واقعی دولت‌ها بود، و سستی و انحطاط و انقراض هر دولت در هر دوره از شیوه شروع اخذ مالیات و ادامه جریان آن تا به آخر مرحله ناشی می‌گشت.

از آنجا که بسیاری از منابع درآمد دولت‌ها حرام و غیر قانونی بود، اغلب کارمندان و کارکنان و اعضای آن نیز در هر رسته با این که خیلی کم‌تر از اندازه

لازم کار می‌کردند یا نمی‌کردند هر قدر حقوق و مواجب می‌گرفتند آن را برای خود کم می‌پنداشتند، به این بهانه و هم به عذر توزیع غیر عادلانه درآمد و هم به دستاویز باز بودن دست دیوان سالاران و کارگزاران عالی‌رتبه در غارت بیت‌المال، به رشوه‌گیری و اختلاس روی می‌آوردند.

به هر حال با توجه به شیوه درآمدها و مالیات‌ها، کارمندی دولت در هر رسته خیلی مسئولیت داشت. چرا که سخن از کار و دستمزد است و از حلال و حرام و این که کارمند می‌بایست آن قدر دانش و وجدان می‌داشت که همرنگ جماعت نشود و بداند که این پول و حقوق که می‌گیرد و به خانه می‌برد و بازن و فرزندانش حلال خود می‌خورد از چه راه فراهم آمده و مال کیست؟ و اکنون در قبال آن چه وظیفه و دینی دارد و چقدر کار می‌بایست می‌کرد تا آن جبران شود و چنانچه مأمور مالیات بود می‌دانست که نباید برای یک دستمال خانمانی را بسوزاند و برای فرعی رشوه اصلی از بیت‌المال را نادیده انگارد.

معمولاً در آن روزگاران اسناد خاین و دشمن به دورترین و بی‌ربط‌ترین کسان بسته می‌شد و حال آن که می‌بایست به نزدیک‌ترین و مربوط‌ترین دیوان سالاران و دست‌اندرکارانی اطلاق می‌شد که بدون درک مسئولیت انسانی و وجدانی با مصالح ملت و مملکت بازی می‌کردند و با بیکاری و تنبلی و رشوه‌گیری و در مقامات بالا باده‌بندی و دزدی و ستم و بیداد اسباب انحطاط و انقراض هر دولت را در هر دوره فراهم می‌کردند. حق آن بود که به جای به‌صلابه کشیدن دادخواهان و قتل‌عام بی‌گناهان که مستعد تحریک و آشوب بودند آن عاملین اصلی بحران‌ها و آن مردم‌خواران را خاین و دشمن اعلام کرده و به محاکمه و دادگاه می‌کشیدند و همان‌طور هم که در شرع اسلام قید شده حق آن بود که از آن خاین‌ها نمی‌پرسیدند پدرت کیست بلکه می‌گفتند عملت چیست؟ و از کجا آورده‌بی؟ البته بودند بعضی پادشاهان توانا و دوراندیش که هر چند گاه بعضی از این خاینان به مملکت را مصادره و حبس و اعدام می‌کردند و انتقام ملت را از آنان می‌گرفتند.

از تاریخ‌ها برمی‌آید، در بسیاری از مواقع به خصوص در مراحل انحطاط و انقراض اغلب کارکنان و اعضای دولت بیت‌المال را خوان یغما می‌پنداشتند و می‌کوشیدند به هر وسیله خلاف ناموس و رشوه و تملق و خرد کردن دیگران خود را به یکی از منابع مصرف بیت‌المال برسانند تا چنگ و دندان در آن فرو برند.



اگر آن خداوندان مال و مقام آن قدر شعور و آن قدر حس انسانی می‌دانستند که بتوانند بفهمند، آن منبع امانتی بیت‌المال متعلق به چه کسانی است و آن مال و نروتنی که دارند از چه جان‌ها و از چه تن‌هایی مکیده شده همه را از خود دور می‌کردند و به اشکال گوناگون به خدمت صاحبان اصلی شان باز می‌گرداندند.

نافهمی و حیوان‌صفتی همین‌ها، آن منشأ عمده فتنه و برپایشان‌روزگاری مردم و آن مولد اساسی بحران و آشوب و بروز خیانت و برآکنندگی ملی و سرانجام آن سبب اصلی هجوم‌های ضد مدنی و اسارت‌بار بیابانگردان عرب و غزو مغول بود. به اعتقاد امام محمد غزالی، خراج قانونی است که همزمان بایبدهایش تمدن و شهرنشینی وضع شده و پایه گرفته، قانونی که در نخستین مراحل برای همگان آسایش و آرامش و اعتماد متقابل بیار می‌آورد. زیرا در اصل پیمانی ساده و بی‌پیرایه بوده، پیمانی که میان مردم هراجتماع تازه تشکیل شده، بر اساس داد و انصاف استوار می‌شود. اما باگذشت زمان، در هر جا که (بایبدهایش طبقات) دوگانگی و بیداد ریشه گرفته، خراج‌گیران بر خرمراد سوار شده‌اند و خراج‌گزاران مانند پیاده‌یی گم کرده‌راه، از کاروان داد و انصاف وامانده‌اند. و در نتیجه اندک‌اندک به قانونی بدل شده که تنها برای خراج‌گیران مفید و دلخواه گشته و خراج‌گزاران را در بیشتر زمان‌ها و مکان‌ها زیانمند و جانکاه گردیده است (۱).

### نام‌های انواع سرچشمه‌های درآمد مالیاتی

چنان که آمد دیوان مالیات و سازمان‌های آن در دوران دولت‌های اسلامی در اساس بر همان روشی بود که در روزگار ساسانیان قرار داشت و حتی تا زمان حکومت حجاج بن یوسف بر عراق، نوشته‌های دفترهای دیوانی به زبان فارسی بود، ولی در این زمان (به سال ۸۷ هجری) به کوشش مردی خودفروش به نام صالح بن عبدالرحمن سیستانی از فارسی به عربی برگردانده شد.

از اوایل دوره خلافت عباسیان کتاب‌هایی درباره انواع خراج نوشته شده که نخستین آن بنا به گفته صاحب کتاب الفخری توسط معاویه بن یسار وزیر مهدی عباسی (۱۵۸ تا ۱۶۹ هـ) به تألیف درآمد (۲) و همچنین کتاب‌های اساسی دیگر درباره خراج عبارتند از «کتاب الخراج» قاضی ابویوسف معاصر شارون الرشید و

کتاب الخراج یحیی بن آدم (در گذشته سال ۳۰۵ هـ) و کتاب الاموال ابو عبید - قاسم بن سلام (۱۵۴ - ۲۲۴ هـ) و «کتاب الخراج و صنعة الکتابه» نوشته لابی الفرج - قدامة بن جعفر بغدادی (در گذشته سال ۳۳۷ هـ) و مفاتیح العلوم خوارزمی تألیف حدود ۳۷۰ هجری و احکام السلطانیة ماوردی (در گذشته سال ۴۰۵ هـ) و احکام السلطانیة قاضی ابی یعلی (در گذشته سال ۴۵۸ هـ) و بعض دیگر مثل سیاست نامه خواجه نظام الملک و کتاب های امام محمد غزالی که درباره آن ها بطور پراکنده در این کتاب سخن رفته است.

بطور کلی انواع مالیات های دولتی در فقه اسلامی بدین قرارند:

۱ - خراج: مالیاتی است که از زمین هایی که به وسیله صلح به دست آمده بود به صورت سهمی از محصول به جنس (خراج مقاسمه) و یا به نقد و مبلغ ثابت از هر جریب کوچک (قریب ۲۶۰۰ مترمربع) صرف نظر از میزان محصول (خراج مساحت) گرفته می شد.

بلاذری می نویسد: مالک بن انس گوید چون کافری که زمینش به جنگ فتح شده اسلام آورد، زمین را به دست وی باز دهند تا آن را آبادان کند و خراج آن بگذارد. مالک و ابوحنیفه و دیگر ائمه اسلام گویند اگر مردی زمین خراجی خویش را چندین بار در سال زراعت کند، بیش از یک بار از او خراج نستانند و همچنین گویند چون مردی زمین خویش را بیهوده رها کند وی را گویند یا کشت کن و خراج آن بگذار یا زمین را به دیگری بسپار تا زراعت کند. از زمین کار و مکار (زیرآیش) دو سال یکبار خراج گیرند.

از زمینی که بر حاصل آن آفتی افتد یا آب ببرد خراج نگیرند.

از زمینی که به برده بی که آزادی خویش بازخریده یا به زنی متعلق باشد ابوحنیفه گوید تنها خراج آن بستانند و مالک و سفیان گویند خراج زمین و عشر حاصلی که به جای مانده بستانند.

سفیان ثوری و ابوحنیفه گویند: چون کسی از مسلمین یا از اهل ذمه در زمینی، بنایی همچون دکان و غیر آن بسازد دیگر باجی از او نستانند و اگر آن را بوستانی کند خراج بروی لازم آید. اما مالک و ابی دثب گویند وی باید خراج آن زمین ساخته شده را نیزپردازد، زیرا سودی که از آن عمارت ها برگیرد همچون سودی است که از کشتزار به دست آید اما زمین عشر چنین نیست و صاحب آن هر



چه کند خود داند.

ابویوسف گوید: در زمین هایی که به جنگ فتح شده باشد، اگر مسلمانی زمین های موات را آباد کند خراج بدو تعلق گیرد. اگر آب آن از آب های خراج باشد بر آن زمین نیز خراج واقع شود و اگر چشمه یی در آن درآید یا از آب باران سیراب شود زمین عشری شود. اما بشر گوید این زمین عشری است چه از آب خراج مشروب شود. چه از آب دیگر.

تمامی فقها متحدالعقیده اند در امر زمینی که به کسی منسوب نباشد و مسلمین در آن آمده خرید و فروش کنند و بازاری برپا سازند گویند خراجی بر آن لازم نیاید (۳).

خراج مخصوص مردم مسلمان غیر عرب بود. اراضی که به حکم خلیفه در دست مالکان قدیم می ماند اراضی خراج نامیده می شد و مالک غیر عرب اسلام آورده آن خراج می پرداخت.

۲- عشر: (ده یک) نوعی مالیات تسهیلی زمین بود به میزان ده درصد محصول یا درآمد که از اراضی گرفته می شد که صاحبان آن در همان زمین اسلام آورده یا به وسیله مسلمانان آباد شده یا به اشخاص مورد عنایت دولت به صورت اقطاع تعلق داشت.

عشر مخصوص اعراب فاتح بود که به آن زکوة هم گفتند. اراضی که به جنگ گشوده شده بود چون بین فاتحان تقسیم می شد زمین عشری به حساب می آمد و عرب فاتح مسلمان مالیاتی به نام عشر از محصول آن می پرداخت.

عشر نسبت به خراج صورت سبک تری داشت و در ابتدا بر زمین هایی تعلق می گرفت که فاتحان تصرف کرده و اهالی بومی را از آن جا رانده بودند.

حسن بن محمد بن حسن قمی از قول صولی می نویسد: که هر زمین که متعلق به عرب باشد، عشر از حاصل آن باید داده شود یا هر زمین که بایر شده یا به صورت موات درآمده باشد چون کسی آن را احیا کند و آبی از برای آن بیرون آورد یا چشمه یی پدید کند آن زمین هم در حکم مشمول عشر می شود. رسول فرموده: «من احیا ارضا مواتاً فهو له» همچنین اگر زمینی به رودخانه یا آب باران و کاریز محصول آورد عشر آن، چنانچه با دولاب و مانند آن یا به دست از کاریز یا چاه آب داده باشند نصف عشر بدهند (۴).

بلاذری از قول بشر بن غیاث می‌نویسد: هر زمین که به جنگ بگشایند، اگر امام آن را میان فاتحین بخش کند خراج عشر باشد و صاحبان یا ساکنان آن برده (۵).

۳- زکوة: در اصل غیر از یک دهم درآمد اراضی عشری، مالیات بر پیشه‌ها و بازرگانی و دامداری را می‌گفتند. هر یک از صاحبان مشاغل نامبرده می‌بایست یک دهم از درآمد خود را به عنوان مالیات به دولت می‌پرداخت.

۴- خمس: (یک پنجم) مالیاتی بوده که از یک پنجم درآمد غنائم جنگی و معادن برای خلیفه می‌فرستادند. حسن بن محمد بن حسن قمی نیز می‌نویسد: هر زمین که به دست مسلمانان به غنیمت بیاید خمس از آن زمین متعلق به امام بود و باقی میان مسلمانان که آن دیار فتح کرده باشند مشترک بود (۶).

۵- جزیه: مالیات سرانه اهل ذمه بود که از غیر مسلمانانی که به یکی از کیش‌های صاحب کتاب مقدس اعتقاد داشتند علاوه بر خراج گرفته می‌شد.

خوارزمی می‌نویسد: جزاء سرهای ذمیان، و آن جمع جزیه است و جزیه خود معرب گزیت فارسی بوده که به معنی خراج است (۷).

در آغاز، حداقل جزیه‌یی که مقرر شد در کشورهای غربی و شمال عربستان یک دینار طلا و در کشورهای شرقی دوازده درهم نقره بود. طبقه متوسط بیست و چهار درهم می‌پرداختند و بزرگان چهل و هشت درهم. ابویوسف در الخراج مردمان اهل ذمه را به این ترتیب تقسیم‌بندی می‌کند: ثروتمندان، بازرگانان، ملاکان، طبیبان... و بلاذری طبقه اعیان اهل ذمه را چنین تعریف می‌کند. آنان که بر استر نشینند و خود را به زیورهای زرین بیارایند (۸).

بلاذری از قول بشر بن غیاث می‌نویسد: اگر امام زمینی مفتوحه را بخش نکرد و مشترکاً به تصرف همه مسلمین درآورد - همچنان که عمر در سواد کرد - پس بر ساکنان آن جزیه قرار گیرد و بر زمین‌هاشان خراج، لکن در شمار بردگان نیایند (۹). جزیه از زنان غیر مسلمان و نیز کسانی که به سن تکلیف نرسیده یا ناتوان بودند گرفته نمی‌شد.

۶- مال الجوالی: خراج سرانه مردمی بود که از سرزمین خود کوچ کرده و در دیار دیگر مسکن گزیده بودند. نام دیگر این مالیات مال الجماجم یعنی مالیات جمجمه یا سر بود.



۷- سیب البحر: یعنی هدیه دریا مانند در و مرجان و عنبر و امثال آنها (۱۰).

۸- هدایا: از درآمدهای چشم گیر بود. اعراب روی منافع و صرفه خود، آداب و آیین ها و عیدهای ایرانیان را پذیرفتند. چنان که حجاج ایرانیان را به وظیفه ها و دادن هدایای نوروز و مهرگان الزام و تکلیف کرد و سنن خودسرانه وضع کرد و بنهاد و سلیمان و ولید هم بدین دستور خراج بستند.

۹- مکس: باجی بوده که در مرزها از بازرگانان می گرفتند که صورت گمرک را داشته و همچنین عوارض وصولی از دوره گردان و فروشندگان جزء را مکس یا مکوس می گفتند و کالاهای کم تر از ۲۰۰ درهم از آن معاف بود.

۱۰- تشک (طسق): از عمده ترین سرچشمه های درآمد دولت های بعد از اسلام اراضی خاصه یا خالصه یا حر و وقفی و اراضی دولتی و اراضی خلفا و سلاطین و امیران و وزیران بود که دسترنج روستاییان زحمتکش را سیل آسا به خزاین دولت و مملکت داران سرازیر می کرد.

۱۱- وقفیات: درآمد اراضی وقفی زمین های مزروعی و غیر مزروعی بود که نیکوکاران آن را برای خرج مساجد و خانقاه ها و مدارس و مزارات و بیمارستان ها و آسایشگاه های سالخوردگان و مسافرخانه ها وقف می کردند. دولت ها نه فقط از محل درآمد وقفیات از دادن مخارج خدمات اجتماعی فوق معاف می شدند بلکه مبلغ زیادی از آن را هم صرف نگهداری پیشنمازان و خطیبان و مدرسان و دیگر افراد جامعه فقیهان می کردند تا به سود آنان تبلیغ کنند.

۱۲- بهره کشی مستقیم: به بردگی گرفتن مردم سرزمین های مغلوب و فروختن و به کار گرفتن آنان و اموال غارتی و غرامت در هر زمان از مهم ترین سرچشمه های درآمد دولت ها بوده مثلاً وقتی ماهوی سوری به اطاعت اعراب درآمد تعهد کرد غرامتی به صورت گندم و جو و اشیاء قیمتی و وجه نقد پردازد که جمع آن به یک میلیون درهم می رسید و مرزبان نیشابور تعهد کرد هفتصد هزار درهم وجه نقد و چهار صد کیسه زعفران بدهد و دهقان ایورد چهار صد هزار درهم را به عهده گرفت (۱۱).

عروبن لیت در شیراز قرار گرفت. سیصد هزار دینار و پنجاه من مشک و پنجاه من عنبر و دویست من عود و سیصد جامه منقش به نقش های قریب و سیصد ظرف طلا و نقره و سیصد چهارپای به رسم هدیه نزد موفق خلیفه فرستاد (۱۲)،

تا دستاوردهای مشابه او را از لحاظ دینی مباح کند.

همین سرچشمه‌ها تقریباً با همین خصایص و مقدار و حدود همیشه برای خلفا و امیران و سلاطین مورد استفاده و مطمح نظر بوده است.

جمع‌آوری خراج و جزیه نه به دست فاتحان، بلکه توسط دهقانان و کدخدایان صورت می‌گرفت. عیب عمده سیستم خراج در عدم تساوی خراج‌بندی بر سهام جزء و اراضی مالکان عمده بود. بخصوص این عدم تساوی بیش از همه میان زمین‌های عشیری که مربوط به اقطاع داران و فتودال‌ها بود و زمین‌های خردم مالک‌ها و مالکان جزء که می‌بایست خراج و جزیه می‌پرداختند تا جایی زیاد و طاقت‌فرسا شد که در دوره عباسیان قرار ویژه‌یی به نام حمایت از املاک جزء گذاشتند. نام‌هایی که برای دیوان‌ها به کار می‌رفته خواه دیوان درآمدها یا دیوان‌های دیگر در زمان حجاج به وسیله دبیری خاین به نام صالح بن عبدالرحمن از فارسی به عربی برگردانده شد که علم و روش وصول مالیات را برضد و برزیان مردم ایران و به سود دولت بنی‌امیه و بعد بنی‌عباس منجر ساخت. با این حال شکل فارسی برخی از این نام‌ها با اندک شکستگی در زبان عربی باقی‌مانده و در این جا آن‌هایی که مربوط به امور مالیاتی هستند آورده می‌شوند:

روزنامک: دفتری بزرگ بود که تمامی دریافتی‌ها و پرداختی‌های روزانه در آن یادداشت می‌شد و آن را در زبان عربی «روزنامج» به کار برده‌اند.

ختمه: دفتری که «خزانه دار نقدی» در هر ماه فهرست دخل و خرج را در آن می‌نوشت و در آخر هر ماه حساب ماه را می‌بست.

ختمه کل: فهرست حساب کل یک سال.

عریضه: فهرست ریز حساب یک مالیات.

برات: رسید پرداخت مالیات که «خزانه دار نقدی» به دهنده مالیات می‌داد. موافقه و جماعه: صورت حسابی که کاردار پس از پایان کار یک ساله خود به دیوان می‌داد. این صورت حساب تا به وسیله دیوان سالار به تصویب نرسیده بود، «محاسبه» نام داشت.

رجعه: صورت حساب پرداخت مقرری سربازان.

رجعه جامعه: صورت حساب همه پرداخت‌های دیوان سپاه در یک سال.

چک (صک): فهرست پرداخت حقوق‌ها و توشه‌ها که سلطان یا امیر یا



خلیفه زیر آن را امضا کرده و اجازه پرداخت داده بود.

دستینه و چک: فهرست مقرری‌ها و مزدها و خرج ابزارهای باربری و بارکشی لشکرها.

استقرار: فهرست پرداخت حقوق‌های ماهانه و توشه‌ها و مستمری‌ها در هر سپاه پس از کم و زیاد کردن مبلغ آن در آخرین رقم.

جریده مسجله: فهرست پرداخت‌ها پس از ثبت شدن.

فهرست: فهرست کارها و دفترها که در هر دیوان آماده می‌شد.

دستور: رونوشتی که از دفتر «السواد» برداشته می‌شد و به جایی فرستاده می‌گردید.

جایزه: نشانه‌یی که هنگام برابر کردن ریزقلم‌ها در فهرست‌ها بایکدیگر، جلو هر رقم می‌گذاشتند.

اوشنگ: هر بسته دیوانی و کاغذ یا دفتر و دیگر چیزها از این نوع که به هم در پیچیده و بسته شده باشد.

دروزن: فهرستی که مساحان یا زمین‌پیمایان نتیجه کار خود را در آن گزارش می‌دادند.

اوراگ: صورت‌حسابی که ریز مالیاتی هر دهکار در آن نگاشته می‌شد (۱۳). غزالی درباره درآمد امیران و سلاطین می‌نویسد: در جمع‌آوری و گرفتن مال باید به مسأله حلال یا حرام بودن آن توجه کرد. درباره دارایی و اموال امیران، غزالی موضوع را از دیدگاه اخلاق و نیز فقه مورد توجه قرار می‌دهد. سلطان یا امیر در جنب اموال شخصی، دو منبع درآمد مشروع دیگر دارد. اموالی که از غیر مسلمانان اخذ شده و اموالی که از مسلمانان گرفته شده است.

۱- اموال دسته اول به چند بخش تقسیم می‌شوند: غنیمه یا مالی که بر اثر جنگ به دست مسلمانان افتاده (فیئی) یا مالی که در زمان صلح از کفار گرفته شده است و جزیه یا مالیاتی که بر اساس معاهده صلح از اهل کتاب یا از کفار ستانده شده است.

۲- از اموالی که منبع اسلامی دارند، فقط دو نوع آن شرعی است: یکی موارد بدون وارث و اموال بدون صاحب و دیگر اوقاف بدون متولی. بنابراین به استثنای این دو نوع مال، بقیه نامشروع و حرامند، به ویژه مالیات ارضی (خراج)

که از مسلمانان اخذ می‌شود. مصادره اموال و اخذ رشوه‌های گوناگون. غزالی بطور کلی وقتی سیاست مالی دولت را بررسی می‌کند به این نتیجه می‌رسد که قسمت اعظم اموال دولت، اموالی هستند که بازور گرفته شده‌اند و بطور غیر عادلانه هم توزیع و تقسیم می‌شوند. با وجود این غزالی پیروی از دستورات دولت و اطاعت امر آن را روی ضرورت نظم اجتماعی ناگزیر و لازم دانسته است.

غزالی تأکید می‌کند که صاحب‌دولتان یا دولت باید درآمد مملکت را مطابق قواعدی که شرع تعیین می‌نماید به مصرف برساند. بنابر این وقتی در مثل سلطان یا امیر به فقهی خانه‌یی یا هدیه‌یی عطا می‌کند یا به عمال و کارگزاران خود قبای خلعت و تشریف می‌دهد، در این صورت اموال مذکور ممکن است از هفت منبع زیر حاصل شده باشند که حلال بودن آن موکول به رعایت شرایط بسیار دقیق است.

۱- جزیه: به شرط آن که اخذ آن با رعایت اصول شرعی انجام یافته باشد و در مورد نحوه استعمال آن نیز رعایت اصول مذکور شده باشد، زیرا چهارپنجم جزیه مختص مصارف عامه است و فقط یک‌پنجم آن را می‌توان به مصرف اموری که در بالا یاد شد رسانید.

۲- موارث بدون وارث و اموال بدون صاحب، مخصوص مصارف عامه هستند.

۳- در مورد عواید حاصله از اوقاف لازم است که خواست وقف‌کننده اجرا شود و درآمد برحسب وقفنامه به مستحقان وقف داده شود.

۴- درآمد سلطان از اراضی موات اگر به وسیله بهره‌کشی از دیگران و به زحمت و کار دیگران باشد حرام است.

۵- اموالی از قبیل زمین، جامه و قبای فاخر، سلاح، مرکب و همانند آن‌ها در صورتی که بهای آن‌ها از راه حلال به دست آمده و پرداخت شده باشد می‌تواند از اموال سلطان به شمار رود و وی اختیار تصرف آن‌ها را دارد.

۶- پول‌هایی که پرداخت آن‌ها در عهده مأموران یا محصلان نوشته می‌شود چه از راه اخذ مالیات ارضی (خراج) از مسلمانان باشد یا به وسیله راه‌های دیگر که تصرف دسترنج دیگران باشد مطلقاً حرام هستند.

۷- هرگونه معامله سلطان یا امیر با بازرگانان اگر به سود مردم باشد

حلال است (۱۴).



## روش وصول مالیات به پول و به کالا

سازمان و اصول روش وصول مالیات دولتهای صدر اسلام آسان بود و به سود مردم عمل می کرد ولی از زمان بنی امیه رو به زیان زایی و مردم خواری نهاد و از آن پس هم نه فقط به معدلت صدر اسلام نرسید بلکه از دوره ساسانیان هم بدتر شد و فقط بعضی مواقع بخصوص در دوران دولتهای برمکیان و آل بویه و بعضی مواقع اتفاقی به مقتضیاتی نوسانات و ملاحظاتی به سود مردم نشان می داد.

بطور کلی در اصل سازمان و روش وصول مالیاتی آن چنان سخت و ضد مردمی شد که با وجود کوشش هایی که بعضی فقهای مصلح تا قرن پنجم و ششم به خرج دادند نتوانستند حتی روی کاغذ و در کتاب هم روش نظری خود و کیفیت امور مالیاتی وقت را با آن اصول و قواعد مالیاتی اسلامی وفق دهند که منظور نظر حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) و خلفای صدر اسلام بود.

ارقام مالیاتی مقایسه پول در مقابل کالا و محصول و اموال دیگر بی جان و جاندار در دوره صدر اسلام، با موارد مشابه همین ارقام در دوره های بعدی هر قدر جلوتر می رود تفاوت مخالف بیشتری پیدا می کند.

بلاذری می نویسد: عمر بر هر جریب تا کستان ده درهم و بر هر جریب شبدر ده درهم و بر هر جریب پنبه زار پنج درهم و بر هر جریب نخلستان هشت درهم و بر هر جریب گندم دو درهم و بر هر جریب جو یک درهم و بر هر زمین ناآباد که زراعت آن برابر دو جریب بار آورد یک درهم خراج نهاد (۱۵).

خراج سیستان در اول فتح در زمان عثمان هر سال هزار هزار درهم بود (۱۶) بعد که تجمّل پرستی در زمان همین خلیفه رواج می یابد یعنی در سال ۳۱ هجری آن مبلغ بر دو هزار هزار درهم به اضافه دو هزار غلام بالغ می شود (۱۷).

برای وصول مالیات در آخر دولت عثمان تجاوز تا آن جا رواج پیدا می کند که به مردم تازیانه می زدند و ستم می کردند چنان که وقتی حضرت علی (ع) به خلافت می رسد طی فرمانی این اعمال را نهی می کند: «هنگام وصول خراج، پوشاک زمستانی و تابستانی و چهارپایانی که با آن کار می کنند یا غلام را در زمره خراج نگذارید. برای دریافت دره می به کسی تازیانه نزنید و به مال کسی خواه مسلمان نمازگزار یا کافر معاهد دست نزنید (۱۸)».

و بلاذری می نویسد: علی بن ابیطالب چند روستا و چند قریه (نهرالملک،

کوئی، بهرسیر، رومقان، نهر جوبر، نهر درقیط و بهقباذات) را نام برد و فرمان داد که بر هر جریب گندم زار انبوه، یک درهم ونیم و مقدار یک صاع طعام و بر هر جریب گندم زار میانه یک درهم و بر هر جریب کم گندم دو سوم درهم و بر جویستان نیمی از این مقدار خراج گیرند.

و نیز فرمان داد که بر بستان‌هایی که در آن‌ها خرما بن و درخت‌های دیگر روید، هر جریب را ده درهم و هر جریب تا کستان را که سه سال بر آن گذشته و به سال چهارمین داخل گردد و بار آرد ده درهم خراج گیرند و اما بر هر نخلی که دور از دهکده روید و رهگذران از آن نخل خورند خراجی تعلق نگیرد و بر انواع سبزی‌ها چون خیار و حبوب و کنجد و پنبه نیز خراجی مقرر نفرمود و همچنین فرمان داد از هر دهقان که استری به زیر ران دارد و خود را به آلات زرین بیاراید چهل و هشت درهم و از مردم میانه چون سوداگران بیست و چهار درهم و از برزگران و دیگر مردمان دوازده درهم در سال بستانند (۱۹).

در تاریخ‌ها دیده می‌شود که عادلانه‌ترین مقررات و ارقام مالیاتی به دوره خلافت علی (ع) اختصاص دارد که حتی خیلی هم منصفانه‌تر از دوره خلافت عمر است.

منابع تاریخی نشان می‌دهند که اعراب بنی‌امیه میزان مالیات ارضی را بر تمامی اراضی آبی افزایش دادند چنان که به هر جریب گندم زار چهار درهم و به هر جریب جویزار دو درهم مالیات بستند.

شدت فشار بنی‌امیه برای وصول خراج به جایی رسیده بود که نوشته‌اند: عمر بن عبدالعزیز برای تخفیف دشمنی و عکس‌العمل مردم، در ارقام و مقررات مالیاتی تعدیلاتی به عمل آورد. ولی با این حال باز هم می‌بینیم به عامل خراسان سفارش می‌کند: خراج به تمام گیر و بسی ستم به دست آر. (معلوم نیست چطور ممکن بود خراج تمام بگیرد بدون آن که ستم بکند). همچنین عمر بن عبدالعزیز برای تلافی ستم اسلاف خود در بین‌النهرین به عامل خراج خود در کوفه نوشت: خراب را با آباد همانند نگیر، آن هم با رعایت صاحبان زمین (۲۰).

برتولد اشپولر محقق آلمانی می‌نویسد: عمر بن عبدالعزیز خلیفه عباسی به علت وخامت امواج مخالفت برضد بنی‌امیه فرمان داد که از نومسلمانان که تا آن وقت هنوز باج سرانه گرفته می‌شد این باج ستانده نشود (۲۱). ولی بعداً این



فرمان ملغی شد.

بطور کلی در تمام دوره دولت بنی امیه تا آنجا که ممکن بود گذشته از غیر مسلمانان، حتی از نومسلمانان ایرانی هم علاوه بر خراج (مالیات عمومی بر کار کردها و اراضی و محصولات) جزیه (مالیات سرانه) هم می گرفتند ولی در دوره های آخر دولت خود از ترس مردم ناچار شدند از مالیات سرانه صرف نظر کنند و هم ایرانیان نومسلمان و هم اعراب به نسبت دارایی خود خراج پردازند و مالیات سرانه فقط از کفار ذمی ستانده شود که البته این اقدام دیر به عمل آمد چون عمر دولت بنی امیه به سرآمده بود.

بنی امیه با اعمال ستم و بیداد و غارت مردم از راه مالیات به خاطر پول نه فقط نسل دودمان و اقوام خود را به دست بنی عباس برانداختند و سوزاندند بلکه برای دولت آنها هم (یعنی دشمنان) خود به اندازه آن که مدت ده سال مالیات گرفته نشود گنج هایی عظیم در خزانه ذخیره باقی گذاشتند.

عباسیان هم با وجود این همه ذخیره های مال و گنج که طبری آن را از زبان منصور به جانشین خود مهدی آورده که: «اگر به قدر ده سال خراج نگیریم برای مقرری های سپاه و مقرری فرزندان و مصالح مرزها کفایت می کند و تمام مخارج دولت تأمین است (۲۲)» باز می بینیم بدون آن که از فرجام بنی امیه عبرت بگیرند از شدت اعمال ستم و بیداد برای به چنگ آوردن پول چندان نمی کاهند و با وجود تسهیلات و تخفیف هایی که در امور مالیاتی قایل می شوند باز درباره آنها نوشته اند: مأموران وصول خراج دولت عباسیان، تمام عادات و رسوم اسلاف خویش بنی امیه را به ارث برده بودند. با روستاییان بی رحم بودند. رشوه می گرفتند، فریب می دادند و به زور بیش از آنچه مقرر بود پول و محصول اخذ می کردند (۲۳).

عباسیان از روی موزی گری خود را برای وصول مالیات با مردم درگیر نمی کردند بلکه این امر را به مقاطعه می دادند، مقاطعه بی که به روش مزایده به استانداران و فرمانداران داده می شد و این بدعت ستمگرانه را منصور دومین خلیفه عباسی گذاشت. این روش دو فایده برای دولت داشت. اول آن که دست مأموران را برای اخذ هرچه بیشتر مالیات از مردم و برای غارت مجاز باز می گذاشت. دوم آن که خلفا و دولتمداران او با عواملی که در میان مردم داشتند گناه آن بیداد و ستم ها را به گردن مأموران می انداختند و خود را در برابر آنان به

عنوان امیرالمؤمنین و نماینده خدا در روی زمین پاک و معصوم وانمود می‌کردند و برای اثبات این ادعا هم هر چندگاه که در هر جا رسوایی از حد می‌گذشت استاندار و فرماندار و کارگزار آن‌جا را برمی‌داشتند و بدین نیرنگ خود را جانبدار حق مردم و مخالف ستمگران نشان می‌دادند و باز بعضی از مردم ساده‌دل را چند صباحی از خود راضی نگه می‌داشتند که تا نوبت رسوایی کارگزار و آن عامل جدید هم برسد، خود مدت زمانی دیگر وقت می‌گذرانند. چنان‌که استاندار و کارگزاری از عهده پرداخت مقاطعه خود بر نمی‌آمد تمام دارایی او به سود دولت خلافت مصادره و ضبط می‌گردید.

در مثل تا وقتی فضل بن یحیی برمکی در خراسان بود ملاحظه مردم را می‌کرد. روی همین مردم گرایی او و برادرش جعفر بود که هارون آنان را مصادره کرد و بر انداخت. جهشیاری می‌نویسد: چون علی بن عیسی از طرف هارون به جای فضل برمکی به استانداری خراسان رفت آن قدر مردم آن سامان را به خاطر گرفتن هرچه بیشتر خراج کشت و تحت فشار گذاشت که مردم خراسان به ریاست «رافع بن لیث» قیام کردند (۲۴).

بیهقی درباره علت عزل فضل برمکی از خراسان و گماردن عیسی بن یحیی به جای وی می‌نویسد: «چون نوبت اسیری فضل بن یحیی برمکی بر خراسان سرآمد هارون الرشید علی بن عیسی را به جای او فرستاد. در این زمان خلل به حال آل برمک راه یافته بود و هارون رأی یحیی (پدر فضل و جعفر برمکی) را درباره علی بن عیسی پرسید، یحیی گفت: «علی بن عیسی مردی جبار و ستمکار است و رشید بر مغایضه یحیی برمکی علی بن عیسی را به خراسان فرستاد و علی دست برگشاد و مال به افراط برستادن گرفت و کس را زهره نبود که او را از این ستمکاری باز نمودی و منهیان به سوی یحیی برمکی شکایت می‌نوشتند. او فرصتی نگاه داشتی و حیلتي ساختی تا چیزی از آن به گوش رشید رسانیدی که البته سودی نمی‌داشت».

علی بن عیسی خراسان و ماوراءالنهر و ری و جبال و گرگان و طبرستان و کرمان و سپاهان و خوارزم و نیمروز و سیستان بکند و بسوخت آن ستد که از حد و شمار بگذشت.

پس از آن مال (سالی) هدیه ساخت رشید را که پیش از آن کس نساخته بود و نه پس از وی بساختند و آن هدیه نزدیک بغداد رسید و نسخت آن بر رشید



عرضه کردند، سخت شاد شد و به تعجب بماند.

فضل بن ربیع که حاجب بزرگ بود و میان بسته بود تعصب (ضدیت) با آل برمک را و پایمردی (طرفداری) علی بن عیسی می کرد. رشید فضل بن ربیع را گفت: چه باید کرد در باب هدیه بی که از خراسان رسیده است؟

فضل در جواب هارون گفت: خداوند را بر منظر باید نشست و یحیی و پسرانش و دیگر بندگان را بنشانید و بیستاید تا هدیه پیش آرند و دل های آل برمک بطرقه و مقرر گردد خاص و عام را که ایشان چه خیانت کرده اند که فضل بن یحیی برمکی هدیه آن مقدار آورد از خراسان که عاملی از یک شهر بیش از آن آرد و علی - بن عیسی چندین فرستد.

این اشارت رشید را سخت خوش آمد که دل گران کرده بود با آل برمک و دولت ایشان به پایان خواست آمد.

روز دیگر هارون بر میدان خضراء آمد و بنشست و یحیی و پسرانش را بنشانند و فضل بن ربیع و قوم دیگر و گروهی بایستادند و آن هدیه ها را به میدان آوردند.

هزار غلام ترک بود به دست هریکی دوجامه ملون از ششتری و سپاهانی و سقلا تونی و ملحم دیباجی و دیبای ترکی و دیداری و دیگر اجناس، غلامان بایستادند با این جامه ها و بر اثر ایشان هزار کنیزک ترک آمدند به دست هریکی جامی زرین و سیمین پر از مشک و کافور و عنبر و اصناف عطر و طرایف شهرها و صد غلام هندو، صد کنیزک هندو و به غایت نیکوروی و شارهای قیمتی پوشیده و غلامان تیغ های هندوی داشتند، هرچه خیاره تر و کنیزکان شارهای باریک در سفظ های نیکوتر از قصب و با ایشان پنج پیل نر آوردند و دو ماده، نران بابرگستوان های دیبا و آیین های زرین و سیمین و مادگان با مهدهای زر و کمرها و ساخت های مرصع به جواهر بدخشی و پیروزه و ... و بسیار هدیه دیگر که ذکر آن ها در این جا چندین برابر این ارقام شود.

چون این اصناف نعمت به مجلس خلافت و میدان رسید تکبیری از لشکر برآمد و دهل و بوق بزدند، آنچنان که کس مانند آن یاد نداشت.

هارون الرشید روی سوی یحیی برمکی کرد و گفت: «این چیزها کجا بود در روزگار پسر فضل؟»

یحیی گفت: «زندگانی امیرالمؤمنین دراز باد. این چیزها در روزگار امارت پسر در خانه‌های خداوندان این چیزها بود به شهرهای خراسان و عراق».

هارون الرشید از این جواب سخت طیره (خشمگین) شد... یحیی چون به خانه آمد، فضل و جعفر گفتند: «ای پدر، ماسخت بترسیدیم از آن سخن بی‌محابا که خلیفه را گفتی، بایستی که اندر آن گفتار نرمی و اندیشه بودی».

یحیی گفت: ای فرزندان، ما از شدگانیم و کار ما به آخر آمده است... تا برجاییم سخن حق به ناچار بگویم و آنچه گفتم در سر این مرد جبار بگردد و ناچار فردا در این باب سخن بگویم.

یحیی پگاه برخاست و به خدمت رفت و هارون به او گفت: ای پدر، چنان سخن درشت‌دی در روی من بگفتی چه جای چنان حدیث بود؟

یحیی گفت: زندگانی خداوند دراز باد، سخن راست و حق درشت باشد. خداوند دست علی بن عیسی را گشاده کرده است تا هرچه خواهد می‌کند و منهیان را زهره نیست که آنچه رود باز نمایند که دوتن را که من بنده پوشیده‌گماشته بودم بکشت و رعایای خراسان را ناچیز کرد و اقویا و محتشمان را برکند و ضیاع و املاک بستد و لشکر خداوند را درویش کرد و خراسان ثغری بزرگ است و دشمن چون ترک نزدیک. بدین هدیه که فرستاد نباید نگریست که از ده درم که بسته فقط دو یاسه درم فرستاده است. بدان باید نگریست که ساعت تا ساعت خللی افتد که آن را در نتوان یافت که مردمان چون از خداوند نومید شوند دست به ایزد عز ذکره زنند و فتنه بزرگ به پای کنند و از ترکان مدد خواهند و بترسم که کار بدان منزلت رسد که خداوند را به تن خویش (برای فرونشاندن آن) باید رفت تا آن را در نتواند یافت. و این حدیث در دل رشید بماند و باز می‌اندیشید تا علی بن عیسی را چون بر اندازد و (در آن زمان) دولت آل برمک به پایان آمده بود.

و همان زمان «رافع بن لیث نصر سیار» که از دست علی بن عیسی امیر بود به ماوراءالنهر عاصی شد و بسیار از ممکنات (صاحبان تمکن) از مرو به سوی وی (به شورش) رفتند و با وی نیز لشکر بسیار بود و از ماوراءالنهر نیز با وی بسیار گرد آمد و سوی وی رفتند و همه خراسان پرفتنه گشت.

علی بن عیسی چند لشکر بفرستاد که شکست خوردند تا کار بدان منزلت رسید که از هارون مدد خواست (تا به تن خویش برای فرونشاندن آن رود).



هرروز، کار «رافع بن لیث» و شورش قوی تر می بود و عامل خلیفه عاجز شد تا حاجت آمد رشید را که مایه عمر به آخر رسیده و آن تن درمانده، به تن خویش حرکت باید کرد و بالشکر بسیار و مأمون پسرش بر مقدمه وی و در این راه به چند کتک گفت: «دریغ آل برمک که سخن یحیی امروز مرا یاد می آید (۲۵)».

برتناس همچنان که بیشتر گفته شد در تأیید به مقاطعه دادن مالیات و تعهد گرفتن روی قباله برای غارت هرچه بیشتر مردم می نویسد: سیستم خراج که از دوران پیش از اسلام معمول شده بود، طی قرون متمادی طرز عمده سودجویی در سراسر قلمرو خلافت بود. درباره این که مأموران خلفای عباسی چگونه از مردم خراج می گرفتند می توان مثلاً از روی کتاب معروف «الخراج» که قاضی ابوسعید برای خلیفه هارون الرشید نوشته قضاوت کرد.

ابویوسف گفت: من بر آنم که تو (ای هارون)، از سواد و نواحی دیگر چیزی نگیری بهتر، تا مأمور مالیات (متقبل) که مازاد بر اصل مالیات در «قباله» اش هست، بر مالیات دهندگان فشار آورد و آنچه را که بر عهده ندارند بر آنان تحمیل کند و ستم ها روا دارد و زیان ها برساند تا به پرداخت آنچه که بر مالیات افزوده گردن نهند، در این صورت و در نظایر آن است که شهرها خراب و رعیت هلاک می شود و مأمور مالیات که از حیث انجام تعهد، نظر به اصلاح کار خود دارد، دلش به نابودی آنان نمی سوزد، زیرا می خواهد خیلی بیش از آنچه بر عهده گرفته استفاده ببرد و این کار میسر نخواهد شد مگر این که بر رعیت سخت بگیرد و آنان را به شدت کتک بزند و زیر آفتاب (سوزان) نگاه دارد و سنگ پاره برگردن شان بیاویزد و از این فساد که خدا نهی کرده است عذاب عظیمی بر مالیات دهندگان می رسد که سزاوار آن نیستند ... و جایز نیست که تکلیفی بر آنان شود که قادر به انجام آن نباشد و بر راستی بدترین قباله ها آن است که مأمور مالیات آنچه را که نباید بدهند بر مالیات دهندگان تحمیل کند و چنان که وصف کردم با آنان رفتار نماید (۲۶).

از این عبارات بر می آید که مأمور وصول (متقبل) قباله یی به خلیفه می سپرده که به موجب آن موظف بوده مبلغ معینی مستقیماً به نام خراج از روستاییان جمع - آوری و به خلیفه پرداخت نماید و به این وسیله و روش بطور دلخواه بر مأخذ خراج افزوده می شده و این امر معاش روستاییان را برهم می زده است. از سخنان ابویوسف می توان چنین نتیجه گرفت که مأمور وصول می توانسته به میل و تشخیص خود

«مازاد» بیشتری از کشاورزان دریافت و به سود خود برداشت نماید و امکان چنین سوء عملی که در طرز وصول مالیات‌ها وجود داشته، ابویوسف را که خود از کار-داران دستگاه خلافت عباسی بوده، آشکارا ناراحت می‌داشته است (۲۷).

جهشیاری درباره شیوه گرفتن مالیات در دوره عباسیان می‌نویسد: در آن زمان مشمولین خراج به شکل‌های مختلف آزار و شکنجه می‌دیدند و در معرض حمله جانوران و گربه‌های وحشی و زنبورها گذاشته می‌شدند. چون مهدی به خلافت رسید، دید خراج‌دهندگان سخت در فشار و آزار هستند. مهدی در این باره با یکی از خواص خود مشورت نمود. او به مهدی جواب داد این قرار و قانونی است که باید همین‌طور باشد. ایشان موظف به دادن غرامت هستند و باید غرامت را به هر عنوان و به هر صورت از آنان گرفت (۲۸).

روستاییان در این دوران تا آن جا که می‌توانستند از دادن خراج خودداری می‌کردند. چنان که معروف است تازیان بومی شده قم در این منظور به نیرنگ‌های گوناگون متوسل می‌شدند. ابومحمد الحسن بن عبدالله بن مهدی کاتب در این باره به تفصیل سخن گفته و همچنین حسن بن محمد بن حسن قمی در باره این که چگونه روستاییان مساحان زمین را هنگام مساحی زمین فریب می‌دادند می‌نویسد: «و از جمله حیلت اکره (روستاییان) بر مساح آن که برزیگر سوگند یاد کند که هر دست زمین که از آن من باشد ترا بدان بیرم و به تو بنمایم و بعد از سوگند او را به زمین‌های خود می‌گذرانند و می‌برد و مساح (مأمور عباسی) را نگوید که این زمینی از آن من است الا آن موضع که مصلحت داند. پس سوگند در این صورت به راست یاد کرده باشد. زیرا که او را به همه مواضع گذرداده و نظر مساح زمین بر همه ملک او آمده. پس همه را دیده باشد (۲۹)».

برای آن که نشان داده شود که در اثر به مقاطعه دادن امور مالیات و غارت مردم به این روش چه مال و ثروت بی‌اندازه و شماری از ایران سیل‌آسا به خزانه دولت عباسیان سرازیر بوده، صورت برآوردی از واردات به خزانه از نقد و کالا به دست داده می‌شود که توسط ابوالقاسم جعفر بن محمد بن حفص در زمان هارون الرشید از دفاتر دیوانی استخراج شده است.

- ۱- بهای غلات سواد: هشتاد هزار هزار و هفتصد و هشتاد هزار درهم.
- ۲- اموال مختلف در سواد: چهارده هزار هزار و هشتصد هزار درهم،



و دویست جامه «نجرانی» و دویست و چهل رطل گل برای مهرزدن.

۳- کسکر: یازده هزار هزار و ششصد هزار درهم.

۴- نواحی دجله: بیست هزار هزار و هشتصد هزار درهم.

۵- حلوان: چهار هزار هزار و هشتصد هزار درهم.

۶- اهواز: بیست و پنج هزار هزار درهم و سی هزار رطل شکر.

۷- فارس: بیست و هفت هزار هزار درهم و همچنین بیست هزار رطل

آب انگور سیاه! و دویست و پنجاه هزار رطل انار و به و سی هزار بطری گلاب و پانزده هزار رطل انبه جات و پنجاه هزار رطل انجیر سیرافی و سه کرد (چهار خروار- ونیم) کشمش به کر هاشمی.

۸- کرمان: چهار هزار هزار و دویست هزار درهم و نیز پانصد توپ

پارچه یمنی و خبیصی (شهدادی) و بیست هزار رطل خرما و یکصد رطل زیره.

۹- مکران: چهارصد هزار درهم.

۱۰- سند و توابع آن: یازده هزار هزار و پانصد هزار درهم و همچنین یک-

هزار هزار قفیز (پیمانه = ۲۵ رطل بغدادی) گندم و سه سرفیل و دو هزار دست لباس حبشی و چهار هزار دانه حوله و دستمال و سفره و یکصد و پنجاه من عود هندی و یکصد و پنجاه من اقسام دیگر عود و دو هزار جفت نعلین.

۱۱- سیستان: چهار هزار هزار و ششصد هزار درهم و همچنین سیصد

دست لباس اعیانی و بیست هزار رطل شهد نی شکر.

۱۲- خراسان: بیست و هشت هزار هزار درهم و همچنین دو هزار شمش

نقره. چهار هزار سرچهارپای باری و یک هزار سربرده و بیست و هفت هزار توپ پارچه و سیصد رطل هلیله.

۱۳- جرجان: دوازده هزار هزار درهم و نیز یک هزار من ابریشم.

۱۴- قومن (سمنان و دامغان و توابع): یک هزار هزار و پانصد هزار

درهم. و همچنین یک هزار شمش و هفتاد عبا و چهل هزار انار.

۱۵- طبرستان و رویان و دنیاوند: شش هزار هزار و سیصد هزار درهم و

همچنین ششصد قطعه فرش طبری و دویست توپ عبا و پانصد توپ پارچه لباسی و سیصد دانه دستمال و ششصد عدد جام.

۱۶- ری: دوازده هزار هزار درهم. یک صد هزار هزار دانه انار و یک هزار رطل هلو و شفتالو.

۱۷- اصفهان: یازده هزار هزار درهم و همچنین بیست هزار رطل عسل و بیست هزار رطل موم.

۱۸- همدان و دستی: یازده هزار هزار و هشتصد هزار درهم و علاوه بر این یک هزار من رب انار و بیست هزار رطل عسل.

۱۹- بصره و کوفه: بیست هزار هزار و هفتصد هزار درهم.

۲۰- شهرزور و توابع: بیست و چهار هزار هزار درهم.

۲۱- موصل و توابع: بیست و چهار هزار هزار درهم و نیز بیست هزار رطل عسل سفید.

۲۲- جزیره و دیارات و فرات: سی و چهار هزار هزار درهم.

۲۳- آذربایجان: چهار هزار هزار درهم.

۲۴- موقان (دشت مغان) و کرج: سیصد هزار درهم.

۲۵- گیلان: یک صد سر برده و پارچه و طیلسان و دوازده مشک عسل و دوازده باز و بیست توپ عبا.

۲۶- ارمنستان: سیزده هزار هزار درهم و همچنین بیست قطعه فرش مشبک و پانصد و هشتاد قطعه فرش نقشه دار و ده هزار رطل ماهی نمک سود و ده هزار رطل ماهی طریخ و سی باز و دویست سر قاطر (۳۰).

نموداری دیگر هم هست که ابن خلدون در اوراقی یافته مربوط به روزگار مأمون به خط احمد بن محمد بن عبد الحمید از انواع مالیات‌های نقدی و جنسی و جاندار و بی جان که از سراسر ایران به خزانه دولت حسن بن سهل در بغداد فرستاده می شده است:

۱- عواید نقدی سواد: بیست و هفت هزار هزار و ششصد و هشتاد هزار درهم و همچنین چهارده هزار هزار و هشتصد هزار درهم مالیات‌های مختلف دیگر مثل دویست دست جامه (حله) های نجرانی و دویست و چهل رطل گل سرخ.

۲- کسکر: یازده هزار هزار و ششصد هزار درهم.

۳- استان دجله: بیست هزار هزار و هشتصد هزار درهم.

۴- حلوان: چهار هزار هزار و هشتصد هزار درهم.



- ۵- اهواز: بیست و پنج هزار هزار درهم و همچنین سی هزار رطل شکر.
- ۶- فارس: بیست و هفت هزار هزار درهم و همچنین سی هزار شیشه گلاب و بیست هزار رطل مویز سیاه.
- ۷- کرمان: چهار هزار هزار و دویست هزار درهم و نیز بانصد دست جامه.
- های یمنی و بیست هزار رطل خرما و هزار رطل زیره.
- ۸- مکران: چهار صد هزار درهم.
- ۹- سند و نواحی مجاور آن: یازده هزار هزار و بانصد هزار درهم و صد و پنجاه رطل عود هندی.
- ۱۰- سیستان: چهار هزار هزار درهم و افزون بر این سیصد دست پارچه.
- های تافته و بیست هزار رطل شکر سفید.
- ۱۱- خراسان: بیست و هشت هزار هزار درهم و همچنین دو هزار شمش سیم و چهار هزار اسب تاتاری و یک هزار نفر بنده و بیست و هفت هزار دست جامه و سی هزار رطل هلیله.
- ۱۲- گرگان: دوازده هزار هزار درهم و یک هزار رشته ابریشم.
- ۱۳- قومس: یک هزار هزار و پانصد هزار درهم و نیز یک هزار شمش سیم.
- ۱۴- طبرستان و رویان و نهاوند: شش هزار هزار و سیصد هزار درهم و ششصد قطعه فرش های طبری و دویست دست رخت (عبا) و پانصد دست جامه و سیصد دست دستار و سیصد عدد پیاله سیمین.
- ۱۵- ری: دوازده هزار هزار درهم و همچنین بیست هزار رطل انگبین.
- ۱۶- همدان: یازده هزار هزار و هشتصد هزار درهم و نیز هزار رطل رب انار و دوازده هزار رطل انگبین.
- ۱۷- نواحی میان بصره و کوفه: ده هزار هزار و هفتصد هزار درهم.
- ۱۸- ماسبدان و دینار: چهار هزار هزار درهم.
- ۱۹- شهرزور: شش هزار هزار درهم.
- ۲۰- موصل و نواحی نزدیک آن: بیست و چهار هزار هزار درهم و بیست هزار رطل انگبین سفید.
- ۲۱- (ندارد).
- ۲۲- آذربایجان: چهار هزار هزار درهم.

۲۳- جزیره و توابع آن از نواحی فرات: سی و چهار هزار هزار درهم.

۲۴- کرج: سیصد هزار درهم.

۲۵- گیلان: پنج هزار هزار درهم و همچنین هزار تن بنده و دوازده هزار

خیگ انگبین و ده باز شکاری ویست دست از انواع رداها.

۲۶- ارمنستان: سیزده هزار هزار درهم و همچنین بیست قطعه فرش،

بانصد وسی رطل زقوم و دیگر داروهای گیاهی، ده هزار رطل سورماهی نمک سود، ده هزار رطل ماهی ریز (مثل ساردین) و دویست سراسر و ده باز شکاری (۳۱).

با وجود آن که میان این دو صورت خراج چند ده سال فاصله زمانی است

باز همچنان در ترتیب نام استان‌ها و میزان مبالغ نقدی و نوع کالاها شباهت زیاد وجود دارد و این نشان‌دهنده آن است که ترتیب صورت خراج‌ها روی قاعده‌یی یکسان بوده و هر کدام چه نقدی و چه کالایی با وجود به‌مقاطعه داده شدن بطور کلی از میزان این دو نمودار در نمی‌گذاشته و مبالغ نقد تقریباً معین بوده ولی آنچه به زور و ستم و آزار زیادتر گرفته می‌شده همان جنس و کالاها بوده که تفاوت آن در استان‌های بزرگ و اصلی و اغلب جاها دیده می‌شود.

چنان که مبالغ نقدی با این که در زمان مأمون نسبت به زمان هارون غالباً یکسان و همانند است باز می‌بینیم میزان آن در سواد به نصف تنزل یافته و از گیلان مبلغ نقدی حذف گردیده و مقدار هنگفتی از خراج جنسی فارس تقریباً به اندازه نصف کل مبلغ نقدی آن کم شده و مقدار زیاد از مالیات‌های جنسی کرمان و سند و قومس و طبرستان و ری و استان‌های دیگر پرداخت نشده و به خزانه دولت نرسیده که تمامی این‌ها نمودار آن است که در زمان خلافت مأمون قدرت حاکمیت ایرانیان نسبت به زمان هارون که دولت در دست برمکیان می‌گشته خیلی زیادتر بوده است.

در زمان مأمون در بسیاری از استان‌ها تخفیف‌هایی در میزان خراج‌ها حتی در نقدی‌ها داده شده که صاحبان اراضی بزرگ قم که اکثر از اعراب بودند مشمول آن قرار نگرفتند و صدا به اعتراض برداشتند و دست به جنگ زدند. طبری می‌نویسد: خراج قم در عهد مأمون دو هزار هزار درهم بود. چون مأمون هنگام عبور از ری میزان خراج ری را تخفیف داده بود، قمی‌ها هم طمع آوردند که مأمون در کار تخفیف با آن‌ها چنان کند که با مردم ری کرده بود. بدو نوشتند و تخفیف خواستند



و از گرانی خرج خویش شکایت کردند اما مأمون نپذیرفت... مأمون لشکری بر سر آن‌ها فرستاد که نبرد کردند و بر آن‌ها پیروزی یافتند و فرمانده لشکر یحیی- بن عمران را که سرکرده اعراب یاغی بود بکشت و دیوار قم را ویران کرد و از آنجا هفت هزار هزار درهم خراج گرفت یعنی دو برابر و نیم بیش (۳۲).  
اثرات مبالغی که بابت خراج به نقد و به جنس از مردم می‌گرفتند آن قدر در زندگی مردم زیاد بود که با تخفیف یا تشدید یا بخشیدن آن ممکن بود همه را به سود یا به زیان دولت‌ها به جنگ واداشت. جهشیاری می‌نویسد: مأمون به فضل بن سهل گفت: برادرم امین نظری داشت که اگر بدان عمل می‌کرد بر ما پیروز می‌شد. فضل گفت: ای امیرالمؤمنین آن چه بود؟ گفت: اگر او به مردم خراسان و طبرستان و دناوند (دماوند) می‌نوشت که خراج یک سال را به ایشان بخشیده است وضع ما از دو حال خارج نمی‌شد. یا امر او را نادیده می‌گرفتیم و خلاف آن می‌کردیم که در این صورت مردم این سامان‌ها بر ما می‌شوریدند و افکارشان آلوده می‌شد و از همراهی با ما دست برمی‌داشتند. یا این که تصمیم او را می‌پذیرفتیم و اجرا می‌کردیم. آن‌گاه بولی نمی‌توانستیم داشته باشیم که به همراهان و یاران خود بدهیم و سپاهیان ما پراکنده می‌شدند و کار ما زار می‌گشت. فضل گفت: شکر خدای که چنین فکر را از او و از پند دهندگانش پوشیده داشت (۳۳).

چنان که در بالا گفته شد هرگاه زمام امور در دست ایرانیان بود مثل زمانی که خالد در فارس و فضل در خراسان و خاندان سهل گرداننده دولت، مالیات‌ها تخفیف می‌یافت و کارها آسان می‌شد ولی آن‌گاه که در دست کارگزاران مقاطعه کار اعرابی می‌افتاد که با سپردن قبالة غارت مردم را به نام جمع‌آوری مالیات به مزایده گرفته بودند ستم و بیداد و غارت مردم به حد اکثر خود می‌رسید. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «چون در عهد خلافت معتصم محمد بن اوس، پسر خود احمد را به چالوس بنشانند و کلار را نیز بدو سپرد و خود به رویان بنشست ظلمی قوی آغاز کرد. سالی سه خراج در رویان می‌ستاندند، یکی برای محمد بن اوس و یکی برای مجوسی وزیرش و یکی برای پسرش (۳۴)».

بژوهشگران شوروی فشار بنی‌اسیه و بنی‌عباس را به مردم برای اخذ هر چه بیشتر مالیات از دوره ساسانیان هم شدیدتر دانسته‌اند (۳۵). و همچنین دوره طاهریان را که سر آغاز تجدید دولتمداری امیران و سلاطین ایرانی بعد از اسلام

است به‌خاطر ملاحظات و تسامح آنان در امر مالیات و بهبود زندگی مردم بهتر از دوران دولت‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس خوانده‌اند. از جمله در باره عبدالله طاهر نوشته‌اند: وی در حقیقت یک نماینده عاقل طبقه فئودال بود و کوشید تا میزان خراج را دقیقاً مشخص و ثابت نماید و نیروهای تولیدی کشور و بالنتیجه استعداد مردم روستا را برای پرداخت مالیات بیفزاید. البته نمی‌توان منکر شد که در عهد حکومت طاهریان در نصف شرقی ایران و ماوراءالنهر روستاییان نسبتاً بهتر از زمان حکام عرب زندگی می‌کردند و همچنین پژوهشگران شوروی نوشته‌اند: بارتلد با این که به تمام منابع با نظر خسرده‌گیری و انتقاد می‌نگرد از مدح و ستایش سیاست داخلی طاهریان و شخص عبدالله طاهر خودداری نکرده است (۳۶).

میزان خراج همه نواحی تابع دولت طاهریان به‌گفته طبری در سال مرگ عبدالله بن طاهر معادل ۸۴ میلیون درهم بوده است (۳۷). و یعقوبی خراج خراسان را به ۴ میلیون درهم تخمین می‌زند و این مبلغ سوای خمس غنایم است (در غزوات به‌خاطر دین) که کلاً از آن طاهریان بوده. گذشته از این طاهریان از عراق ۱۳ میلیون سوای هدایا دریافت می‌کردند (۳۸)، که به نوشته ابن‌خردادبه سهم زیادی از آن را بابت حق خلافت دینی به بغداد می‌فرستادند (۳۹).

در اواخر سلطنت یعقوب لیث و همچنین پس از مرگ وی با این که در سال‌های آخر دچار شکست‌هایی نظامی شده بود در خزانه‌اش ۴ میلیون دینار زر و ۵۰۰ میلیون درهم ذخیره بود و به‌گفته مؤلف تاریخ خیرات یعقوب . . . . شتر و . . . . خر داشته (۴۰).

یعقوب بطور کلی برای وصول مالیات سخت‌گیر نبود و به عدالت رفتار می‌کرد. جز در طبرستان که سبب آن جنگ باداعی علوی شد و به نوشته ظهیرالدین مرعشی: «یعقوب لیث به کجور آمد و آن جا بنشست و خراج دو ساله از مردم بستاند تا در رویان قحط شد و نان نماند که مردم بخورند. یعقوب از آمل به‌ناطل آمد و به انتقام قتل نایب خود، نیک و بد نگذاشت که بکشت و خانه‌ها را از بن برکند و درختان را ببرید (۴۱)».

درآمد عمرو لیث که ماوراءالنهر را در تصرف نداشته در مقایسه با درآمد طاهریان احتمالاً خیلی کم‌تر بود ولی در عوض برخلاف آنان که بخشی از



مالیات را برای خلیفه می‌فرستادند تمامی را در اختیار خود داشت. اخباری که مؤید ارسال نقدینه از طرف عمرولیث به بغداد باشد در دست نیست مگر هدایایی که گاه‌گاه می‌فرستاده است.

مقدسی و ابن‌حوقل میزان مالیات‌های وصولی را در دوره سامانیان نیز به اندازه ارقام مالیاتی دوره طاهریان نوشته‌اند (۴۲)، که صورت آن در بالا آورده شد. در قرن‌های چهارم و پنجم و هم در قرون بعد مهم‌ترین وظیفه‌یی که سلاطین از وزیران خود می‌خواستند جدی گرفتن ترتیب و تنسیق امور مالیات قلمروشان بود که روز به روز میزان آن به علت رواج هرچه بیشتر رقابت در تجمل‌پرستی میان دستگاه‌داران و دیوان‌سالاران افزایش می‌یافت. این مالیات با همه سنگینی فقط از مردم زحمتکش شهرها و روستاها گرفته می‌شد. چه طبقات بالا و خاندان‌های امیران و سلاطین و اطرافیان آن‌ها که خود را وابسته و عامل دولت می‌شمردند دادن مالیات را حق خود نمی‌دانستند. غیر از این‌ها مالکین بزرگ و ثروتمندان و اشراف که خود را پایگاه دولت می‌شمردند از دادن مالیات نیز خودداری می‌کردند. برای ندادن مالیات به نوشته اصطخری حتی «در فارس مالکان اراضی خود را تحت حمایت اشخاص با نفوذ از خاندان سلطان عراق قرار می‌دادند (۴۳)». و مؤلف تاریخ بیهق در باره یک خاندان معروف از ولایت بیهق می‌نویسد: «و به حکم قرابتی که یکی از افراد این خانواده با حسنک میکال (وزیر سلطان محمود) داشت خراج او در ربع زمیج اسقاط کرده بودند (۴۴)». و بسیاری از تاریخ‌شناسان هم در کتاب‌های خود این مورد را تأیید کرده‌اند از جمله برتلس می‌نویسد: «وزیران و امرا و کارداران بزرگ دولت از املاک عریض و طویل خود بطور کلی مالیاتی نمی‌پرداختند (۴۵)».

شرایط حکومت در آن روزگاران طوری بود که دولت‌ها را مجبور می‌کرد روز به روز میزان مالیات‌ها را بالا ببرند چرا که خورنده‌های گوناگونی وجود داشت که درآمدهای مالیاتی را با اشتها بی‌سیری ناپذیر به کام خود می‌کشید. مثل مخارج لشکرکشی‌ها که گاه صورت دایمی به خود می‌گرفت و مخارج تشریفات زاید و بذل و بخشش‌ها و تجمل‌آلات و عیاشی‌ها و بزم‌آرایی‌ها و طعمه‌دادن به مداحان و فقیهان و خطیبان و دعاگویان و سیر نگه‌داشتن اطرافیان و راضی نگه‌داشتن گردانندگان سپاه و باز علاوه بر این‌ها مخارج ساختن مساجد برای

تظاهر به دین‌داری و ساختن مقبره برای اولیای دین برای عوام‌فریبی و همچنین ترمیم و بازسازی ساختمان‌هایی که بر اثر آشوب‌های فتودالی میان سلاطین و امیران هر بخش یا علل آشکار و پنهانی دیگر روی می‌داد مانند هنگامی که دوبار سرای سلاطین سامانی در بخارا آتش گرفت و از سر تا به بن سوخت و دوباره آن را از اول بهتر و نیکوتر برآوردند و تمامی ائاثه زرین و سیمین آن را که سوخته یا غارت شده بود بسی گران‌بها تر از اول فراهم کردند (۴۶). همچنین بود بازسازی خانه‌های سلاطین آل‌بویه و سلجوقی که هر چندگاه یا پیوسته به علت کشمکش‌های خانوادگی با خاک یکسان می‌شد و الا در مقابل آن حقوق عادی کارکنان دولت و مخارجی که بعضی پادشاهان صرف بعضی آبادانی‌ها می‌کردند حتی مثل مبالغ‌گزافی که عضدالدوله برای ساختمان‌ها و آبادانی بغداد کرد (۴۷) چندان زیاد نبود.

دولت‌ها و زمامداران آن‌قدر از مردم زیاد مالیات می‌گرفتند که علاوه بر آن مخارج سنگین و گوناگون، مال‌هایی فراوان نیز در سقف‌ها و میان دیوارها و زیر زمین‌ها دفن می‌کردند یا در خزانه خصوصی خود پنهان می‌داشتند (۴۸).

بخصوص در بعض دوره‌ها که در وصول مالیات هرج و مرج روی می‌داد، هر کدام از مأموران دیوان خراج یا غلامان کارگزار چه بی‌فرمان (سرخود) و چه با فرمان به سراغ مردم می‌رفتند و هر قدر تیغ‌شان می‌برید می‌گرفتند، خواجه‌نظام-الملک در این باره تحت عنوان اندر غلام فرستادن از درگاه در مهمات می‌نویسد: «غلام از درگاه بسیار می‌روند بعضی بی‌فرمان و بعضی به فرمان و اندر آن مردمان را رنج‌ها می‌رسد و مال‌ها می‌ستانند و خصومت‌ها هست که اندازه آن دویست دینار است و غلامی برود و پانصد دینار جعل خواهد و مردمان در این مستأصل و درویش می‌شوند. باید که تا مهمی نباشد غلام نفرستند و آنچه فرستند جز به فرمان عالی نفرستند و با غلام قرار دهند که خصومت چندین بیش از این جعل مستان تا به وجه خویش بود (۴۹)».

### تطور امر مالیات از قرن سوم به بعد

هرچه بود، وضع درآمد و مصرف مالیات و طرز وصول آن از موقع افتادن دولت به دست امیران و سلاطین ایرانی بهتر از دوران حکومت بنی‌امیه و



بنی عباس شد. چرا که دیگر تمام یا قسمتی از مالیات به بغداد فرستاده نمی شد تا خرج تسلط دولت و ارتش عرب به ایران و ایرانیان گردد.

پژوهشگران شوروی هم به تحقیق این دگرگونی را تأیید کرده می نویسند: «سقوط حکومت خلفای عرب و احیای دولت های محلی ایرانی نیز به اعتلای اقتصاد ایران کمک کرد. دیگر مالیات و عوارض مأخوذ از روستاییان و شهریان مانند زمان خلفا از کشور خارج نمی شد و در داخل ایران مصرف می گردید و بخشی از آن صرف احداث قنوات و مجاری آبیاری می گردید. به اضافه مدتی بود که ایران دستخوش هجوم و تاخت و تاز بیگانگان نگشته بود و جنگ های داخلی نیز در دوران مورد بررسی به مقیاس وسیعی که موجب ویرانی های بزرگ گردد وقوع نیافته بود».

جغرافی دانان قرن دهم (چهارم) به ویژه اصطخری و مسعودی و ابن حوقل و مقدسی و صاحب کتاب حدود العالم من المغرب الی المشرق اطلاعات مشروحی درباره جغرافیای اقتصادی ایران می دهند. از اطلاعات مزبور چنین برمی آید که در ایران آن دوران، نیروهای تولیدی کشور چنان ترقی و پیشرفت کرده بود که ایران بیشتر از آن در هیچ دوری به چنان درجه اعتلایی نرسیده بوده و بعدها هم حتی تا قرن بیستم نرسید (۵۰).

سلاطین و امیران ایرانی مانند اعراب برای گرفتن مالیات شقاوت به خرج نمی دادند و حتی ملاحظاتی هم داشتند تا به رعیت اجحاف نشود. در مثل «به سمع امیر اسماعیل سامانی رسانیدند که در ری سنگی که زر خراج به آن وزن می کنند زیاده از سنگ های دیگر است. امیر اسماعیل فی الحال چیر ایلچی را به سوی ری فرستاد تا سنگ ها را مهر کرده به بخارا آورد و چون چیر ایلچی وارد ری شد مردم متوهم شدند که مبادا به جهت شلتاقتی آمده. پس سنگ ها را مهر کرده با خود به جانب بخارا برد. احتیاط کردند از وزن مقرر زیاده بیرون آمد (۵۱)».

حسن بن محمد بن حسن قمی که آن همه از برخوردها و مبارزات میان مردم قم با مأموران مالیاتی عرب و اجحافات آنها هنگام مساحی زمین نوشته وقتی دوران دولت های ایرانی می رسد از ملاحظات آنان در همین مورد سخن می گوید از جمله در باره ملاحظات مأموران آل بویه می نویسد: «برای گرفتن مالیات مساح زمین را مساحت کند. اما مساح زمین بایر و غیر قابل کشت را

نپیماید و هر قدر از این گونه زمین باشد از قابل کشت‌ها بکاهد. دیگر زرعی که به واسطه آفت نشر و نما نکرده باشد یا رسته شده اما آب به آن نداده باشند وحقابه به آن نرسیده باشد. باغی که درخت‌های میوه‌ده در آن پراکنده باشند، درخت‌ها را بشمارد و هر سی‌وشش درخت قفیزی حساب کند و باغی که درخت‌های میوه در آن پهلوی یکدیگر نشانده باشند آن را نپیماید و نبیند که چه مقدار است. درخت‌هایی که میوه‌ده نیستند اعم از آن که پراکنده باشند یا انبوه، نه حساب کند و نه پیماید و مال بر آن وضع نکند. درختی که چهار سال بود که آن را نشانده باشند در زمره درخت‌های نو نویسد و در حساب نیاورد. زمین زعفرانی که خراب شده باشد خراج آن یک نیمه آبادان حساب کند. درخت‌های جوز (گردو) و فستق (پسته) تمام بار و میانه و دون هر یک جدا بنویسد و در دفتر ثبت کند. درختی که بر کنار جوی یا بر کنار راه و بَرت واقع شده باشد بشمارد و حساب نیاورد (۵۲)».

باز در تاریخ قم می‌بینیم صاحب‌بن‌عباد خراج آن شهر را که به دو قسط گرفته می‌شد بر دوازده قسط مقرر داشت و این عمل موجب رفاه و آسایش مردم گردید. اعراب که همیشه در نظر ملت ایران اقوامی خودی به‌شمار آمده و بیگانه دانسته نمی‌شدند در اثر اجحافات بنی‌امیه و بنی‌عباس مثل دشمن و انمودگشتند و در نتیجه همه‌جای در موقع گردآوردن و گرفتن مالیات با مقاومت و ناسازگاری مردم روبه‌رو می‌شدند گرچه این گونه برخوردهای اجتماعی نسبی است و به نوع روابط تولیدی و تخفیف یا تشدید تضاد طبقاتی بستگی دارد اما دولت‌های ایرانی ولو آن که غزنویان یا ترکان سلجوقی بودند چون ملاحظات داشتند با عکس‌العمل‌هایی کم‌تر برمی‌خوردند مثلاً حتی از غزنویان که از خودپرست‌ترین و غدارترین آن‌ها بودند باز ملاحظات می‌بینیم. از جمله آن که هرگاه روستاییان در معرض غارت دزدان و راهزنان قرار می‌گرفتند برای جبران آن تا چند سال از دادن مالیات معاف می‌شدند (۵۳)، گاه هم به واسطه زیادی ثروت‌های غارتی در هنگام جنگ‌ها مالیات یک سال یا بخشی از آن را می‌بخشید (۵۴).

وصول مالیات در قرن‌های سوم و چهارم که هر بخش از ایران در زیر فرمانروایی سلطانی یا شهریاری بود به‌متنوع‌ترین اشکال تطور پیدا می‌کند. ابن‌حوقل درباره خراج ماوراءالنهر آورده: در هنگامی که من در آن



سامان بودم مالیات آن جا به عهده «ابی منصور صالح بن اوج» بود و در سال دو مرتبه دریافت می شد، یعنی هر شش ماه یک بار و اگر لازم بود به چهل میلیون درهم (تقریباً به اندازه دوره طاهریان) می رسید. خراج یک جریب زمین نسبت به وضع آن از سه ربع درهم شروع می شد و تا ربع و ثلث درهم می رسید (۵۵). اما به نوشته همین جغرافی دان و دیگر همکارانش مثل مقدسی و اصطخری در ناحیه شیراز که زیر فرمان آل بویه بود خراج از همه جا چشم گیرتر و به هر نوع مزروعی مقدار معینی بود و آن بر هر جریب بزرگ (تقریباً ۸۷۰۰ مترمربع) از زمینی که گندم و جو در آن کاشته می شد و آبی بود ۱۹۰ درهم و بقولات ۱۹۲ درهم و بنه ۲۵۷ درهم و تاکستان ۱۴۲۵ درهم و یونجه ۲۳۷ درهم و از هر جریب توتستان ۲۳۷ درهم در بخش «کوار» از ناحیه فیروزآباد میزان خراج دوسوم شیراز و در بخش اصطخراند کی کمتر بود (۵۶).

این تفاوت مبلغ میان دو بخش از ایران به نظر می رسد چند علت داشته یکی آن که جریب شیراز حدود چهار برابر جریب شمال خراسان بزرگ بوده، دوم آن که عیار درهم های آن جا خیلی کم شده بوده و سوم آن که میزان مبلغ هم زیاد بوده تا جایی که به عقیده پژوهشگران شوروی (۵۷) از دوران ساسانیان هم به مراتب افزایش یافته و چهارم آن که آل بویه مازاد آن را خرج آبادانی می کردند. پنجم آن که در موارد بسیار بخصوص در دوره عضدالدوله می بینیم درآمد و ثروت مملکت به نسبت زیادی افزایش یافته که آن هم از مازاد همین درآمد بوده است. ابن جوزی به همین سبب است که می نویسد: میزان مالیات و درآمدهای دیگر دولت تا اندازه فوق العاده بی بالا رفت چنان که درآمد فارس در اواسط قرن چهارم نسبت به اوایل این قرن نزدیک به شش برابر شد و درآمد سالانه عضدالدوله به سیصد و بیست و پنج میلیون درهم صعود کرد (۵۸).

عضدالدوله مقررات تازه برای جمع آوری مالیات وضع کرد که تا پیش از زمان وی معمول نبود. از جمله برای آسیاها و نیز برای بازار و خرید و فروش چهار-پایان و برای کالاهای صادراتی و وارداتی هم علاوه بر آنچه پیشتر می گرفتند مبلغ دیگری معین کرد (۵۹).

باز هم دو مورد دیگر از تفاوت میزان مالیات در یک سال یعنی ۳۳۵ در دو ناحیه قم و همدان در زمان آل بویه به دست داده می شود. در مثل تاکستان

در قم هر جریب سی و دو درهم بوده اما در همدان بیست و هشت درهم و زعفران در قم هر جریب شصت و دو درهم ولی در همدان چهل و چهار درهم. تربه‌بار در قم بیست و پنج درهم و در همدان هر جریب شانزده درهم و درخت میوه‌دار در قم هرده تا یک درهم و در همدان هر سه تا یک درهم و هر آسیاب در قم پانزده درهم و در اصفهان سی درهم و همچنین موارد زیر مثل پنبه هر جریب سی درهم و درخت هر جریب سی و شش درهم در قم و گندم و جو هر جریب هشت درهم و نخود و کنجد هر جریب ده درهم در همدان (۶۰) در همان سال با موارد مشابه مالیاتی در شیراز مقایسه شود.

حسن بن محمد بن حسن قمی در باره حق العمل مأموران مالیاتی آل بویه می‌نویسد: از هر صد جریب زمین غله و پنبه و انگور و زعفران و سبزیجات (غیر از مالیات دولت) ده درهم از آن مساح و شش درهم و ربعی از آن معابر (بازرس) و از هر ده درخت گردو یک درهم از آن مساح و معابر و از هر آسیای دایره‌یی نیم درهم و از هر ده سر از اهل ذمه که ایشان جهودان و ترسایانند دو درهم و از هر سی حوض دو شاب یک درهم.

دیگر آن که مساح می‌باید که از کرد (زمین) و باغ بیرون نیاید تا برزگر و مأمور ارباب (مباشراً) حاضر شود و ببیند و در حضور ایشان بنویسد و چون نوشته باشد به مهر خود و خداوند ملک مهر کند و بعد از آن به عرض برساند (۶۱).

سوای مالیات‌های مساحت به جریب، مالیات‌هایی هم بود به نام مقاسمه که از صدقات و ده یک کشتی‌ها و پنج یک معادن و جزیه اهل ذمه و ضرابخانه‌ها مراصد (گمرکات) و پیشه‌وران و چراگاه‌ها و آسیاب‌ها و خانه‌های شهرها و روستاها گردآوری می‌شد (۶۲).

میزان مالیات‌هایی که در سال ۳۵۸ در دوره وزارت ابن عمید وزیر دانشمند و با تدبیر آل بویه مقرر بوده به شرح زیر است:

- ۱- نصیبین: از گندم و ارزن و سایر حبوبات پنج میلیون درهم و از همین سامان مالیات از سرانه پنج هزار دینار و از عشرها و اموال اللطف پنج هزار دینار. و از گاوگوسفند پنج هزار دینار و از عقار مسقف و خانات و حمام‌ها شش هزار دینار.
- ۲- موصل: رویهم‌رفته مثل بالا شش میلیون و صد و نود هزار درهم.



- ۳- بصره: همانطور از جمیع جهات شش میلیون درهم.  
 ۴- واسط: همچنان از جمیع جهات شش میلیون درهم.  
 ۵- عراق (از تکریت تا واسط): من جمیع جهات سی میلیون درهم.

۶- خوزستان: رویهمرفته سی میلیون درهم.

۷- اصفهان: رویهمرفته دوازده میلیون درهم.

۸- ری و جبال: رویهمرفته هشت میلیون درهم.

گرگان: به دوره وشمگیر به علت بحران اقتصادی به واسطه جنگ مالیات آن از دویست هزار درهم تا یک میلیون درهم نوسان داشت.  
 فارس: یک میلیون و پانصد هزار دینار طلا.

ارجان: ده هزار دینار (۶۳).

بارتلد درباره میزان حقوق گمرکی در گذرگاه‌های آمودریا در زمان سلجوقیان می‌نویسد: «از هر شتر ۲ درهم و از بابت قماش‌هایی که سوار حمل می‌کرده (معملاً به وسیله خر یا اسب) یک درهم و از شمش نقره از نیم تا یک درهم و از پروانه وارد کردن غلام ترک ۷۰ تا ۱۰۰ درهم و کنیزکان ترک نیز همین مبلغ و (۶۴). در مسوایع بسیار هم ترتیب وصول مالیات از نظم و قاعده مقرر و معین بیرون می‌رفت و آن زمان‌هایی بود که میان خاندان‌های سلاطینی مثل آل بویه و سلجوقی‌ها جنگ می‌افتاد یا هنگام نهضت‌ها و قیام‌ها که در بخش‌های مختلف کشور تولید هرج و مرج می‌کرد، در چنین اوضاعی که دولت‌ها کوتاه‌دست و ضعیف می‌شدند نه فقط هر دولتمداری که بر هر جا تسلط می‌یافت بلکه حتی ایل‌ها و راهزنان هم بر سر مردم می‌تاختند و تا جایی که تیغ‌شان می‌برید از آنان مالیات می‌گرفتند.

وضع مالیات هنگام جنگ بر کیارق و محمود موقوف به اقطاع شد که یک سیستم نامتمرکز نظامی بود. این سیستم مالیاتی زمین را به تصرف سرداران ارتش می‌داد بی‌آن که آن‌ها را مقید به علاقه‌بستن به حفظ و آبادی زمین سازد. بطور کلی دیگر امور مالیات اساس و قرار ثبات به خود نگرفت و هر چه می‌گذشت دست زورمندان به اجحاف و ستم بر سر مردم آزادتر می‌شد تا آنجا که

برای حفاظت مملکت دیوار و مانعی از عدل باقی نماند و مغولان آمدند.

خواجه نظام‌الملک می‌نویسد: «عامل شهر حمص به عمر نوشت که دیوار شهرستان حمص خراب‌گشته عمارت می‌باید کرد و چه فرمایند؟ جواب نبشت که شهرستان حمص را از عدل دیوار کن و راه‌ها از ظلم و خوف پاک کن که حاجت نیست به گل و خشت و سنگ و گچ (۶۵)».



## آداب تشریفات و احترامات دولتی

در زندگی دوگونه ارزش اجتماعی وجود دارد، یکی ارزش‌های موقتی و دیگر ارزش‌های ثابت و جاودانی.

ارزش‌های موقتی اموری هستند نسبی که به اوضاع زمانی و مکانی بستگی دارند، مانند عقاید ارثی، مناسبات تعصبی عرفی، عادات محلی، قرارداد‌های اجتماعی، انواع روابط تولیدی در نظام‌های مختلف اجتماعی، پندارهایی که زائیده نابهنجاری‌ها و الزامات ادواری هستند.

ارزش‌های ثابت که جاودانی اند مانند: راستی، درستی، بخشش، گذشت، مهر، وفا، ادب، فرهنگ، هنر، دانش‌بزوهری، زیبایی‌شناسی، اندیشه‌ورزی، قناعت و صرفه‌جویی، پاکدامنی، تربیت‌نفس، ورزش بدنی، پرهیز از تمنیات‌غرایز حیوانی، عشق به کار و آفرینش و عدالت و از این‌گونه دیگر که تمامی مواد معنوی و روحی قانون طبیعت اجتماعی‌اند.

تشریفات و احترامات اجتماعی هم که از دیرباز تنظیم‌کننده روابط انسانی بوده نیز در زمره همین ارزش‌های ثابت و جاودانی قرار دارند.

آدمی از روی همین تشریفات و احترامات که ناگزیر به‌انجام آن بوده می‌توانسته قدر و مرتبه خود را در فرد و جامعه بسنجد، حدود ترقی و پیشرفت خود را در هر زمینه در میان همگان بشناسد. همین امر ضمناً از نظر اجتماعی از انگیزم‌هایی بوده که افراد بشر را در رقابت بایک‌دیگر به کوشش و تلاش وامی‌داشته و به جلو می‌رانده است.

گرچه در مراحل انحطاط هر دوره یا در شرایط منفی، احترامات و تشریفات و

سلام‌ها، تاحد کالایی تقلبی در بازار معامله‌گری بربساط عرضه و تقاضا قرار می‌گرفته و برای فریب به کار می‌رفته ولی بطور کلی این ارزش در اصل امری است که پیامبران و فلاسفه و دانشمندان و دیگر بزرگان انجام آن را واجب دانسته‌اند.

چرا که اگر احترامات و تشریفات انسانی نباشد ساختمان هیچ نظام اجتماعی برپا نمی‌ماند زیرا احترام و بزرگداشت یکدیگر موجب تحکیم روابط روحی و معنوی و برادری و همچنین موجد روح انضباط حقیقی و حس فداکاری و آسانی امر فرماندهی و فرمانبرداری و یگانگی می‌گردد.

همان قدر جوامعی که تحت تأثیر نظام توزیع اقتصاد عادلانه دارای روابط احترام‌آمیز نسبت به یکدیگرند استعداد پیشرفت و رستگاری و کمال‌پذیری دارند، جوامعی که در اثر ستم و بیداد طبقاتی به این رابطه روحی و معنوی بی‌اعتنا باشند رو به از هم پاشیدگی و سقوط می‌روند.

اگر در مراحل انحطاط تاریخی که رذیلت‌های بی‌بندوباری و خودنمایی و تحقیر هم‌نوع رواج می‌یافته و حقوق اشخاص نسبت به یکدیگر نادیده گرفته می‌شده، باز هنوز تشریفات و احتراماتی خودنمایی می‌کرده نه از روی حقیقت بلکه از روی ترس و اجبار به خاطر حفظ موقعیت فردی بوده است.

بطور کلی، در مواقع عادی که جریان طبیعی روابط انسانی معمول بود افراد و جوامع خواه و ناخواه نسبت به هم و به دولت، اصل تشریفات و احترامات را بجا می‌آوردند.

وارونه این اصل در نظر گرفته شود، چنانچه در میان افراد جامعه‌یی یا دولتی یا مؤسسه‌یی یا خانواده‌یی روح احترام و تشریفات و صمیمیت وجود نداشته باشد، چه مصیبتی ببار می‌آید. هیچ ارزش مقدسی باقی نمی‌ماند: نه تربیت، نه حس وظیفه‌شناسی، نه اعتماد، نه نظم و انضباط، نه مروت، نه همکاری و فداکاری، نه حتی مهر خانوادگی خلاصه اساس روابط انسانی فرو می‌ریزد.

در حقیقت آداب احترامات و تشریفات در هر زمان در کالبد و ساختمان هر دولت به مثابه روح است که موجب شناخت موجودیت و رسمیت آن می‌گردد و بدین سبب بوده که از دیرباز و از همان آغاز، دولت‌ها بطور جدی انتظار داشته‌اند که اصل احترام و تشریفات در دستگاه و تشکیلات فرمانروایی آنان برقرار باشد. چه هنگامی که سفیری و نماینده‌یی وارد می‌شد، چه در جایی که بزرگی



برمسند می نشست یا صاحب مقامی بار می یافت، چه در موقعی که بیشوایی و فرماندهی، فرمانبرداران و پیروان خود را اداره می کرد.

برای انجام امور تشریفات و احترامات، صاحب دولنان بارگاه ها و مجلس ها، و وسایل و مأموران و خدمتگزارانی داشتند که در اوقاتی معین و با آدابی خاص از سفیران و نمایندگان و مهمانان و همچنین اعضای ارکان دولت خود پیشباز و پذیرایی می کردند.

وزیران و پادشاهان و سلاطین و خلیفه ها مجالسی متعدد داشتند که هر کدام مخصوص برنامه یی بود. از جمله آن ها یکی مجلس بار یا بارگاه بود که در آن جا به امور دولت و مملکت رسیدگی می کردند و طی آداب و احتراماتی بزرگان را می پذیرفتند و دیگر مجلس انس و عشرت که در آن با خواص و محارم و ندیمان و مطربان و دلکان و بذله گویان و مداحان می نشستند و خوب رویان و می گساران در میانه می گشتند.

آداب و تشریفات ورود به بارگاه پادشاه و خلیفه را مورخینی مثل مسعودی، ابن مسکویه، ابوالفرج اصفهانی، عنصرالمعالی، هندوشاه نخبجوانی و... بطور پراکنده آورده اند ولی هلال صابسی در کتاب رسوم دارالخلافة به تفصیل از آن سخن گفته است. از جمله می نویسد: چون وزیران و امیران به حضور خلیفه می رسیدند، خلیفه دست خود را که در توی آستین بود دراز می کرد تا ببوسند و این افتخاری بود که خلیفه به اصطلاح تشریفات زبان با عطا فرمودن دست خود برای بوسیدن به آن ها می داد. دست خلیفه از آن روی در آستین بود که مبادا دهان یا لب کسی با دست او تماس پیدا کند (۱).

بعدها رسم دست بوسی تغییر کرد و زمین بوسی جایگزین آن شد. زاهدان، فاضیان، قاریان قرآن و فقیهان و ولیعهدان دست و زمین را نمی بوسیدند بلکه فقط سلام می کردند. مردم عوام و افراد سپاهی را هم خیلی کمتر از آن می دانستند که به آن ها اجازه زمین بوسی یا دست بوسی یا قیام در حضور داده شود. ابوحیان توحیدی درباره آن زبان که وراق دیوان خانه صاحب بن عباد بود می نویسد: من در گوشه یی از دیوان خانه منزل صاحب بن عباد نشسته بودم و چیز می نوشتم، ناگهان صاحب را برابر خود دیدم، به احترام او از جا جستم. صاحب نعره زد که بنشین، وراقان (نسخه برداران از روی کتاب ها) بست تر از آنند که به احترام ما

قیام کنند (۲).

پادشاهان و خلیفه‌ها بر کرسی می‌نشستند، اما یعقوب لیث بر روی سریر (تخت) جلوس می‌کرد. وزیران و دیوان‌منصبان و شخصیت‌های عالی‌قدر کشوری هنگام ورود به دربار می‌بایست سرو وضعی آراسته می‌داشتند، با وقار راه می‌رفتند و قدم برمی‌داشتند و بوی خوش از سرولباس‌شان به مشام می‌رسید، دندان‌های‌شان سفید و مسواک زده بود.

وزیر و دیگر حاضران بارگاه تا پادشاه چیزی نمی‌پرسید نمی‌بایست چیزی می‌گفتند. در موقع پاسخ به سؤال پادشاه انتظار می‌رفت نه با صدای کوتاه و نه با صدای بلند بلکه به همان اندازه که پادشاه بخوبی بشنود سخن بگویند و هنگام سخن گفتن به هیچ سوننگرند جز به شخص پادشاه و دست و دیگر اعضای خود را حرکت ندهند و پای خود را برای استراحت بلند ننمایند. در بارگاه و در حضور با کسی سر به‌گوشی سخن نگویند. نامه‌یی را نخوانند مگر آنچه ضرورت داشته و پادشاه اذن داده باشد. هیچ‌گاه نخندند حتی موقع پیش آمدن موضوع خنده‌دار. تاسمکن است عطسه و سرفه نکنند.

در زمان عضدالدوله رسم برین بود که وزیران و صاحب‌دیوان‌ها و بزرگان و سرداران سپاه و خواص برای رسیدن به حضور پادشاه جلو در عمومی کاخ سلطنتی که می‌رسیدند از اسب پیاده می‌شدند و هنگام بازگشت از دربار دربانان اسب وزیر را می‌خواستند (۳). آنان با صدای بلند فریاد می‌کردند تا غلام وزیر، اسب او را جلو درگاه حاضر کند. گویا مأمورانی بوده‌اند که پس از صدور اجازه مرخصی از طرف خلیفه یا پادشاه نسبت به کسی، اسب او را با مراسمی مخصوص حاضر و وی را سوار می‌کردند. در تاریخ عتبی و تاریخ بیهقی هم قراینی برای این امر می‌توان به دست آورد (۴).

خواجه نظام‌الملک اندر باردادن خاص وعام می‌نویسد: «باردادن را ترتیبی باید، اول خویشاوندان درآیند. پس از آن معروفان و حشم و پس از آن دیگر اجناس مردمان و چون همه یک‌جا می‌آیند میان وضع و شریف فرقی باشد و نشان بار آن که پرده بردارند و نشان آن که بار نباشد جز کسی که خوانند علامتش آن بود که پرده فرو گذاشته باشند تا بزرگان و سران لشکر چون کس به درگاه فرستند و بدین علامت بدانند که بار هست امروز یا نه. اگر به خدمت باید آمدن بیایند و اگر نباید



آمدن نیایند که بر بزرگان هیچ چیز سخت‌تر از آن نباشد که به درگاه آیند و پادشاه را نبینند. بر پادشاه بدگمان شوند و سگالیدن آغازند و از تنگ باری پادشاه کارهای مردم فرو بسته شود و اهل فساد دلیرگردند و احوال خاص و عام پوشیده ماند و لشکر آزرده شود و در رنج افتد و هیچ ترتیبی پادشاه را بهتر از فراخ باری نیست و چون بار ندهد، صاحب‌طرفان و امرا و سادات و ایمه را که در آیند خدمت کنند از بیرونیان شرط خدمت آن است که چون بزرگان پادشاه را بدیدند ایشان بازگردند و کسان و همراهان ایشان جمله بازگردند تا آنجا خواص بماند و غلامان کارداران چون صلاح دار و آبدار و جاشنی‌گیر و مانند این لابد ایشان را حاضر باید کردن (ه).»

وزیران گاه بین دو نماز ظهر و عصر به مظلومه می‌نشستند و مردم و ارباب حاجات به آن‌ها مراجعه کرده و داد خود خواسته و یا عرایض را عرضه می‌داشتند. هندوشاه نخجوانی در وصف یکی از بارگاه‌های آن دوران می‌نویسد:

«در مجلس ابوصالح کبوس برسان وزیر جلال‌الدوله بویه‌ی آنجا که مسند او نهادندی دری‌گشاده بود و هرگاه که در مسند نشستی غلامی ترک در پس آن در بایستادی چنان که او را ندیدندی و در دست او مجمره و عود و ند و کافور بودی و بوی بخور پیوسته مجلس را معطر داشتی و غلامی دیگر مگس‌ران در دست داشتی و علی‌الدوام مگس می‌رانندی و غلامی دیگر دستمالی دبیقی در دست داشتی به گلاب‌تر کردی تا هرگاه که وزیر کاغذ و قلم در دست گرفته بودی دست را بدان دستمال بمالیدی (و).»

بیهقی می‌نویسد: «امیر مسعود بامدادان در صفا بزرگ بار داد و حاجبان به رسم پیش رفتند و اعیان بر اثر ایشان آمدن گرفتند بر ترتیب و می‌نشستند و می‌ایستادند و غازی از در درآمد و مسافت دور بود تا صفا. امیر دو حاجب را فرمود که پذیرد سپاه‌سالار روید. حاجبان رفتند و به میان سرای به غازی رسیدند و چند تن پیش از حاجبان رسیده بودند و این مژده داده و چون حجاب بدو رسیدند سر فرود برد و زمین بوسه داد و او را بازوها بگرفتند و نیکو بنشانند (و).»

درباره یکی از برنامه‌های روزانه عضدالدوله، ابوشجاع وزیر می‌نویسد: عضدالدوله بامدادان پس از آن که سراز بالین برمی‌داشت، نخست به گرمابه می‌رفت، سپس لباس می‌پوشید و نماز صبح بجا می‌آورد و در این هنگام خواص و اطرافیان نزدیک خود را به حضور می‌پذیرفت، کاتب او عبدالعزیز بن یوسف

قلم و دوات را در مقابل خویش می گذاشت. آن گاه پادشاه از وزیر درباره دستورهای که روز گذشته داده بود و درباره نحوه اجرای آن ها پرسش هایی می نمود و وزیر در مورد کارهایی که باید انجام دهد از پادشاه اجازه و دستور دریافت می کرد و بعد از آن پادشاه از مسئولان سپاه پرسش های لازم را می کرد و دستورهای بایسته را به آن ها می داد.

خواجه نظام الملک در اهمیت به تمام انجام دادن تشریفات امر سلطان و مجازات تقصیر در رعایت آن می نویسد: «نامه که از درگاه (پادشاه) نویسند، حشمتش چنان باید بود که کس را زهره آن نباشد که آن را از دست بنهد». آن گاه حکایتی از مأموری سهل انگار نقل کرده که هزار چوب بخورد و سپس از مجازات های مخصوص آن زمان که برای تقصیر در امر پادشاه وجود داشته یاد می کند: «تعدی از فرمانی که به پادشاه تعلق دارد مجازات آن مالش دادن، گردن زدن، دست و پای بریدن و اخته کردن باشد (۸)».

ساعت ورود قاصدانی که از بخش های مختلف کشور می رسیدند معین بود. اگر اتفاقاً یکی از آنان در ساعت مقرر نمی رسید پادشاه بشدت ناراحت و عصبانی می شد و دقیقاً علت را جویا می شد و تقصیر کار را می فرمود تنبیه کنند از نامه های پیکان در حضور خود او مهر برمی داشتند و آن ها را می گشودند و آنچه مربوط به دربار بود همان جا نگاه می داشتند و بقیه به دیوان برید فرستاده می شد تا هر یک به جای خود روانه شود. نامه ها را یک به یک می خواندند و پادشاه درباره هر کدام دستور لازم را می داد و فرمان او در زیر هر برنامه نوشته می شد.

در نیمروز طعام حاضر می کردند. هنگام خوردن غذا پزشک مخصوصی که نوبت خدمت داشت می ایستاد و مرتب به سؤال های پادشاه درباره منافع و مضار خوراکی ها پاسخ می داد. پس از خوردن غذا دست ها را می شست و می خوابید و چون از خواب برمی خاست تجدید وضو می کرد و بعد از ادای نماز در مجلس انس با ندیمان می نشست. در همین مجلس کاتب او حضور می یافت، نامه هایی که نوشته بود عرضه می داشت (۹).

هنگامی که خواجه نظام الملک و ملک شاه برای زیارت قبور و مشاهد ائمه به عراق آمدند و ضمناً به بغداد نزد خلیفه هم رفتند، خلیفه در دربار خود به ملک شاه خلعت پوشانید و کار بلاد بندگان خدا را رسماً به او تفویض کرد. خواجه-



نظام الملك که در کنار خلیفه جای داشت امیران ملتزم را با خواندن القاب و عناوین هر یک و میزان ثروت و اقطاع شان به خلیفه معرفی کرد (۱۰).

پس از پایان این مراسم، نظام الملك برای نخستین بار به دارالعلم نظامیه رفت. مدرسان و طلاب را مورد تفقد قرار داد و برای بقای نظامیه دعا کرد. سپس از کتابخانه غنی مدرسه دیدن کرد و در همان جا به تفسیر حدیث پرداخت و رئیس جدید مدرسان نظامیه را معرفی کرد، کمی بعد، رئیس دارالعلم با تجملی عظیم وارد بغداد شد (۱۱).

در آن روزگار پادشاهان و بزرگان کشور برای فرزندان خود معلم خصوصی انتخاب می کردند. در انتخاب معلم، مخصوصاً اگر برای درس دادن به شاهزاده‌یی بود دقت بسیار می شد. از این جهت می بینیم همیشه جمعی از دانشمندان بزرگ سمت معلمی شاهزادگان را داشتند.

هنگام وارد شدن سفیری به گرمی از او استقبال می کردند. بیهقی در تشریفات نهادن امیرمسعود غزنوی برای ورود نماینده خلیفه به نیشابور می نویسد: «دیگر روز آمدن رسول امیر را گفت و دستوری یافت. وقاضی با رئیس بازگفت که تکلیفی سخت تمام باید کرد و رئیس به خانه بازآمد و اعیان محلت‌ها و بازارها را بخواند و گفت: امیر دستوری داد، شهر بیارایید و هر تکلفی که توان کرد بیاید کرد تا رسول خلیفه بداند که حال چیست و امیرمسعود نیز این شهر (نیشابور) دوست ترگیرد، که این کرامات او را در شهر ما حاصل بیود. گفتند فرمانبرداریم و بازگشتند و کاری ساختند که کسی به هیچ روزگار بر آن جمله یاد نداشت. چنان که از دروازه‌های شهر تا بازار خواجه برخوازه\* و قبه برقبه\*\* بود تا شارستان مسجد آدینه که رسول را جای آن جا ساخته بودند.

چون این کارها ساخته شده و خبر رسید که رسول خلیفه به دو فرسنگی از شهر رسید مرتبه داران پذیره رفتند و پنجاه جنیبت بردند و همه لشکر برنشستند

\* برهان قاطع، ج ۱، ص ۵۴۳ می نویسد: خواجه باثانی معدوله بر وزن غازه چوب بندی را گویند اعم از آن که بجهت آیین بندی یا بنایی و نقاشی کردن عمارت یا بجهت تالانگور و امثال آن بندگان و کوشکی و قبه را نیز گفته اند که بجهت عروسی و آیین بندی از گل و ریاحین سازند.

\*\* همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۳۷ نوشته قبه به ضم اول و فتح ثانی مشدد برآمدگی هر چیز را گویند، مثل گنبد.

و پیش شدند با کوکبه بزرگ و تکلف بی اندازه، سپاه سالار در پیش، کوکبه دیگر قضاة و سادات و علما و فقها و کوکبه دیگر اعیان درگاه، خداوندان قلم بر جمله هر چه نکوتر رسول را در شهر در آوردند.

اعیان و مقدمان سپاه از رسول جدا شدند به دروازه شهر و به خانه ها باز شدند و مرتبه داران او را به بازار بیاوردند و می رانند و مردمان درم و دینار و شکر و هر چیزی می انداختند و بازیگران بازی می کردند و روزی بود که مانند آن کس یاد نداشت و تا میان دو نماز روزگار گرفت تا آن گاه که رسول دار رسول را به سرایی که ساخته بودند، فرود آورد.

چون رسول به سرای فرود آمد، نخست خوردنی که ساخته بودند رسول دار مثال داد تا پیش آوردند سخت بسیار از حد و اندازه گذشته. و رسول در اثنای نان خوردن به تازی نشابور را بستود و این پادشاه را بسیار دعا کرد و گفت در عمر خویش آنچه امروز دید یاد ندارد و چون از نان خوردن فارغ شد، نزل ها (پیشکش ها) بیاوردند از حد و اندازه گذشته و بیست هزار درم سیم گرما به بها (انعام معمول برای واردین) چنان که متحیر گشت و امیر مسعود و نشابوریان را نکویی گفت.

روز دیگر سپاه سالار غازی به درگاه آمد با جماعه لشکریان بایستاد و مثال داد، جمله سرهنگان را تا از درگاه به دو صف بایستادند با خیل های خویش و علامت ها با ایشان، شارهای (علامت و پرچم) آن دو صف از در باغ شادیاخ به دور جای رسید. و درون باغ از پیش صفه تاج تا درگاه غلامان دوروی بایستادند با سلاح تمام و قباهای گوناگون، و مرتبه داران با ایشان. و استران فرستاده بودند از بهر آوردن خلعت را از نیشابور و نزدیک رسول بگذاشته (۱۲). ضمناً اضافه شود که تمامی شاهان در دربارهای خود جای مخصوصی یا مجلس ویژه یی داشتند برای خلعت دادن یا خلعت پوشاندن که آن را خلعت خانه می گفتند. خلعت خانه مخصوص اشخاص درجه دوم و سوم بود چه اشخاص درجه اول و عالی قدر در بارگاه شاه و هم به فرمان وی در حضور، خلعت پوشانده می شدند یا انعام و پیشکش می گرفتند. اما هنگامی که عالمی وارد شهری می شد مردم به خاک پای او تبرک

می جستند و نفیس ترین اموال خود را در پای او نثار می کردند. ابن اثیر در وقایع سال ۷۴۰ دربار برپا داشتن تشریفات برای یکی از علما به نام شیخ ابواسحاق شیرازی که ضمناً حامل پیامی از خلیفه به سوی سلطان ملک شاه و وزیر او نظام الملک بود



می نویسد: به هر شهر می رسید تمامی مردم به بیشباز او می شتافتند و خاک زیرپای قاطری را که سوار بود برای تبرک برمی داشتند. چون این عالم را باتخت روان به ساوه آوردند از جلو هر دکان که می گذشت صاحب دکان بهترین اجناس خود را به پای «تخت روان» شیخ می ریخت (۱۳).

هنگامی که پادشاهان و خلفا و شاهزادگان از جایی به جایی حرکت می کردند، عده یی شاطر با حربه یی جلو آنان می دویدند و مردم را از پیش و اطراف آنان به دور می راندند (۱۴).

در مواقع رسمی در زمان سلجوقیان هرگاه بزرگی براسب سوار یا پیاده می شد بوق ترکی می زدند و برای جلوس او سراپرده سرخ برپا می داشتند و شاطرانی پیاده بر ر کابشان می دویدند (۱۵). و هم در این دوران به احترام ورود اشخاص بزرگ به هر شهر به دفعات کوس می نواختند و گاه سه مرتبه و آن بزرگ مال تقدیم می داشت تا کوس نواختن قطع شود (۱۶).

پادشاه یا وزیر هنگام درگذشت بزرگان اعلام عزاداری عمومی می کردند چنان که خواجه نظام الملک پس از درگذشت عالم بزرگ شیخ ابواسحاق شیرازی چون شنید که برای او سه روز عزاداری کرده اند آن را حمل بر کم اهمیت شمردن تازه درگذشته نمود. فرمان داد برای درگذشت شیخ دارالعلم نظامیه به مدت یک سال به رسم عزاداری بسته باشد (۱۷).

در مرو برای درگذشت احمد فرزند ملک شاه هفت روز اعلام عزاداری کردند. در این مدت کسی سوار بر اسب نشد و زنان از خانه بیرون نیامدند. مردم در بازارها عزاداری راه انداختند و درها و دیوارها را سیاه پوش ساختند و بعضی شبون و زاری می نمودند و جماعاتی برای مناجات از شهر بیرون می شدند (۱۸).

چون سلطان سنجر از درگذشت برادر خود سلطان محمد آگاه شد دچار اندوه سخت گشت و برای عزاداری خاکستر نشین شد و سوگواری و ماتمی برپا کرد که مثل آن را کس به یاد نداشت. وی دستور داد هفت روز شهر را تعطیل کردند و بازارها را بستند و همه جا برای سلطان محمد مجالس یادبود و ترجم برپا کنند و واعظان کارهای نیک او را بر منبرها یاد کنند و از جنگ های او با باطنیان و بخشیدن مالیات گرفتن از بعض معاملات به فرمان وی سخن بگویند (۱۹). در روزهای عید و جشن برنامه عوض می شد. پادشاه با اطرافیان باگشاده -

رویی و مهربانی همراه با حفظ وقار و عظمت مخصوص خویش رو به رو می گردید و جواب ارباب حاجت را آن گونه که مصلحت اقتضا می کرد می داد. نیمروز مردم پراکنده می شدند ولی دیوانیان و کاتبان دیوان تا غروب آفتاب می ماندند.

عضدالدوله روز تولد خود را از روی تاریخ شمسی هر سال جشن می گرفت. یک ساعت یا کمی زیادتر یا کم تر به لحظه تولدش مانده، در مجلس باشکوهی که به همین منظور آماده شده بود وارد می شد. در این مجلس انواع میوه و گل وجود داشت و ظروف همه از طلا و نقره بود. منجم مخصوص می آمد زمین را می بوسید و تحویل سال نو را به او تهنیت می گفت. خوانندگان و نوازندگان و ندیمان هر یک در جای خود قرار می گرفتند. رجال دولت و عمال و دبیران بزرگ و وجوه اهل شهر، برای عرض تبریک می آمدند و شاعران اشعاری که به این مناسبت سروده بودند می خواندند (۲۰). ازدواج به مثابه یکی از وسایل تحکیم مبانی روابط سیاسی و دوستی میان پادشاهان و زمامداران و بزرگان دولت به کار گرفته می شد. چنان که پادشاه یا خلیفه یا امیر یا هر فرمانروای دیگر برای اطمینان از صمیمیت یا فرمانبرداری پادشاه دیگر یا والیان و استانداران و سران اقوام و وزیران یا دختر یا خواهر آنان ازدواج می کردند. برای برگزاری مراسم این گونه عروسی ها بزرگترین جشن ها را می گرفتند. مثلاً چون فضل بن سهل کشته شد، مأمون وزارت خویش به برادر او حسن بن سهل داد و دختر او پوران را به جهت خویش بخواست و عمش او را در خراسان به مأمون داده بود و گویند در همین شب مأمون دختر خویش ام الفضل را به حضرت علی بن موسی الرضا داد و حسن بن سهل در محلی که آن را «فم الصلح» گویند از توابع «واسط» در عراق شهری ساخته بود چون مأمون به بغداد رسید با همه اهل و لشکر به «فم الصلح» رفت و آن جا نزول فرمود و حسن بن سهل جشنی برای عروسی دختر خود پوران و مأمون برپا کرد که هرگز هیچ آفریده مثل آن ندیده و نشنیده بود. چنان که با تمامی لشکر چندان که بودند بر آن دعوت نشستند و همه سیر بخوردند و بردند (۲۱).

دیگر جشنی بود که ابوالفضل عباس شیرازی وزیر معزالدوله در بغداد گرفت. ابوالفضل در بغداد دعوت عظیم کرد و تکلفات بسیار نمود و معزالدوله را با همه ارکان دولت و امرا بخواند و هزار هزار و پانصد هزار (یک میلیون و نیم) درم بر آن دعوت خرج کرد و در میان سباط چند کوشک از شکر بساخت و در میان



همه کوشکی از همه بلندتر بنا کرد و در آن کوشک مطربان و طبالان نشاند تا در آن میان سرود می‌گفتند و طبل می‌زدند و ایشان را کس نمی‌دید و این دعوت در سرائی ساخت که هم از دور و بردجله و فرات مشرف بود و بنرمود تا بر روی دجله رسن‌ها و شبک‌ها ببستند و گل و شکوفه بسیار بر روی آب بریختند چنان که دجله در زیر گل پوشیده شد و هرگز کس مانند آن نکرده بود (۲۲) و بسیار تجملات شرم‌آور دیگر. در آن روزگار دختران شاهان و بزرگان با هر کس که مقامی بالاتر داشت و مهریه نقد بیشتر می‌پرداخت ازدواج می‌کردند. در تاریخ‌ها آمده چون خلیفه به خواستگاری دختر ملک‌شاه فرستاد، خاتون (آن دختر) به خواستاران اعزامی خلیفه گفت: پادشاه غزنه و پادشاه دغانیه (از خوانین ماوراءالنهر) مرا برای فرزندان خویش خواستگاری کرده‌اند و آماده پرداخت چهارصد هزار دینار بذل اموال‌اند. اگر خلیفه چنان مالی بپردازد او را بر دیگران ترجیح می‌دهم (۲۳).

در وصف شکل و نمای محیط یکی از مجلس‌های بزم در کتاب هزار و یک شب چنین آمده: به دهلیزی در آمدند که قندیل‌ها بدان‌جا افروخته و مانند آفتاب بر تو افکنده بود و چون دهلیز به نهایت رسید کنیزکانی دیدند که شمع‌ها افروخته به دست ایستاده‌اند. دیدند در آن‌جا سریر (تخت‌ها) مقابل هم گذاشته‌اند و پرده‌های دیبا بر آن‌ها آویخته و زمینش را رخام و مرمر گسترده‌اند و در میانه حوض است بزرگ که بیست و چهار فواره زرین در آن حوض نشانده‌اند و آب بسان نقره خام از آن فواره‌ها می‌ریزد و در صدر تختی گذاشته‌اند و فرش‌های حریر بدان‌جا گسترده‌اند (۲۴). از ارزش‌های ثابت و جاودانی دیگر که هزاران سال است در روح و جان مردم جای گرفته یکی هم برگزاری آیین‌های نوروزباستانی و دیگر مهرگان است. مردم این آیین‌ها را که مسبب شادمانی و قوت و تنوع زندگانی و نوکردن کهنه‌ها و بدل ساختن کینه‌ها به دوستی‌ها و تازه کردن دیدارها و محکم‌تر ساختن پیوندها و پیمان‌ها در آستانه زیباترین دگرگونی‌ها در دامن طبیعت است همیشه گرامی داشته و در نگهداری آن به هر قیمت و در هر شرایط کوشیده‌اند.

ابن ارزش خود ماهیت ایرانی است و هر قوم مهاجم از یونانی و عرب و مغول هم که هرگاه طی این چند هزار سال به این سرزمین آمده‌اند در برابر تابناکی و گرمی این آیین‌های مهرآسیایی طبیعت‌انیرانی‌شان دگرگون‌گشته و ماهیت ایرانی پیدا کرده‌اند. در زمان اعراب بنی‌امیه هر بار که جشن‌های نوروزی و مهرگان برگزار

می‌شد آن روح بزرگ و جاودانی ایرانی به‌نمایش در می‌آمد. از این روی اعراب بنی‌امیه که قادر به‌جلوگیری از برگزاری مراسم این جشن‌ها نبودند با وضع مقررات شدید و گرفتن رشوه‌ها و مالیات‌های سرانه مضاعف، موانع و دشواری‌هایی ایجاد می‌کردند ولی تمامی این فشارها به‌هیچ قیمت نمی‌توانست از شدت احساسات مردم در برگزاری مراسم جشن‌های باستانی چیزی بکاهد.

رواج رشوه در نوروز و مهرگان تاجایی بالا می‌گرفت که عنوان پیشکش پیدا کرد و حتی بزرگان ایرانی برای آسان کردن این امر به‌نوشته مسعودی: «در نوروز و مهرگان به‌خلفا هدایایی پیشکش می‌کردند (۲۵)». درحقیقت گرفتن هدیه یا پیشکش نوروز و مهرگان از رشوه‌هایی بود که اعراب باگرفتن آن‌ها در برابر برگزاری این رسم‌های کهن آریایی خود را به‌زحمت مخالفت نمی‌انداختند. در زمان عمر بن عبدالعزیز چه پیروان دین زرتشت و چه نومسلمانان باهم جشن نوروز یا مهرگان می‌گرفتند. عمر بن عبدالعزیز در نامه خود به‌عامل خراج کوفه به‌او در گرفتن هدیه نوروز و مهرگان سفارش می‌کند (۲۶).

این هدیه‌ها و پیشکش‌ها تاجایی رسمیت پیدا کرد که در زمان عباسیان که درحقیقت ایرانیان زیر نام خلافت دینی عباسی حکومت می‌کردند (۲۷) آن‌ها را به‌برمکیان می‌دادند که خود مروج آیین‌های ایرانی بودند و آنان هم آن پیشکش‌ها را به‌اضافه هدایایی دیگر در همان مجالس به‌شاعران شعوبی و ستایشگران اصل و نسب ایرانی می‌بخشیدند. چنان‌که هندوشاه نخبجوانی در یکی از این موارد می‌نویسد: «روز نوروزی جهت خالد برمکی کاسه‌ها از زر و نقره به‌هدیه آورده بودند و شاعری شعری مناسب گفت و خالد هرچه در آن مجلس اوانی (ظروف) زر و نقره بود همه را به‌آن شاعر بخشید و چون اعتبار کردند مالی عظیم بود و شاعر از آن توانگر شد (۲۸)».

اعراب به‌روزگار برمکیان برای تمام جزئیات زندگی روزانه و تعیین خصوصیات زندگی مذهبی و اداری ایران را نمونه و سرمشق خود قرار دادند و عید نوروز را که آغاز سال شمسی زرتشتیان است جشن می‌گرفتند (۲۹).

پادشاهان ایران چون باز برسر دولت قرار گرفتند باهمان احساسات دوران قبل از اسلام آیین‌های کهن را برگزار می‌کردند. بخصوص مرداویج رسماً جشن سده را برپا داشت (۳۰). همچنین ابن مسکویه می‌نویسد: از میان امیران زیاری آن‌کس



نظام عشیرتی را باخود داشتند مداخلات آشکار زنان حتی فرمانروایی آنان در مقام پادشاهی دیده می‌شود.

با این مقدمه، به توضیح نقش زن در دولت از اسلام تا مغول می‌پردازیم و از مطالعه آنچه در این مورد، مربوط به این دوره به دست مؤلف آمده می‌توان با اشکال دخالت زن در شرایط مختلف اجتماعی آنگاه که آشکارا بوده و آنگاه که از پس پرده از لحاظ بنیادی آشنا شد.

### زن بعد از اسلام

در دوران پس از اسلام، چون زن شهرنشین در شرایط: فئودالی و پدرسالاری روزگار می‌گذرانید، باز همچنان در اسارت حرمسراها و حجاب‌های دست و پاگیر و محدودیت‌های زبون‌کننده بسر می‌برد.

البته این اسارت فقط در شهرها و در قلمرو قدرت صاحبان زر و زور و فئودال‌ها و اشراف معمول بود و حال آن که زنان زحمت کش شهرها و روستاها که می‌بایست کار می‌کردند از آن محدودیت‌ها و حجاب‌ها و قید و بندها آزاد بودند. فئودال‌ها و اشراف و صاحبان زر و زور، همانطور که اکثریت ملت یعنی روستاییان را به صورت رعیت (سرف) درآورده و از هرگونه حقوق محروم نگه می‌داشتند و آنان را مانند چهارپایان و دام‌ها با زمین می‌خریدند و می‌فروختند، زنان را هم دربند اسارت خود کشیده بودند.

این روش تنها به دوران بعد از اسلام منحصر نمی‌شد بلکه پیش از آن هم به اقتضای نظام اجتماعی فئودالی و پدرسالاری وجود داشته است. اما بعد از اسلام، تعصبات مذهبی نیز قید و بندهای آن را محکم‌تر کرد.

در نظام عشیرتی عربستان زن در خانواده و عشیره صاحب قدرت و نفوذی برتر از مرد بود، اما با پیدا شدن جوامع طبقاتی به صورت نظام برده‌داری و اشراف بازرگانی کم‌کم آن قدرت و برتری را از دست داد و این سیر تا مرحله‌ی ادامه یافت که جای خود را به شیوه پدرسالاری داد و در این مرحله زن بخصوص در شهرها و در میان قبایل اسکان یافته از مرتبه پیشین فرو افتاد و تا پایه‌ی کم‌قدر

شد که گاه اتفاق می افتاد نوزاد دختر را زنده به گور می کردند.

این کم بینی شخصیت زن همچنان معمول بود تا اسلام ظهور کرد و ضمن آن که به اقتضای نظام پدرسالاری در قرآن آمد: «الرجال قوامون على النساء» پیامبر (ص) نیز فرمود: «ما اكرم النساء الا كريم ولا اهانهم الا لئيم» — کسی به زن احترام نمی گذارد مگر آن که بزرگوار باشد و کسی به زن اهانت نمی کند مگر آن که پست و رذل باشد...»

### در صدر اسلام

از موارد بقایای بلند پایگی مقام زن در نظام عشیرتی عربستان از جمله می توان شخصیت خدیجه و قدرت و نفوذ اجتماعی «سجاح» را مثل آورد. خدیجه از صاحبان قدرت مالی و اجتماعی بود و حضرت محمد (ص) در دوره پیش از رسالت از جمله کسانی بود که برای او کار می کرد. همچنین به نوشته طبری «سجاح» زنی بود که در دوره خلافت ابوبکر دعوی نبوت و نزول وحی کرد و بسیاری از قبایل مثل کرد و بنی تمیم به او گرویدند و چنان کار او بالا گرفت که سلیمه پیغمبر دروغین دیگر، با پیروانش نیز به او پیوست. بطوری قدرت و نفوذ «سجاح» پیشرفت کرد که ابوبکر از عاقبت آن بیمناک شد و خالد بن ولید را با لشکری عظیم به جنگ او فرستاد.

در صدر اسلام زنان مطابق تعالیم قرآن و پیامبر از حقوقی تازه برخوردار شدند و طرف بیعت قرار می گرفتند. گاه مثل حضرت فاطمه در مجالسی حق سخن گفتن داشتند، در جنگ ها اگر نه برای خون ریختن برای پرستاری و برانگیختن مردان شرکت می جستند (۲).

چنان که زنان که به همراه مسلمانان به جنگ قادسیه آمده بودند، پرستاری و مداوای زخم مردان می کردند و زن سعد و قاص که چون شوهر خود را برای خودداری از شرکت در جنگ به تمارض دید او را سرزنش نمود و وادار به رفتن به میدان کرد. باز در همین جنگ زن حتی در کنار زندان بانی نیز دیده می شود (۳).



نظام عشیرتی را باخود داشتند مداخلات آشکار زنان حتی فرمانروایی آنان در مقام پادشاهی دیده می‌شود.

بااین مقدمه، به توضیح نقش زن در دولت از اسلام تا مغول می‌پردازیم و از مطالعه آنچه در این مورد، مربوط به این دوره به دست مؤلف آمده می‌توان با اشکال دخالت زن در شرایط مختلف اجتماعی آنگاه که آشکارا بوده و آنگاه که از پس پرده از لحاظ بنیادی آشنا شد.

### زن بعد از اسلام

در دوران پس از اسلام، چون زن شهرنشین در شرایط: فئودالی و پدرسالاری روزگار می‌گذرانید، باز همچنان در اسارت حرمسراها و حجاب‌های دست و پاگیر و محدودیت‌های زبون‌کننده بسر می‌برد.

البته این اسارت فقط در شهرها و در قلمرو قدرت صاحبان زرو زور و فئودال‌ها و اشراف معمول بود و حال آن که زنان زحمت کش شهرها و روستاها که می‌بایست کار می‌کردند از آن محدودیت‌ها و حجاب‌ها و قید و بندها آزاد بودند. فئودال‌ها و اشراف و صاحبان زرو زور، همانطور که اکثریت ملت یعنی روستاییان را به صورت رعیت (سرف) درآورده و از هرگونه حقوق محروم نگه می‌داشتند و آنان را مانند چهارپایان و دام‌ها با زمین می‌خریدند و می‌فروختند، زنان را هم دربند اسارت خود کشیده بودند.

این روش تنها به دوران بعد از اسلام منحصر نمی‌شد بلکه پیش از آن هم به اقتضای نظام اجتماعی فئودالی و پدرسالاری وجود داشته است. اما بعد از اسلام، تعصبات مذهبی نیز قید و بندهای آن را محکم‌تر کرد.

در نظام عشیرتی عربستان زن در خانواده و عشیره صاحب قدرت و نفوذی برتر از مرد بود، اما با پیدا شدن جوامع طبقاتی به صورت نظام برده‌داری و اشراف بازرگانی کم‌کم آن قدرت و برتری را از دست داد و این سیر تا مرحله‌ی ادامه یافت که جای خود را به شیوه پدرسالاری داد و در این مرحله زن بخصوص در شهرها و در میان قبایل اسکان یافته از مرتبه پیشین فرو افتاد و تا پایه‌ی کم‌قدر

شد که گاه اتفاق می افتاد نوزاد دختر را زنده به گور می کردند.

این کم بینی شخصیت زن همچنان معمول بود تا اسلام ظهور کرد و ضمن آن که به اقتضای نظام پدرسالاری در قرآن آمد: «الرجال قوامون على النساء» پیامبر (ص) نیز فرمود: «ما اكرم النساء الا كريم ولا اهانهن الا لئيم» — کسی به زن احترام نمی گذارد مگر آن که بزرگوار باشد و کسی به زن اهانت نمی کند مگر آن که پست و رذل باشد...»

### در صدر اسلام

از موارد بقایای بلند پایگی مقام زن در نظام عشیرتی عربستان از جمله می توان شخصیت خدیجه و قدرت و نفوذ اجتماعی «سجاح» را مثل آورد. خدیجه از صاحبان قدرت مالی و اجتماعی بود و حضرت محمد (ص) در دوره پیش از رسالت از جمله کسانی بود که برای او کار می کرد. همچنین به نوشته طبری «سجاح» زنی بود که در دوره خلافت ابوبکر دعوی نبوت و نزول وحی کرد و بسیاری از قبایل مثل کرد و بنی تمیم به او گرویدند و چنان کار او بالا گرفت که سلیمه پیغمبر دروغین دیگر، با پیروانش نیز به او پیوست. بطوری قدرت و نفوذ «سجاح» پیشرفت کرد که ابوبکر از عاقبت آن بیمناک شد و خالد بن ولید را با لشکری عظیم به جنگ او فرستاد.

در صدر اسلام زنان مطابق تعالیم قرآن و پیامبر از حقوقی تازه برخوردار شدند و طرف بیعت قرار می گرفتند. گاه مثل حضرت فاطمه در مجالسی حق سخن گفتن داشتند، در جنگ ها اگر نه برای خون ریختن برای پرستاری و برانگیختن مردان شرکت می جستند (۲).

چنان که زنان که به همراه مسلمانان به جنگ قادسیه آمده بودند، پرستاری و مداوای زخم مردان می کردند و زن سعد و قاص که چون شوهر خود را برای خودداری از شرکت در جنگ به تمارض دید او را سرزنش نمود و وادار به رفتن به میدان کرد. باز در همین جنگ زن حتی در کنار زندان بانی نیز دیده می شود (۳).



## در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس

زنان از همان آغاز خلافت بنی‌امیه با این خاندان به مبارزه برخاستند، چنان‌که «دفاع زنان از حقوق و اعتقادات خود در مقابل معاویه (۲)»، همچنین سخنرانی‌های حضرت زینب از عراق تا شام شواهد بارزی از شجاعت و خودکفایی‌های اجتماعی بانوان آن دوره می‌تواند باشد.

مبارزه‌های زنان با بنی‌امیه دوش به‌دوش مردان تا جایی بالاگرفت که دولت خلافت برای از بین بردن آن، زندان‌ها را از ایشان انباشت. در تاریخ طبری آمده وقتی حجاج بن یوسف مرد، در برابر پنجاه هزار مرد، سی هزار زن هم در زندان‌ها محبوس بودند (۴).

نرشخی از پادشاهی زنی ایرانی در قرن اول هجری در سغد سخن می‌گوید و بزرگی و مقام و شوکت و روش ملک‌داری او را می‌ستاید (۵).

زنان ایرانی در قیام عمومی به‌سرمداری ابومسلم خراسانی برای برانداختن بنی‌امیه شرکت داشتند و همراه مردان با سپاهیان دشمن می‌جنگیدند. نوشته‌اند در زمان مروان حمار آخرین خلیفه اموی در میان شورشیانی که لشکریان آن خلیفه را در کوفه شکست دادند زنان بسیاری بودند که زره پوشیده دوش به‌دوش مردان پیکار می‌کردند (۶).

با این همه شایستگی و مرد‌کرداری‌هایی که زنان از خود بروز می‌دادند باز می‌بینیم جامعه از ایشان انتظاری بیش از بچه آوردن نداشته و خبر جهشیاری از زن گرفتن منصور پیش از به‌دولت رسیدن عباسیان از یکی از دهقانان اهواز و انگشتی و پیراهن به زن حامله خود دادن و پیدا شدن فرزند پسری از آن زن و رفتن او پس از دوازده سال به نزد پدر و شناساندن خود به وسیله آن نشانی‌ها می‌تواند مؤید محدود نگه داشتن زنان شهری به بچه آوردن و در حصار ماندن باشد (۷).

در زمان عباسیان، همان‌طور که صاحبان دولت و قدرت، مال‌ها و دسترنج مردم را به شیوه‌های گوناگون تصرف کرده و به خود اختصاص می‌دادند، ضمناً با محروم کردن بسیاری از مردم هم از داشتن همسر، حرمسراهای خود را از زن می‌انباشتند. در کتاب جهشیاری یحیی برمکی از زنان فراوان خود سخن می‌گوید (۸) و حرص حیوانی هارون الرشید که در این مورد هیچ حد و اندازه نگه نمی‌داشت خیلی مشهورتر از آن است که محتاج به توصیف باشد. این خلیفه حتی چشمش که به

حلال هرکس هم می افتاد او را بر شوهرش حرام و برخورد حلال می دانست. محمد عوفی در کتاب جوامع الحکایات حکایتی در این باره آورده که: هارون الرشید از منظر قصر خود تماشا می کرد و چشم او بر صاحب جمالی افتاد و دل به او باخت و شوهر او را مجبور به مطلقه کردن او ساخت (۹).

### بالا تر از خلیفه و وزیر بزرگ او

با وجود چنین قید و بند های زیاد که زنان را از هر لحاظ از فعالیت های اجتماعی و سیاسی و دولتی دور نگه می داشت باز دیده می شود زنانی آن قدر صاحب قدرت و نفوذ شخصیت بودند که در هر زمان در موقع مقتضی علی رغم هرگونه موانع، هر قید و بند را می شکستند و زمام دولت و سیاست امور را در دست می گرفتند و به وزیران و بزرگان مملکت امرونی می کردند. یکی از این زنان در دوران عباسیان «خیزران» مادر هادی و هارون الرشید بود که هندوشاه نخب جوانی در کتاب خود تجارب السلف می نویسد: خیزران زن خلیفه و سپس مادر دو خلیفه بر ملک مسلط شده بود در ایام مهدی تسلط داشت—اما نه چنان که در زمان هادی پسرش—تمامی امرا و بزرگان و سرداران لشکر بامداد و شبانگاه بر در سرای او می رفتند و او حکم مطلق می کرد (۱۰).

لوسین بودا تاریخ شناس فرانسوی می نویسد: پس از وفات مهدی (۱۶۹ هجری) یک طغیان نظامی در بغداد روی داد. سربازان حقوق معوقه خود را مطالبه می نمودند و قصر ربیع یونس را محاصره کردند و درهای آن را آتش زدند. خیزران برای خاموش کردن این فتنه قدم پیش گذاشت از جمله یحیی برمکی را مأمور رفع این آشوب کرد و ترتیبی داد که از آن پس حقوق سربازان به موقع پرداخت شود و حقوق دو سال آنان را هم پرداخت.

همین مورخ نیز می نویسد: خیزران مادر هارون الرشید نفوذی فوق العاده در فرزند خود داشت. در ابتدای امر تمامی قدرت بین او و یحیی برمکی تقسیم شده بود. باید این نکته را نیز علاوه کرد که خیزران همیشه منتهای محبت و حسن نیت را نسبت به برمکیان روا می داشت و با مرگ خیزران که به سال ۱۷۳ هجری روی داد یحیی تمامی قدرت دولت عباسیان را در دست گرفت (۱۱).



طبری تحت عنوان سخن از خبر علتی که خیزران به موجب آن به کنیزان خود دستور داده بود خلیفه هادی را بکشند می نویسد: وقتی هادی به خلافت رسید از مادر خویش دوری کرد و مخالف وی شد. یک روز «خالصه» پیش هادی رفت و گفت: مادرت از تو جامه می خواهد. هادی بگفت تا یک خزینه پر از جامه بدو دهند. در منزل خیزران هجده هزار جامه از جامه های مزین یافتند.

و چنان بود که خیزران در آغاز خلافت هادی، کارهای وی را آشفته می کرد و با وی چنان می کرد که پیش از آن با پدرش کرده بود و در کار امر و نهی استبداد می کرد.

هادی به خیزران پیام داد که از حد خود قدم فرامنه که دخالت در امور شاهی درخور زنان نیست.

با وجود این چنین اختلاف میان آن دو، باز چنان بود که خیزران در ایام خلافت هادی در باره تقاضاهای کسان باوی سخن می گفت و هادی هر چه را که او می خواست می پذیرفت.

چون مدت چهار ماه از خلافت هادی گذشت، کسان به دور خیزران ریختند و امید در او بستند و صبحگاهان گروه ها به درخانه وی می شدند. روزی میان خیزران و هادی خلیفه که سر از انجام تقاضاهای او باز زده بود مجادله برخاست و هادی بهانه آورد و خیزران گفت: «تو ناچار باید درخواست مرا بپذیری».

هادی گفت: «من نمی پذیرم».

خیزران گفت: «من مقام را برای عبدالله بن مالک تعهد کرده ام».

هادی به سختی خشمگین شد و گفت: «به خدا من این کار را انجام نمی دهم».

خیزران گفت: «دیگر هیچ کار از تو نخواهم خواست».

هادی گفت: «به خدا اهمیت نمی دهم».

خیزران خشمگین از پیش او برخاست.

و هادی با خشم به او گفت: «برو بر جای خود بنشین که اگر بشنوم کسی

از سرداران من یا یکی از خواص من یا خادمانم بر درخانه تو ایستاده، گردنش را می زنم و مالش را می گیرم. هر کس می خواهد باشد».

خیزران به نلخی از پیش هادی خلیفه برفت و از آن پس به نزد هادی از شیرین و تلخ سخن نکرد و جنگ سیاست میان آن دو برای برانداختن یکدیگر آغاز شد.

خلیفه هادی آشی برای خیزران فرستاد و گفت: «من این آش را بخوردم خوشمزه یافتم و دریغم آمد که تو از آن بی بهره مانی، از آن بخور». خیزران بدان آش بدگمان شد و بفرمود مگی آوردند که چون از آن بخورد گوشتش بریخت. پس از آن هادی برای آگاه شدن از نتیجه حيله خود کس فرستاد که پرسید: «آش را چگونه یافتی؟».

خیزران پاسخ فرستاد: «آن را خوش یافتم».

اما خیزران در این جنگ پیش برد و هادی را بکشت و کس پیش یحیی برمکی فرستاد و پیغام داد که «این مرد درگذشت، در کار خویش بکوش و کوتاهی مکن (۱۲)».

زبیده همسر ایرانی هارون نیز از زنان بزرگ و کاردان و دخیل در امور دولت و سیاست بود. این زن با نفوذ شخصیت خاص خود توانست با درک زمینه اجتماعی و روح استقلال طلبی ایرانیان، صاحب قدرتانی بزرگ همچون فضل بن سهل و طاهر حسین را به جانبداری از پسر خود مأمون جلب کند و بدین تمهید رقیب او خلیفه محمد امین به دست دلاوران ایرانی از جهانداری بزیر کشیده و کشته شود و مأمون به جای او به خلافت بنشیند (۱۳).

همچنین زبیده در شناساندن شخصیت مردان ایرانی و سیاست دانی ایشان به پسرش نقش اساسی داشت و به راهنمایی و تلقینات او بود که مأمون خود را ایرانی خواند و با کمک گرفتن از ایرانیان امین برادر خود را از تخت خلافت به زیر کشید و خود جای او را گرفت. البته این مقصود و فهم مأمون از مادرش بود ولی عامل قدرت او در این پیروزی چنان که گفته شد ایرانیان بزرگی چون فضل بن سهل و طاهر حسین بودند.

نه فقط مأمون بلکه یکی از وزیران او هم به نام «ابوعبدالله بن سوید» موفقیت خود را مدیون تربیت مادرش بود. به نوشته کتاب تجارب السلف هنگامی که پدر سوید فوت کرد مادرش او را به کتاب عجم سپرد و کتابت و ادب بیاموخت تا به ملازمت دیوان «مرو» و سرانجام به وزیری مأمون رسید (۱۴).



«پوران» دختر حسن بن سهل، زوجه مأمون، بزرگی و عالی منشی را با خرد و فراست در خود جمع ساخته بود این زن در مأمون و رجال خلفای عباسی، نفوذی فراوان داشت و آنان را در بد و نیک امور مملکت راهنمایی می کرد. «پوران در بغداد مدارس متعدد و چندین بیمارستان زنانه بنا ساخت و موقوفاتی بر آن ها تعیین کرد. و همچنین مقامی داشت «قطرالنندی» زن معتضد خلیفه عباسی که نوشته اند در اداره مملکت با شوهرش یار بود (۱۵).»

### بنیانگذار نهضت خرم‌دینان

تواریخ سر منشأ نهضت خرم‌دینان را از «خرمه» زن مزدک می دانند و نوشته اند که وی پس از کشته شدن شوهر و یارانش به دست انوشیروان بهری آمد و بنیاد ترویج آیین مزدکی نهاد و چون نامش خرمه بود و او سال های دراز این تبلیغ می کرد این عقیده خرم‌دینان که اصل مزدکی دارد به نام او پراکنده شد.

در کتاب مجمل التواریخ و القصص آمده که مزدک را زنی بود به نام «خرمه بنت فساد» به روستای ری افتاد و مردم را دعوت کرد به دین مزدک از آن پس نهضت بابک را «خرمدین» خوانندشان و به عهد هارون الرشید قوت گرفتند و در این وقت بابک بر ایشان مهتر شد (۱۶).

و خواجه نظام الملک در کتاب خود سیاست نامه آورده: «بعد از قتل عام مزدکیان و کشته شدن مزدک تا ایام هارون الرشید هیچ کس از این قوم (مزدکی) سر در جهان نکردند و چنان بود که زن مزدک خرمه بنت فساد بگریخته بود از مداین با دو کس و به روستای ری افتاده و مردم را به مذهب شوهر می خواند تا باز خلقی در مذهب او آمدند از گبران، و مردمان ایشان را «خرمدین» لقب نهادند و روزگار می جستند تا خروج کنند (۱۷).»

و در عهد مأمون که این نهضت خرم‌دینی سراسر شرق و شمال ایران را گرفت زنان نیز همه جا در آن شرکت کردند. از جمله ظهیرالدین مرعشی می نویسد: «در عهد مأمون که مردم طبرستان بر نایب خلیفه شوریدند، زنان هم در قیام شرکت کردند و اصحاب خلیفه را در شهر، بازار، حمام و خانقاه و مسجد و هر جا که

می یافتند می گشتند. زنان طبرستان که شوهر از مردم خلیفه کرده بودند، شوهرهای خود را می گرفتند و به مازندرانیان می سپردند و آن ها را می گشتند (۱۸).  
چون سخن از نهضت خرمدینان شد نمی توان از نقش مادر بابک در تربیت رهبر این نهضت یاد نکرد.

مطهر بن طاهر مقدسی در کتاب «البدء والتاریخ» می نویسد: مادر بابک زنی یک چشم بود و تنگ دست از ده های آذربایجان. او کار می کرد و گذران فرزند خود بابک را فراهم می کرد. این زن بسیار کوشید تا وی پسری خردمند و باحزم شد و مردم آن ده او را برای چراندن دام ها به کارگماشتند و خورش شکم و پوشش تنش را می دادند. این مادر از هوشیاری پسر را نوید بزرگ مردی داد و گفت: «برای این پسر من پایه یی بلند خواهد بود».

در رسیدن بابک به رهبری و بزرگ مردی نیز زنی صاحب نفوذ نقش داشت. این زن همسر جاودان رهبر خرمدینان بود که چون شوهرش در جنگ کشته شد با استفاده از نفوذ اجتماعی خود مردم را به بابک دعوت کرد که مورد اقبال عام قرار گرفت.

مطهر بن طاهر مقدسی همچنین می نویسد: زن جاویدان دعوی کرد که شوهرش بابک را در این کار جانشین خود کرده است و روانش در وی دمیده شده است و آنچه از پیشرفت و پیروزی شما را نوید داده است به دست وی به شما خواهد رسید و این بدان سبب بود که خرمدینان هر بامداد و هر شام امید جنبش داشتند. پس از آن مردم از او پیروی کردند و گواهی این زن را پذیرفتند (۱۹).

### در قرن های سوم و چهارم

در قرن های اولیه بعد اسلام حتی دوم و سوم هنوز گرفتاری قیدوبندهای زنان شهری و محدودیت های آنان به حد قرن پنجم نرسیده بود.  
زنان ایران پس از ظهور اسلام چند قرنی از آزادی هایی نسبی برخوردار شدند. زمینه این آزادی ها را قیام های مداوم و عمومی مردم در برابر دولت های ستمگر بنی امیه و بنی عباس مثل قیام های خوارج، سیاه پوشان به رهبری ابومسلم، سنباد، مقنع و طاهر حسین و زنگیان به دست می داد که زنان هم در آن شرکت می کردند.

ناگفته نماند که این حجاب و حصار و حرسراها تنها مربوط به اسلام نیست بلکه از خصایص نظام فئودالی است که در زمان ساسانیان و پیش از آن هم رواج داشته است منتها از بعد اسلام با تعصبات دینی هم درآمیخت و به صورتی درآمد که در اسلام قابل پیش بینی نبود.

### تحکیم روابط مودت بین سران دولت‌ها به وسیله ازدواج

زنان در آن زمان‌ها مثل همیشه وسیله برقراری روابط مودت‌آمیز سیاسی و تحکیم مبانی یگانگی بودند، هر صاحب قدرتی می‌خواست با سلطانی یا امیری یا شخصیتی نوعی وابستگی پیدا کند به او دختر می‌داد یا دختر می‌گرفت تا با این پیوند رابطه مطمئنی میان خود و او برقرار سازد.

ابن مسکویه در وقایع سال ۳۶۹ از دختر دادن عضدالدوله به خلیفه سخن می‌گوید:

عضدالدوله می‌خواست به روشی اساسی قدرت دینی خلافت را همساز و همدست خود کند به این لحاظ «الطائع لامرالله» را به دامادی برگزید به این امید که از این وصلت پسری به وجود آید که از طرف عباسیان صاحب خلافت و از جانب او صاحب سلطنت ایرانی گردد.

ابن مسکویه مورخ عصر آل بویه در این باره چنین تصریح می‌کند که در سال ۳۶۹ عضدالدوله چنین اندیشید که میان او و خلیفه وصلتی واقع شود، از این روی دختر بزرگ خود «شاهناز» را به ازدواج «الطائع لامرالله» درآورد، عقد زناشویی در حضور اعیان و قضات دربار خلافت انجام گرفت. کابین را صد هزار دینار قرار دادند. مقصود آن بود که از دختر عضدالدوله پسری متولد شود و این پسر ولیعهد باشد و در نتیجه پادشاهی و خلافت هر دو به دیلمیان انتقال یابد (۲۰).

هلال صابی در این باره در کتاب خود رسوم دارالخلافة چنین می‌نویسد: قاضی محسن بن علی تنوخی هنگام جاری کردن عقد میان خلیفه الطائع لامرالله و دختر عضدالدوله خطبه نکاح را خواند. سپس بر پیامبر (ص) درود فرستاد و پس از آن سخنانی درباره فواید ازدواج و این که خلیفه افتخاری به عضدالدوله داد که علقه



خویشاوندی میان او و پیامبر (ص) ایجاد کرد. سپس جمله‌هایی بر زبان راند و سخنانی در کمالات دختر عضدالدوله اظهار داشت (۲۱).

سلطان طغرل سلجوقی نیز به همین منظور در تحکیم روابط خود با خلیفه - قائم دختر وی را خواستگاری کرد (۴۵۳ هجری). پس از مذاکرات بسیار مراسم نامزدی در تبریز برگزار شد.

چون آلب ارسلان هم به سلطنت رسید برای تحکیم روابط یگانگی دختر خود را به زنی به خلیفه داد که این پیوند سبب وابستگی خیلی زیاد خلیفه به آن پادشاه شد (۲۲).

### یار و مشاور مردان در کار دولت

از کتاب تجارب‌الامم ابن مسکویه برمی‌آید که زنان در دستگاه دولت آل‌بویه طرف مشورت مردان قرار می‌گرفتند و آنان را به اقدامات مهم بر می‌انگیختند. زنان در این دوره در قلعه‌ها و شهرها بعد از مرد شخص اول، بالاتر از همه بودند. تقریباً هر صاحب‌دولت و قدرت که می‌خواست بر ضد رقیب صاحب‌حکومت قیام کند و به سلطنت و حکومت برسد با زن مشورت کرده و از او رأی و موافقت و کمک می‌گرفت. ابن مسکویه در وقایع سال ۳۳۰ می‌نویسد: «مرزبان و وهسودان، به وسیله پیک خبر یافتند که پدرشان شهریار قصد دستگیری و زندانی کردن آن دو را دارد، آن دو این قصد بد پدر را با مادر خود، خراسویه در میان نهادند و از او راه چاره خواستند. خراسویه چاره این کار ساخت. آن دو با همدستی او دژ را با تمامی گنجینه‌ها و اندوخته‌های محمد فرمانروای دژ تصرف کردند.

زمانی هم که «مرزبان» توسط رکن‌الدوله در جنگ گرفتار و به وسیله این پادشاه مدت چهار سال در دژ «سمیرم» زندانی شد به تدبیر «خراسویه» که به قول ابن مسکویه زنی خردمند و کاردان و هوشمند بود به وسیله عیاران اجیر نجات پیدا کرد. شرح کامل چگونگی رهبری خراسویه عیاران را به تفصیل در کتاب تجارب‌الامم، جلد ۲، صفحه ۳۱ و ۳۲ به بعد، چاپ قاهره آمده است.

از زنانی که توانست از میان آن همه محدودیت‌ها با ابراز شخصیت و سیاست و اعمال نفوذ به پادشاهی برسد، یکی هم سیده ملک‌خاتون بود که در

تاریخ ها او را زنی داهی و دوراندیش وصف کرده اند.

پس از مرگ فخرالدوله همه امرای دیلمی بالاتفاق رأی دادند که مجدالدوله پسر خردسال او اسماً پادشاه شود ولی رسماً زمام امور به دست سیده ملک خاتون باشد اما، وقتی مجدالدوله به سن رشد رسید بعض رجال و درباریان اطراف او را گرفتند و گفتند شایسته نیست جوانی مانند تو برکنار باشد و زنی سلطنت کند، از این روی با هم همدست و هم پیمان شده، شبانگاه ناگهان به خوابگاه سیده ملک خاتون حمله بردند و او را دستگیر کرده، در قلعه طبرک زندانی ساختند. چندان نگذشت که مجدالدوله در کار سلطنت فروماند و کلیه امور کشور که مادرش با کفایت و لیاقت اداره می کرد دچار آشفتگی گردید. سیده ملک خاتون شبی از زندان گریخت و لشکریانی گرد آورد و مخالفان را شکست داد و زمام سلطنت را دوباره به دست گرفت (۲۳).

### در قرن های پنجم و ششم

آزادی زنان ترک یابانگرد سلجوقی که هنوز در مرحله نظام عشیرتی بسر می بردند، پس از مهاجرت و یورش به ایران و ماندگار شدن، در جوامع محدود و بسته زنان شهرنشین بی تأثیر نبود. ولی این تأثیر با آن حدت و غافلگیری، در جوامع تعصب زده و فئودالی شهری طبقه بالای آن زمان، سطحی و ناپایدار بود. چه دوباره پس از چند دهمسال، با شدت گرفتن تعصبات سخت که با برقراری اسکولاستیک دینی همراه بود از هر زمان بیشتر رو به بدی رفت. زنان آزاد سلجوقی نه فقط خود منشأ اثری نشدند بلکه بعد از مدتی کوتاه خود نیز گرفتار همان قید و بند حجاب و حصار گردیدند.

### چند زن بزرگ و دولتمدار سلجوقی

بطوری که در تاریخ ها از جمله تجارب السلف آمده بالا گرفتن کار سلجوقیان را زنی با علم خود پیش گویی کرد. هندوشاه نخجوانی می نویسد: «زن پادشاه ترکستان با شوهر خود گفت من در سلجوق (نیای سلجوقیان) گمان می برم که بر تو

غالب شود و رأی من آن است که او را بکشی که مردم به او میل عظیم دارند. شوهرش گفت در این باب اندیشه کنم... سلجوق از این معنی چیزی احساس کرد و تغیر پادشاه به خود نیز می‌دید. خویشان و اتباع خود را جمع آورد و گروهی دیگر را با خود یارگردانید و از ترکستان بیرون آمد (۲۴)».

در هر حال چون مدت زمانی از استقرار حکومت سلجوقیان گذشت و این قوم در آداب و عقاید و خصایص ایرانیان مستحیل گشتند، زنان‌شان هم با وجود آن که تسلیم شیوه پدرسالاری در نظام حاکم فتودالی شده بودند ولی باز هنوز از اعمال نفوذ در اداره مملکت و فعالیت‌های سیاسی از پس پرده حجاب و حصار خودداری نمی‌کردند.

در کتاب قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ از همین مؤلف از جمله درباره نقش زنان در اداره مملکت و دخالت در تعیین پادشاهان و انتصاب مقامات عالی سیاسی سخن رفته و عده‌یی از ایشان نیز مثل ترکان‌خاتون معرفی شده‌اند.

ترکان‌خاتون در زمره برجسته‌ترین زنان تاریخ ایران به‌شمار می‌رود. وی پس از درگذشت شوهرش ملک‌شاه (در سال ۴۸۵ هجری) با جلب حمایت و نفوذ دینی «مقتدر» خلیفه عباسی پسر خود محمود را در برابر برکیارق به تخت سلطنت نشانید و پس از یک سلسله اقدامات دیگر شخصاً زمام امور را در دست گرفت و برکیارق را از میدان بدر کرد و اصفهان را متصرف شد. از زنان بزرگ دوران سلجوقی یکی هم «زلیخا» دختر خواجه نظام‌الملک بود که در عزل و نصب رجال و گرداندن امور دولت دستی توانا داشت (۲۵).

از زنانی که از پشت پرده یا گاه آشکارا در بر تخت‌نشانیدن یا فروکشیدن پادشاهان و مردان زمامدار دست داشته و بر مال و گنج صاحب اختیار بودند، یکی هم به نام «ملک‌نسب» خواهر ملک‌شاه دوم سلجوقی بود.

خواجه‌امام‌ظهیرالدین در سلجوقنامه در باره این که وقتی ملک‌شاه دوم با کودتایی از سلطنت خلع و زندانی و تبعید شد می‌نویسد: «خواهرش ملک‌نسب میل به او بیشتر داشتی. روزی از اصفهان به طرف خوزستان می‌رفت و خروارهای زر و سیم و عدت پادشاهی از جهت برادر می‌برد تا لشکر بر او جمع شود. وی در این مقصود فایق شد و برادر را سرانجام به پادشاهی رسانید (۲۶)».



### تناقض میان اظهار عقیده‌ها و گزارش‌های تاریخی

در منابع تاریخی و کتاب‌های دوران بعد از اسلام نویسندگان یا شاعران وقتی اخبار مربوط به کارهای مهم و نقش‌های تاریخی زنان برجسته را گزارش می‌دهند خواننده شخصیت زن را بزرگ و پر قدرت و همسان مردان بزرگ می‌یابد اما چون همان نویسندگان و شاعران به نوبه خود اظهار عقیده می‌کنند، خواننده، زن را از نظر آنان نسبت به مرد خیلی کم‌تر و کوچک می‌بیند.

در مثل، فردوسی هنگام دادن گزارش‌های خود از هر زمان، زنانی را معرفی می‌کند که خواننده شاهنامه آن‌ها را چون «سیندخت» سیاستمدار، چاره‌گر، سفیر پادشاه و برتر اندیشه از شوهرش شاه کابل می‌یابد یا مانند گردآفرید که سواری دلاور است و رویاروی با سهراب جنگ می‌کند یا همای یا پوران‌دخت و آذرمدخت پادشاه یا مثل مادر شاپور ذوالاکتاف در مقام نیابت سلطنت می‌بیند و همچنین می‌خواند که کتایون مادر اسفندیار چه خردمند و دوراندیش و عالی‌منش است و «کردیه» خواهر بهرام چوینه که چه عالی‌قدر سیاستمدار و جنگاور و بزرگ سپهدار و سخن‌گر است.

اما فردوسی آنجا که تحت تأثیر شرایط اجتماعی و گرفتاری‌ها و محدودیت‌ها و تعصبات حاکم، خود درباره زن اظهار عقیده می‌کند می‌گوید:

«کرا در پس پرده دختر بود اگر تاج دارد بد اختر بود»

خواجه نظام‌الملک هم در کتاب خود سیاست‌نامه که یکی از منابعی است که درباره زنان قرن پنجم اطلاعاتی معتبر به دست می‌دهد آن‌جایی که اخبار مربوط به زنان را گزارش می‌کند خواننده زنان را بزرگ و همپایه مردان بزرگ، اما وقتی خود تحت تأثیر شرایط تعصب زده و پدرسالاری اجتماعی اظهار عقیده می‌نماید ایشان را کوچک می‌بیند.

در مثل در اول فصل چهل و سوم «اندر معنی اهل ستر و نگاه داشتن مرتبت سران سپاه و زبردستان» می‌نویسد: «... زنان که ایشان اهل سترند و ایشان را کمال عقل نیست و غرض از ایشان گوهر نسل که به جای بماند و هرچه اصیل‌تر و شایسته‌تر و هرچه مستورتر ستوده‌تر و هر وقتی که زنان پادشاه فرمان دهند همه آن فرمایند که صاحب غرضان ایشان را شنوند... چنان که مردان، احوال بیرون خانه و دنیا پیوسته به رأی‌العین می‌بینند زنان (در میان حصار و چادر)

نتوانند دید. پس بر موجب گویندگان که در پیش کار ایشانند چون بر صاحبه و خادم و خادمه فرمان دهند لابد فرمان ایشان بر خلاف راستی باشد و از آنجا فساد تولد کند و حشمت پادشاه را زیان دارد و مردمان در رنج افتند، و خلل در ملک و دین آید و مال مردمان تلف شود و بزرگان دولت آزرده شوند و در ایام قدیم که زن پادشاهی بر پادشاهی مسلط شده است (مثل سودابه که بر کیکاووس) جز فتنه و فساد و شور و شر نبوده است و اندکی از این معنی یسار کنیم... اول مردی که فرمان زن برد و او را زیان داشت و در رنج و مشقت افتاد آدم علیه السلام بود که فرمان حوا کرد و گندم بخورد تا از بهشت بیرونش کردند و دوستان سال می گریست تا حق تعالی بر او رحمت کرد و توبه او را پذیرفت... در خبر است: هرچه زنان گویند به خلاف آن باید کرد تا صواب آید و خبر این است که فرمودند «شاور و هن و خالف و هن» اگر زنان تمام عقل بودی پیغامبر علیه السلام این نگفتی... (۲۷)».

### علت مخالفت های خواجه نظام الملک و امام محمد غزالی با دخالت زنان در امور مردان و دولت و اجتماع

نقش زنان شهری نشده و اسکان نیافته در نظام عشیرتی، در مواقع جنگ و آشوب، نیروی نظامی و قدرت پیشرفت و تحرک عشایر را چندین برابر می کرد. از جمله علت ها یکی هم برای همین بوده که همیشه بیابانگردانی مثل عرب و غز و سلجوقی و مغول بر ملت های اسکان یافته و شهرنشین که از نیروی زنان خود محروم بودند پیروزی می گشتند و بر آنان حاکم می شدند.

به همین سبب به قول بارتلد، خواجه نظام الملک نفوذ زنان سلجوقی را خطری می شمرد است.

بارتلد اضافه می کند که: «زنان در میان عشایر و صحرائشینان موقعی غیر از زنان اسکان یافته داشتند (۲۸)».

در حقیقت آنچه خواجه نظام الملک در کتاب خود نوشته اقتضای شیوه پدرسالاری و نظام فئودالی بوده و آن سخنان هم که در کتاب خود سیاست نامه نوشته برای محدود کردن و مقید کردن اعمال نفوذ بی بدوبار زنان سلجوقی در کارها و تحت تأثیر قرارداد مردان بوده است.

با این وجود خواجه در نامه‌یی به فرزند خود فخرالملک از جمله دستورهایی که به او می‌دهد می‌نویسد: باید مراقبت کرد در حق زنان اعمال زور و بهتان نشود (۲۹).

همچنین خواجه نظام‌الملک برای مقید و محدود کردن قدرت آزاد زنان سلجوقی که باعث سست شدن زمام دولت در دست وی و مرکزیت می‌شد از دست نشانده خود فقیه معروف امام محمد غزالی کمک می‌گرفت. این فقیه هم در تأیید نوشته‌های خواجه در سیاست‌نامه، در بیشتر کتاب‌های خود مثل احیاء علوم الدین، کیمیای سعادت و نصیحة الملوک به هر مناسبت درباره لزوم محدود و مقید نگه داشتن زنان و عدم خود کفایی ایشان با استفاده از احادیث جعلی مطلب نوشته است.

امام محمد غزالی غافل از این که نظام پدرسالاری به اقتضای موقعیت‌های جوامع فئودالی زن را محدود و ساقط کرده و خود هم برای آن مضمون کوک می‌کند، از آن مضمون‌های ضد زنان در کتاب نصیحة الملوک آورده است:

«وقتی دو زن با یکدیگر مشورت می‌کردند. حکیمی آن‌جا بگذشت و گفت: بنگرید که مار از مار، زهر به وام می‌ستاند».

«معلمی دختری را دبیری می‌آموخت. حکیمی، پیش او درآمد و گفت: ای معلم، بدی را بدی می‌آموزی؟».

«زنی بخرد را پرسیدند که هنر زنان چیست؟. گفت: آهوی (عیب) مردان چیست؟. گفتند: بخیلی و بددلی. گفت این هر دو هنر زنان است».

«حکیمی زنی خواست کوتاه‌قد. گفتند: چرا تمام بالا نخواهی؟. گفت: زن چیزی بد است و به هر چند کم‌تر بهتر (۳۰)».

### شریک سلطان در سلطنت

زنان بزرگ دخیل در امور سیاسی و مملکتی نیز در هر زمان مانند شاهان و وزیران، دبیری عالی‌قدر در اختیار داشتند که فرامین خود را به آنان تقریر می‌کردند.

ابوالحسن بیهقی در کتاب خود تاریخ بیهقی از مرتبه «ملکه روی زمین



ترکان خاتون زوجه السلطان الاعظم «سنجر» سخن گفته و سپس دبیر او را که مردی بزرگ و دانشمند بود معرفی می‌کند. این زن عالی‌مقام حتی بیش از شوهرش مصدر امور مملکتی بود و سنجر تا آخر عمر به او اتکا داشت و چون با همسرش امیر غزان شد تا زمانی که زنده بود با وجود آن که می‌توانست فرار کند، او را ترک نکرد (۳۱).

### ضرب تصویر سلطان و خاتون بر روی سکه

در کتاب سلجوقیان آسیای صغیر آمده: زن غیاث‌الدین کیخسرو دوم که در بین سلجوقیان به «گرجی‌خاتون» معروف بود، نفوذ زیادی روی شوهر خود داشت. غیاث‌الدین کیخسرو، پس از ازدواج با گرجی‌خاتون، برخلاف مقررات دین اسلام، دستور داد که تصویر او و زنش هر دو را با هم روی سکه نقش کنند. پس از آن که از هر سو مورد اعتراض ارباب دینی قرار گرفت ناچار شد از نقش‌زدن صورت همسر خود روی سکه‌ها چشم‌پوشی کند. اما به‌جای آن فرمان داد که علامت شیروخورشید را روی سکه‌ها نقش کنند با این اقدام جدید او نقش خورشید را سنبل و نمایانگر شخصیت گرجی‌خاتون کرد.

در تاریخ ابن‌اثیر در موارد بسیار از زنان صاحب نفوذ سخن رفته مانند «زمردخاتون»، «خدیجه عبدالله عیسی»، «خاتون سفریه» و «خاتون تمرشاش». این زنان آن‌قدر در زندگی سیاسی و مملکتی دخیل بودند که پس از مرگ هم روی قبر آن‌ها اعمال خیر و ملکات اخلاقی آن‌ها را می‌نوشتند.

### یک زن اسماعیلی

زنان بزرگ نه فقط در دستگاه سلاطین و دولت‌ها صاحب قدرت و نفوذ بودند بلکه حتی در میان نهضت‌ها و گرداندن دستگاه رهبری آن نظرات اجتماعی و سیاسی خود را نیز از پیش می‌بردند. مثل خرمه همسر مزدک و زن جاودان رهبر خرم‌دینان که پس از مرگ شوهر بابک را به‌بزرگی و مقام رهبری رسانید. از این زنان که در مبارزه‌های ضد فئودالی و ضد اجانب در نهضت‌های بعد از

اسلام شرکت داشتند و در پیش بردن هدف‌های آن‌ها فعالیت مؤثر می‌کردند در تاریخ جنبش‌های اجتماعی ایران بسیارند.

یکی از این زنان که در نهضت اسماعیلیان علاوه بر فعالیت‌های اجتماعی در امور عام‌المنفعه هم دست داشته به‌نوشته ابن‌واصل، مادر جلال‌الدین حسن پیشوای اسماعیلیان مستقر در الموت در اواخر قرن ششم بوده است. وی به نوشته ابن‌واصل از لحاظ شخصیت و موقعیت اجتماعی در مرتبه‌ی شامخ قرار داشت. به‌هنگامی که به‌سفر حج می‌رفت بذل و بخشش فراوان کرد، صدقات بی‌شمار داد، چاه‌ها و قنات‌ها داد کردند (۳۲).

### باعث رسیدن پسر به پادشاهی

زن در هر موقع با وجود تمامی محرومیت‌ها و قیدوبندهایی که به‌دست و پای جسم و جان داشت شخصیت واقعی خود را در هر شرایط ابراز می‌نمود.

در دوران خوارزمشاهیان هم چون گذشته با زنان برجسته و قدرتمندی برمی‌خوریم که از لحاظ شخصیت همپایه شاهان بودند و برای تعیین پادشاه، در رقابت میان شاهزادگان شرکت می‌کردند.

یکی از این زنان، همسر ایل‌ارسلان است که برای به‌سلطنت رساندن پسر خود سلطان‌شاه در رقابت بین شاهزادگان شرکت کرد و سرانجام بر آنان پیروز شد و پسر خود را به‌جای پدر به‌شاهی نشاند. رقبای سلطان‌شاه که یکی از آن‌ها تکش بود چون کاملاً شکست نخورده بود به‌جنگ خود با برادر ادامه داد تا این که سرانجام موفق شد مادر او را در نیشابور بکشد و خود را به‌پادشاهی برساند (۳۳).

### خداونده‌جهان

دیگر از زنان بزرگ و عالی‌قدر دوران خوارزمشاهیان باید از همسر علاءالدین تکش، معروف به «خداونده‌جهان» نام برد.

نوشته‌اند سلطان مقتدر علاءالدین تکش چنان تحت نفوذ و قدرت آمریت

همسرش ترکان خاتون دختر خان خفجان بود که به نقل منهاج سراج: «آن زن عظیم بزرگ شد و در جهان نامدار گشت. خاصه در عهد پسر خود سلطان محمد خوارزمشاه، و او زنی بود عظیم به قوت و غضب و استنکال (ابراز غضب) او تاحدی بود که چون از شوهر خود یعنی سلطان مقتدر علاءالدین تکش به واسطه کنیزکی که تعلق به او کرده بود، برنجید هنگام حمام رفتن سلطان در عقب او شد و در حمام گرم بر سلطان تکش در بست چندان که تکش به هلاکت نزدیک شد. جماعت امرا و ملوک (مقصود ملوکی است که در دربار تکش به گروگان بودند) در آمدند و در گرمابه بشکستند و تکش را از گرمابه بیرون آوردند، و او صفرا کرده بود، و یک چشم او رفته (۳۴)».



### دولت و ملت و سیاست اسلامی

در آن روزگاران، دولت بزرگترین واحد سیاسی سازمان‌های پنهان و آشکار صاحبان قدرت‌های مالی و اقتصادی بود که روابط اجتماعی خود را با افراد ملت و دولت‌های دیگر بر اساس منافع و موقعیت گروه‌های مختلف متشکل طبقه خود تنظیم و رهبری می‌کرد.

عناصر و عوامل آن دولت‌ها از لحاظ مالی و اجتماعی و حتی فرهنگی نسبت به افراد ملت در چنان موقعیتی دور و بالا قرار گرفته بودند که میان آنان غیر از زاییده شدن و خوردن و مردن و جذب و دفع‌های جسمانی کم‌تر ممکن بود وجه اشتراکی از تفاهم و همسازی وجود داشته باشد. و این تفاوت موقعیت، سبب اساسی تفاوت قضاوت ناساز و مخالف آنان نسبت به یکدیگر شده بود. چنان‌که همیشه واقعیت ضرب‌المثل «سوار از پیاده خبر ندارد» را در پیش چشم‌ها نمایان می‌داشت. علت بنیادی ناسازی ملت‌ها و دولت‌های بعد از اسلام در آن بود که ملت و افراد مردم پیوسته در تنگناهای موقعیت‌های دشوار و جانکاه از ستم و محرومیت قرار داشتند، به‌این سبب نه فقط همیشه نسبت به عناصر و عوامل دستگاه دولت و فتودال‌ها و اشراف و خداوندان خود، بلکه حتی نسبت به یکدیگر هم قابل تحریک و خصومت‌ورزی و جنگ و ستیز بودند.

معتبرترین نمودار ناسازی ملت‌ها با دولت‌ها، شورش‌ها و نهضت‌های پیوسته‌یی است که از دوران بنی‌امیه تا حمله مغول به اشکال گوناگون، خوارج، سیاه‌جامگان، سپیدجامگان، سرخ‌جامگان، زنگیان، قرامطیان و اسماعیلیان و انواع دیگر شورش‌ها مانند برخوردهای فرق مذهبی وجود داشته است.

در حقیقت نه اتحاد اسلامی واقعی در دوران خلفای بنی امیه و بنی عباس و نه اتحاد ملی کیفی در دوران سلاطین و پادشاهان وجود داشت، چرا که سبب و مایه اصلی آن یعنی عدالت در جان و پیکر جامعه حاکم نبود. به همین سبب بود که در قرن پنجم عالمی به نام «ابوبکر اصم» از میان مردم برخاست و در برابر فقیهانی دولتمدار همچون ابومنصور بغدادی و ماوردی صدا به اعتراض و مخالفت برداشت که جامعه فاضله جامعه عدل و انصاف است و چنین جامعه‌یی به رئیس سیاسی احتیاج ندارد و حال اگر بودن رئیس یا امام ضرورت پیدا کرد به دلیل آن است که خود افراد به یکدیگر (از طبقه بالا به طبقه پایین) ستم و تجاوز می‌کنند، بنابراین در صورتی که اعضای جامعه از ستم و تجاوز به یکدیگر دست بدارند جامعه رئیس لازم نخواهد داشت از این جهت خلافت نه واجب عقلی است و نه واجب شرعی (۱).

برای پر کردن همین خلأ عدالت بود که در گذشته، دولت‌ها دین‌ها را که به وسیله مقدس‌ترین و پاک‌ترین آدمیان هر زمان برای رهبری گمراهان و نادانان و متمکاران به سوی برادری و برابری و عدالت و رستگاری آورده شده بود، جانشین آرمان مشترک انسانی می‌کردند و آن را به مثابه حربه‌یی برای سوءاستفاده به منظور آلت کردن ملت‌ها بر ضد خودشان و بر ضد یکدیگر و جلب احترام نسبت به خود، به کار می‌بردند.

در مثل دین اسلام را که برای وحدت و برادری و برقراری حق و عدالت میان جوامع انسانی آمده بود وسیله پیشبرد اغراض و منافع خصوصی قرار دادند. چنان که این دین مقدس را به زودی از رسیدن به هدف خود بازداشته و آن را به صدها و هزاران فرقه ضد یکدیگر تقسیم کردند، به اشکالی که هر جامعه مالی و اقتصادی، از یکی از آن‌ها بر ضد جامعه مالی و اقتصادی و سیاسی رقیب‌های خود سود و بهره می‌بردند.

این سوءاستفاده از دین به جای آرمان مشترک ملی و وسیله قرارداد آن برای فریب و تحریک ملت‌ها و دولت‌ها بر ضد یکدیگر در دنیای پیچیده درمسایل حل نشده آن روزگار سبب شد که مردی مصلح چون امام محمد غزالی در یکی از کتاب‌های حقوق عمومی دولتی خود چنین استنباط کند که «دین و قدرت دو کودک همزادند». به عبارت دیگر دین اصل و ریشه و قدرت نگهبان آن

تمامی خلیفه‌ها و سلاطین بعد از اسلام دین را که به فرقه‌های بی‌شمار درآمده بود وسیله حفظ موقعیت و منافع خصوصی خود قرار می‌دادند و آن را به مثابه حربه‌ی سیاسی به کار می‌گرفتند. در واقع سیاست که حتی در نخستین تعریف‌ها از زبان افلاتون و ارسطو به نیکی کردن و خدمت به مردم و رساندن جامعه به سعادت و رستگاری معنی شده بود به بدترین روش‌ها اعمال می‌شد.

پیش از پرداختن به تعریف سیاست ایده‌آلی اسلامی، لازم است بحث و تعریفی مجمل از معنی واقعی علم سیاست بشود.

چون از علم بودن سیاست سخن آمد ناگزیر از بیان این حقیقت شد که علم سیاست بغرنج‌ترین علم‌هاست و هیچ علم به اندازه سیاست پیچیده و پرتو و بیرون و پر زیروبالا و سردرهم‌پیچیده و هزار پرده در پرده و هزار مسأله تازه به تازه و هر روز دگرگون شونده و گمراه‌کننده‌تر و عمیق‌تر نیست و هیچ علم مهم‌تر از علم سیاست نیست که علم بزرگان و علم تسلط و فرماندهی و علم نان و زندگی و بقاست. هیچ علم قدیم‌تر و جافتاده‌تر از علم سیاست نیست.

هزاران سال است که دولت‌های مختلف جهان با تمدن‌های مختلف علم سیاست را تجربه ساخته و مبادله کرده و هریک باز آن همه دانش و تجربه را یکد جا به کار برده و باز با هم مبادله کرده تا پس از قرون و اعصار همچون جرثومه‌ی دینامیک یا منظومه‌ی خودکار و خودانگیز پدیدار شده است.

هر کشور، هر دولت، هر ملت و هر شخص در این هیئت هیولایی ممارست و تجربه و آگاهی و تربیت بیشتر داشته باشد کارآیی اجتماعی بیشتری دارد.

علم سیاست هیولایی است بس خطیر که هر نورسیده بلندآرزو را نه آن حد است که بی‌پروا و ناخوانده با شگردهای آن درآویزد. چطور که ناواردان در کار اشخاصی که چندسال پزشکی یا زبان و ادبیات و دستور خوانده‌اند صلاحیت اظهار عقیده ندارند بی‌تجربگان و ناخواندگان علم سیاست هم کی می‌توانند در این امر، بانخبگان و دانایان کهنه کار برابری کنند.

آموختن علم سیاست با همه هیولایی و عظمت برای خردمندان پویا و دانش‌پژوه و آزاداندیش آسان و برای متعصبات و مقیدان محدوده‌های فکری سخت ممتنع است. اگر کسی از راه آن به یاری راهنما وارد و به درستی آموزش



بیند و تربیت شود می تواند با پویایی و مطالعه بسیار و شنیدن تجربیات بزرگان کم کم با احتیاط دست به امور مقدماتی آن بیازد و اما ممتنع است از آن جا که چه بسا نادان سیاستمدارانی که به مدار سیاست بسته شده اند و در آن مدار گردانده می شوند در حالی که از خود شیفتگی و مستی مقام ظاهری از سیاست و دست های که آن ها را می گردانند خبر ندارند. به قول مولوی:

«آن مگس بر برگ کاه و ببول خر  
همچو کشتی بان همی افراشت پر»  
«گفت من کشتی و دریا خوانده ام  
مدتی در بحر آن می مانده ام»  
«اینک این دریا و من نوح زمن  
مرد کشتی بان و اهل رای و فن»

ای بسا نو رسیده های بلند آرزو که نابه هنگام حتی بی آن که با فرهنگ اعتراض آشنا باشند سر به جنگ سیاسی برمی دارند. درست است که این گونه رفتارها علل مادی و عینی دارد ولی وقتی نه به اقتضا و ایجاب باشد باید گفت علل روانی دارد. یکی آن که چون به صورت قهر است و قهر کاری است آسان، قهر کننده با این عمل طرف را محکوم انگاشته و خود را از داوری و ارزشیابی چگونگی مناسبات و برخوردهای دو طرف خلاص می کند، بخصوص وقتی هم که این قهر سیاسی باشد مدعی را به کلی از تفکر و تأمل در امور پیچیده مسایل روابط اجتماعی و علل زنجیروار بروز مسایل سیاسی و طی طریق راه شناخت آن ها برکنار می دارد و علت روانی دیگر آن که مدعی با ابراز مخالفت های سیاسی، خود را هم پایه و هم ردیف سیاستمداران می پندارد و از این در، غرور خود را ارضاء می کند. یک علت مهم دیگر هم هست و این آن که چون این قبیل افراد در میان جامعه ای که رابطه دوستی شان بر اساس همفکری در یک جهت سیاسی عکس العملی برقرار است و مقید به عواطف دوستی می مانند در قضاوت های گروهی همدیگر مستهلک می شوند و در نتیجه استعداد منطقی فکر کردن را از دست داده به قالبی باز شناختن و قالبی دیدن عادت می کنند، غافل از این که مخالفت اصولی و اعتراض مدنی و فرهنگی یک امر سنتی نیست بلکه ایجابی است و هر روز ممکن است یک جور اقتضا کند.

این چنین افراد گاه ممکن است در اثر بی توجهی زیاد به واقعیت ها و انحراف از اصول به فروع فهم شان آن قدر کج و نارسا شود که هر قدر هم مطالعه و تحقیق کنند باز در جهت مقصود راه به جایی نبرند و بیشتر گمراه گردند، به قول مولوی:

«ای بسا علم و ذکاوت و فتن گشته رهرو را چو غول و راهزن»

از واجب‌ترین واجبات برای هر انسان واقعی، رفتن از پی سیاست و آموختن اخبار و اطلاعات و روش و تاریخ و فرهنگ و دانش و در مرتبه آخر فنون و رموز و اسرار آن است چرا که سیاست علم مدن است. در یونان باستان علم سیاست را علم اداره پولیس یا اداره مدینه و مدن می‌گفتند. آدمی که می‌خواهد شهروند باشد، اگر از اداره‌کنندگان است یا از اداره‌شوندگان و اگر دارای موقعیت و منافع و حیثیت اجتماعی و خانوادگی و قومی است یا این که باید آن‌ها را برای خود به دست آورد، به هر حال باید مناسبت‌های صاحبان گروه‌های مختلف شغلی و اصول کار اداره سازمان‌های اجتماعی و بطور کلی عناصر و عوامل عینی و ذهنی شرایط زندگی شهر را بشناسد و گونه سزاوار آن است که سر خود گیرد و از شهر بیرون شود که زندگی در شهر نه‌جای مردمان ناآگاه از علم سیاست و علم اجتماع است.

علم سیاست در معنی وسیع کلمه یعنی روش درست استفاده کردن از واقعیت‌ها و آگاهی از رموز و اسرار روش‌های خاص هر یک از گردانندگان شهر و کشور یا کشورها و داشتن آگاهی لازم از اوضاع جغرافیای اقتصادی جهان و نقطه‌نظرهای سیاست داخلی هر یک از کشورها و هیچ‌گاه غافل نماندن از تازه‌ترین اطلاعات درباره حوادث و تحولات شئون مختلف زندگی آن‌ها و شناخت ارزش‌های اجتماعی و قرار دادن و به‌فعالیت خود کار انداختن هر یک در جای و استعداد خود و راه خود و ارزشیابی و کنترل‌گاه نتایج کار هریک از آن‌ها و بالاخره رسیدن به هدف طبق نقشه و برنامه‌های حداکثر و حداقل از بهترین و نزدیک‌ترین راه‌ها که غایت آن نباید جز به سود و خیر جامعه و رستگاری کل انسان‌ها باشد.

سیاست نه یک ماشین جنگی باید باشد و نه یک وسیله فریب و اغفال و اسباب اختلاف انداختن و حکومت کردن برای بهره‌کشی از انسان‌ها که نتایج آن هرچه باشد در مقایسه با زیان‌های عواقب وخیم آن که باز خواهد گشت هیچ ارزش ندارد.

تا زمانی که در جهان سیاستمدارانی ضد بشر هستند که به خاطر سود شخصی و سرمایه خصوصی با جادوی مدرن‌ترین وسایل ارتباط جمعی و انواع

دستگاه‌های پنهان و آشکار دست‌اندرکار عقب‌مانده نگه داشتن و بهره‌کشی‌های رنگارنگ از مردم و ملت‌ها هستند هر کس از علم سیاست آگاهی نداشته باشد موجودی است بی‌علاقه و بی‌تفاوت به سرنوشت خود و هم‌نوعان خود و همانا که چنین موجودی نه سزاوار داشتن نام آدمی مدنی است.

حل نهایی مسایل سیاسی و حل مسایل تسلط سیاست موقوف است به آگاهی‌کامی افراد بشر از علم سیاست و این که هر فرد از افراد بشر مالک مغز خود باشد به حکم وجدان و رسالت انسانی خود، تنها حق و عدالت را به خاطر کل انسان بخواهد و بشناسد و عواطف و احساسات خود را از قید طلسم تسلط جادوی وسایل ارتباط جمعی و جوامع بزرگ سیاسی آزاد کند.

برای تعریف سیاست در اسلام از بعد از اسلام تا مغول، از عقیده امام محمد غزالی که حاوی عقاید دیگر صاحب نظران در این مورد نیز هست استفاده می‌شود.

امام محمد غزالی اهمیت سیاست را برتر و بالاتر از تمامی امور دانسته و می‌نویسد: سیاست است که وسایل حیات انسان را در جامعه در دسترس او قرار می‌دهد. زیرا تنها در نوع زندگانی گروهی است که آدمیان می‌توانند به یکدیگر کمک و معاونت کنند و بدین وسیله وسایل معیشت خویش را تأمین نمایند و بهبود بخشند.

سیاست، علمی است که همزیستی مسالمت‌آمیز و سودآور را چه از لحاظ مادی و چه از لحاظ معنوی به آدمی می‌آموزد (۳). هانری لائوست به همین مناسبت می‌نویسد: سیاست در رأس حوایج انسانی و نیز در صدر کتاب عظیم غزالی قرار گرفته است. سیاست از نظر امام محمد غزالی از آن جهت ضروری است که بدون آن، جامعه در بی‌نظمی و هرج و مرج فرو می‌رود (۴).

غزالی در آثارش مانند نصیحة الملوک، اقتصاد، مستطهری، میزان، بطور مداوم و مرتب روی ضرورت آگاهی عمومی از علم سیاست پافشاری می‌کند. وی می‌گوید: بعد از سیاست پیامبران، سیاست خلفا و امرا قرار دارد، و اجرای سیاست در زندگی، هم برای عوام و هم خواص لازم‌الاجراست (۵). از این روی غزالی بطور خستگی‌ناپذیری اهمیت تعلیم و تعلم را در این زمینه تذکر داده و تکرار می‌کند (۶).



غزالی می‌نویسد: چون افراد باید در جامعه زندگی کنند و درعین حال در جامعه هم پیوسته در کشمکش و ستیزه با یکدیگرند، از این روی قدرتی لازم است که بتواند آنان را رهبری نموده و به اختلافاتشان رسیدگی کند (۷).

غزالی در کتاب احیا بیش از همه از فقیه انتظار دارد که قانون سیاست را بشناسد و راه حل و فصل دعاوی مردم را بداند. از این رو برای او یک وظیفه سیاسی و یک وظیفه اجتماعی قایل می‌شود (۸).

به نظر غزالی، سیاست علمی است که دارای قواعد و قوانین خاص بوده و بر الهیات (اصول الدین)، قواعد منطقی و فقهی و بر علم انسان استوار شده است. سیاست از آن جهت برای انسان ضروری است که انسان حیوانی است سیاسی که برای زندگی در جامعه منظم و مرتب خلق شده است و نظم و ترتیب جامعه باید بر اساس نظم و ترتیبی باشد که در عالم و نیز در خود انسان حکم فرماست. دلایلی که غزالی برای اثبات این امر به کار می‌برد همان دلایلی هستند که فیلسوفان و باطنیان یعنی حریفان فکری او اقامه کرده‌اند (۹).

بطور کلی هدف سیاست اسلامی از نظر غزالی چه در زمینه حکمت الهی و چه در مبحث فقه و حقوق عبارت است از تأمین سعادت انسان. وی می‌گوید: سعادت انسان دو جنبه دارد: جنبه دنیوی و جنبه اخروی. سعادت دنیوی برخوردار از اموری است نظیر سلامتی، خانواده، مال و اشکال مختلف احترام و ارزش اجتماعی و اما سعادت اخروی عبارت است از رستگاری و تمتع از لذات پاک و خالص بهشت و بالاخره در مرحله آخر دیدن پروردگار (۱۰).

باوجود آن که دانشمندانی اهل فلسفه همچون فارابی و ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی برای دولت و ملت، نظام‌های سیاسی افلاتونی و یونانی فاضله ارائه داده‌اند، باوجود آن که فقیهانی مصلح و نیک‌خواه مانند غزالی و ماوردی و بغدادی روش‌هایی برای رفتار سیاسی دولت و ملت مقرر کرده‌اند معذک چنان که گفته شد تمام این ارزش‌های سیاسی در زمره امور ایده‌آلی در آمد و نادیده ماند و دولت‌ها فقط از جهت دینی و اخروی سیاست اسلامی نه دنیایی آن مردم را امر و نهی کرده و مطابق میل خود در جنگ و صلح و اداره به عمل می‌کردند از این جهت سیاست یک‌طرفه آن‌ها که فقط به سود خودشان تمام می‌شد در اداره مردم اثر و پیشرفتی نداشت. اگر رویدادهایی مثل برخوردها و جنگ‌های خونین علت ملی

نداشت جنبه مذهبی داشت. در هر استان، در هر شهر بطور دایم میان صدها و هزاران فرقه اسلامی برسر جزئی‌ترین تا کلی‌ترین مسایل جدل و نزاع و جنگ و خونریزی‌هایی بود که تمامی از تضادهای اقتصادی و اختلاف‌های طبقاتی و قشری و صنفی و برخورد منافع مختلف اجتماعی ریشه می‌گرفت.

همین اختلاف‌های حل ناشدنی به ظاهر دینی در دوران بعد از اسلام هیچ‌گاه به گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی ملت فرصت نداد که یک دولت ملی و ایرانی مطلوب و موفق و پایدار سراسری به وجود آورند و هر قدر هم دولت‌هایی مانند صفاریان و سامانیان و دیلمیان می‌کوشیدند و خود را ایرانی می‌نمودند باز مجبور بودند به خاطر استقرار یافتن بر روی آن همه اختلاف خود را دولتی اسلامی بخوانند، چرا که مسأله ملی به علت عدم عدالت اجتماعی نه فقط رو به گشایش نمی‌رفت بلکه پیوسته پیچیده و پیچیده‌تر و از هدف وحدت ملی که راز پیروزی بود دور و دورتر می‌گشت. در آن روزگاران، از آن روی موفق به حل مسأله وحدت ملی نمی‌شدند که نمی‌دانستند ملت آن جامعه‌ی راگویند که در نتیجه برخورداری از عدالت و برابری مشترک با یکدیگر، هر کدام همچون اعضای یک خانواده، نماینده و مدافع گروه خانواده ملت خود بوده و بالمال همه مانند اعضای یک خانواده برای همدیگر دارای آرمانی مشترک باشند وگرنه صرف داشتن نژاد مشترک و زبان مشترک و تاریخ و فرهنگ مشترک یا گاه موقعیت جغرافیایی مشترک نمی‌تواند به تنهایی عامل وحدت اجتماعی و معنوی ملتی باشد.

گرچه بدون عدالت اجتماعی، یعنی آن عامل اصلی وحدت ملی باز هم جمع بودن همان چهار شرط: نژاد مشترک، زبان مشترک، تاریخ و فرهنگ مشترک، و موقعیت جغرافیایی مشترک، گاه تا حد لازم روی ضرورت سبب اتحاد ملی نسبی موقتی در مقابل ستم‌های مهاجمان خارجی می‌گردید ولی با این وجود، باز ارزش معنوی آن شناخته نمی‌شد و صاحب‌دولتان روی منافع خصوصی مانع تحقق وحدت ملی می‌گشتند. وقتی در میان ملتی که همه می‌توانستند با داشتن چنان خصایص مشترک قومی با هم مانند اعضای یک خانواده باشند کسانی پیدا می‌شدند که تمامی ارزش‌های مادی و اقتصادی را از دست مردم بیرون کرده و در انحصار خود در می‌آوردند و بدین روش عدالت اجتماعی را پایمال و اسباب وحدت ملی را در هم می‌شکستند و هیچ مرجعی هم نبود که از آن‌ها حساب بکشد و آن‌ها را دشمن ملت



اعلام کند معلوم است افراد آن ملت در رهگذر دوران حیات خود هیچ گاه به سرنزل رستگاری نمی‌رسیدند.

صاحب دولتان نه می‌دانستند و نه می‌خواستند بدانند که تمامی افراد یک ملت و هم تمامی ملت‌ها و بنی‌نوع آدم در همه جا از یک گوه‌رند و همانند دانه‌های گندم از یک عنصرند که هر دانه آن‌ها همان دانه دیگر است و هر دانه بی از آن‌ها که کاشته شود از تخم آن همان دانه پدید می‌آید که از تخم دیگر بر می‌آید و هر دانه گندم صدها میلیون توده هم که باشند هیچ کدام با دیگری فرق ندارد، همان‌طور که گندم، گندم است آدم هم آدم است.

همگی زاییده یک شرایط و یک طبیعت هستند. اگر در آینه روح واحدشان تناقضی هست مصنوعی و عارضی است، عکس تناقضات و شکستگی‌های نابرابری. های مصنوع اجتماعی است که در دل آن افتاده است. چنانچه این تناقضات از میان برداشته شود و به جای شکستگی‌های آن تناقضات، عکس وحدت روح‌ها در آینه دل‌ها و چشم‌ها باز تابد، هر آدمی خود را غیر از آدم دیگر نمی‌بیند و آدمی در تنهایی خود محدودش مقید و اسیر و تنها و بیگانه نمی‌ماند و این قدر خرد و خوار و زبون نمی‌گردد که ابناء آن به گواهی تاریخ آن‌چنان کور باطن و در خود گم بشوند که یکدیگر را نادیده بگیرند و نشناسند و به موهن‌ترین وضع خود را زیر پا‌های یکدیگر بیندازند و خورد و خاک مال کنند.

این درست است که تا روح عدالت بر جامعه حاکم نباشد هیچ فرد عادی به تنهایی خود را ملزم به ادای وظایف اجتماعی و نگه داشتن پاس حق دیگران و رعایت عدالت نمی‌داند. اما چه بهتر آن که هر صاحب روح انسانی که به وجدان بیدار و خرد کامل از حیوانات متمایز است در هر موقع و مقام و شغلی که هست با درک رسالت انسانی خود برای برقراری عدالت اجتماعی به فداکاری و پاکدامنی و حق‌گویی زودتر از دیگران پیشقدم شده و سرمشق دیگران گردد. به گفته مولوی:

«هین که اسرافیل وقتند اولیا      مرده را زیشان حیات است و نما»

«جان‌های مرده اندر گور تن      بر جهد ز آوازشان اندر کفن»

زندگی بدون درک مسئولیت‌های رسالت انسانی و بدون ستیزیدن با موانع، درگیری با مشکلات به خاطر رسیدن به خیر و کمال به چه می‌ماند؟ به چاهی تهی که آدمی را به ژرفای سیاه و خالی خود فرو می‌کشد.



### دولت و وابستگی‌های قومی

نخستین انگیزه ایجاد دولت، درک الزام دفاع از منافع اقتصادی خانواده و حفظ بقای آن بود. از همان نخست نیز کوچک‌ترین واحد دولت خانواده و درعین حال قوی‌ترین آن باز هم خانواده بود و هم نخستین گروه دولت از خانواده تشکیل داده شد چنان که در قرن هفتم پیش از میلاد در شمال غربی ایران خانواده‌یی که در میان عشیره خود و دیگر عشیره‌ها، از همه خانواده‌های قوم ماد به تعداد نفر زیاده‌تر و نیرومندتر و صاحب نفوذتر و از لحاظ اقتصادی دارای دام‌ها و زمین‌ها و املاک بیشتر بود برای جاوگیری از یورش آشوریان و دفاع از سرزمین‌های خود با به پادشاهی برداشتن برجسته‌ترین و زیرک‌ترین شخص از میان قوم به گفته هرودوت یعنی دیوک (Deyok) یا «دیا کو» که داور و کدخدای بود نخستین هسته مرکزی دولت ماد را پدید آورد.

پیش از آن هم چنین کرده بودند ایلامیان و نیز به روایت شاهنامه نخستین اقوام آریایی ساکن ایرانویچ حدود خوارزم که کیومرث را به شاهی نشانده‌اند. دولت که مظهر قدرت آمریت آن در شخص پادشاه خلاصه و متجلی می‌گشت از اتحاد سران خانواده‌های بزرگ قبایل و عشایر تشکیل می‌یافت. در شاهنامه وصف کردار بزرگانی نامدار را می‌خوانیم که هر یک در رأس خاندانی قرار دارند، مثل رستم، توس، گودرز، قارن، سورن، گسته‌م، میلاد و اشخاص دیگر که همگی هر زمان با هم‌رایی یکی از برجسته‌ترین افراد خاندانی را که کیانیان نام دارند به پادشاهی برمی‌گزیدند. این خاندان‌ها آن قدر ریشه‌دار و مسلط و نیرومند بودند که تا آخر ساسانیان باقی ماندند و ما در اسناد و اخبار

آن دوره باز به نام‌های بعضی ایشان مثل قارن و سورن و مهران و گودرز نیز برخورد می‌کنیم.

همچنین بنا به نوشته تاریخ هرودوت در کتاب سوم می‌خوانیم که هفت تن از بزرگان اقوام پارسی پس از ساقط کردن گئومات مغ که از خاندان اقوام مادی بود درباره انواع مختلف شیوه‌های دولرداری و حکومت، از جمله تعیین پادشاه با هم به بحث و مشورت می‌نشینند. یکی از آن‌ها به نام «اوتانوس» حکومت مردم بر مردم و یکی دیگر به نام «مکاییز» حکومت مشترک چند نفری از نخبگان و نمایندگان اشراف و سومین ایشان که داریوش اول بود نیز به نوبه خود حکومت سلطنتی را مطرح کرد. هر یک از این سه نفر برای اثبات برتری دولرداری به شیوه مورد نظر خود دلایل و براهینی ابراز می‌داشت تا این که سرانجام چهار نفر دیگر، از میان نظرات آن سه تن شیوه دولرداری داریوش را پسندیدند که در نتیجه شخص اخیر که رئیس خاندان خود بود توسط آنان یعنی سران خاندان‌های اقوام پارسی به پادشاهی رسید.

باز هرودوت در همین باره می‌نویسد: کورش بزرگ به هنگام مرگ به فرزند و جانشین خود کمبوجیه وصیت کرد اگر در اداره امور کشور کمک خواستی یاران و همکاران خود را از بین اشخاص شریف و اصیل که از خون و نژاد خودت هستند برگزین.

ابن خلدون می‌نویسد: «در یک قبیله هر چند خانواده‌های شریف پراکنده و اقوام متعدد و گوناگون وجود داشته باشند ناگزیر باید از میان آن‌ها قومی پدید آید که از همه نیرومندتر باشد تا بر آن‌ها چیره شده و همه را به پیروی خویش وادارد. در چنین صورتی اقوام دیگر باید آنچنان بدان پیوند یابند که گویی همه به منزله یک قوم بزرگ هستند و گرنه میان آن‌ها جدایی می‌افتد و کار به اختلاف و زدوخورد می‌کشد».

در چنان شرایط و نظامی طبیعی بود که چون قومی به فرمانروایی می‌رسید و بزرگ آن عالی‌ترین مقام فرماندهی را می‌یافت تمامی اقوام دیگر می‌بایست اجباراً از او فرمانبرداری می‌کردند و آن شخص اول تمامی قدرت را در انحصار خود در می‌آورد و در عین داشتن زمام دولت در دست خود، هر سهمی از قدرت و موقعیت و منافع آن را میان کسان و اقوام خود توزیع می‌کرد و از آنجا که در

تشکیلات دولت هیچ کس از پسر و برادر و وابستگان نسبی و سببی نزدیک‌تر و قابل اطمینان‌تر نبود، او مهم‌ترین و حساس‌ترین کارها را بعد از خود به دست آنان می‌سپرد.

این تمرکز قدرت در دست اول‌شخص و توزیع امور دولت در دست کسان و اقوام او دو علت داشت. اول آن که در میان کسان و اقوام او کم‌تر خیانت و سرکشی پدید می‌آمد، چه اینان روی منافع قومی و وابستگی در پیشبرد مقاصد بزرگ قوم کوشاتر و صمیمی‌تر بودند. زیرا در سود و زیان و مرگ و زندگی خود را با او و افراد قوم شریک می‌دیدند.

دوم آن که در خانواده فرمانروای بزرگ فرض بر این بود که وقتی تمامی سرچشمه‌های درآمد دولت از انواع مالیات‌ها و اموال غنیمتی و گرفتن حق پیشکشی و مال‌های دیگر در دست خانواده و وابستگان مربوط باشد اگر مورد سوءاستفاده‌های خصوصی قرار بگیرد و صرف تجمل و تظاهرات شخصی گردد جای دور نمی‌رود و باز در دست خودی است و دیگران از آن قوی و متمتع نمی‌گردند و با این روش انحصار ثروت و درآمد کشور در دست دولت‌خاندان آن فرمانروا باقی می‌ماند که در نتیجه هم قوی‌تر و مسلط‌تر می‌شد و هم می‌توانست دارای حاکمیتی مطاع و جاذب و ریشه‌دار باشد.

البته در این روش انحصارطلبی برای تسلط اقتصادی ممکن نبود حریفان و دیگر بزرگان هر بخش از مملکت را نادیده گرفت. چه در غیر این صورت تولید خطر می‌کرد و احتمال داشت تمامی آن‌ها را برانگیزد و سبب اتحاد میان آنان برضد دولت قوم و خاندان حاکم گردد. پس می‌بایست برای دیگر صاحب‌مقامان و کارگزاران و سرداران حق‌السهمی و همچنین برای خاندان‌های مقتدر صاحب ملک‌ومال و بزرگان فتودال اختیاراتی محلی نیز در نظر گرفته می‌شد. اما با این وجود چون ممکن بود هر یک از این خاندان‌ها هنوز خودی نشده باشند لذا می‌بایست هر یک قبل از هر چیز با گرفتن یا دادن دختر به اول‌شخص فرمانروا یا نزدیک‌ترین کسان او جزو قوم و وابسته خاندان او می‌گشتند.

ضمناً این انحصار قدرت و قبضه کردن نیروهای نظامی و درآمدهای مالی سراسر مملکت در دست پادشاه یک ضرورت تاریخی به اقتضای نهاد نظام حاکم بود تا به وسیله آن از هر جهت بر دیگر اقوام صاحب‌قدرت، حاکمیت و تسلط داشته



و آنان نه فقط سر به آشوب و فتنه برندارند بلکه مجبور به فرمانبرداری از او نیز باشند. علت آن هم که تمامی اقوام اصرار به سلطنت و پادشاهی فقط یک خاندان داشتند آن بود که معتقد بودند که باقی ماندن حرفه فرمانروایی و مملکت داری در یک خاندان امری مقرون به صلاح است. چرا که فرمانروایی رفته رفته برای ایشان به صورت تخصص در سیاستمداری و دولتمداری و حرفه درمی آمد، بخصوص که قدرت آمریت فرمانروا در نتیجه حمایت ارباب دینی و پیوند بادین وقت جنبه تقدس هم به خود می گرفت و او را واجب الطاعه می ساخت. چنان که گفته می شد حکومت و دولت موهبتی است آسمانی، مخصوص خاندان فرمانروا برای چوپانی و رعایت (چراندن) رعیت (چرنده) و دیگر مردم که همچنان رعیت به شمار می آمدند، بر همین قاعده بود در مرتبه های بعد برای خاندان های بزرگ فئودال صاحب رعیت در هر بخش از مملکت که تمامی عوامل قدرت های مادی و معنوی و سازمان دولت و تشکیلات اداری و اجرایی آن را در استخدام داشتند.

علت این شیوه آن بود که در آن روزگاران، جامعه های بزرگ حزبی که از طبقات مختلف در سازمان های سیاسی به صورت زمامداران حرفه ای در آمده باشند وجود نداشت و به جای آن یک خاندان از میان طبقه ممتاز این امر را عهده دار می گشت و شاه با شکوه و عظمتی که نمودار شخصیت و مظهر قدرت اراده ملت و قومش باشد در رأس آن قرار می گرفت.

باز علت ارثی بودن امور و شئون اجتماعی در آن روزگاران در آن بود که نظام تولید و قدرت های اقتصادی به تفاوت در دست خاندان ها بود و هیچ شغل و حرفه ای بیرون از دست خاندان و قاعده به ارث سپردن نبود. چنان که گفته شد هیچ پیشه ور شغل خود را جز به فرزندش نمی آموخت و سرمایه زندگی و تخصص و صنعت خود را برای پس از مرگ به کسی جز او نمی سپرد. همچنین بود اقتضای نظام زمین داری که هر فئودال برای پس از مرگ املاک و زمین های مزروعی خود را با رعیت ها و افزار و آب و گاو و گوسفندان و دیگر دام ها برای فرزندان خود به ارث می گذاشت و حتی دبیران هر یک در هر رشته از نویسندگی و شاعری و پزشکی و نجوم، فرزندان شان را به شغل خود می پروردند و آنان را جانشین خود می ساختند.

تمامی این گروه ها در عین تمایل به استقلال عمل و خودگرایی خاندانی، روی

منافع اقتصادی رابطه طبقاتی نیز باهم داشتند و با همدستی و هم‌رأیی سیاستی واحد را در جهت خواسته‌های خویش از پیش می‌بردند. با این وجود باز در بسیار مواقع این رابطه از هم می‌گسست و زمام امور اجتماع از دست می‌رفت و هرج‌و-مرج حاکم می‌شد. برای پیشگیری از رویداد چنین وضع و خودگرایی بود که افلاتون روش اجتماعی مدینه فاضله را مطرح کرده است.

بطور کلی مرکز قدرت و پس از آن دایره‌های قومی دیگر محیط بر آن، عامل و حامل حکومت و دولت بودند و در مقابل آن، مردم از طبقه متوسط و تهی-دست و تمامی مردم زحمتکش شهرها و روستاها رعیت و فرمانبردار و بنده آنان به‌شمار می‌آمدند و اینان طبعاً نمی‌بایست جز فرمانبرداری و بندگی کردن فکری بر سر خود راه می‌دادند و آن اقلیت صاحب قدرتهای مالی و اقتصادی و جامعه متشکل و مجهز به فرهنگ طبقه ممتاز بود که حق فرمانروایی و خدایی داشت.

در نتیجه برای تأمین این منظور یعنی حاکم خوب بودن، تنها افراد خاندان‌های حکومتگر و اشراف می‌بایست تربیت و آموزش می‌دیدند و از خود جامعه‌یی از نجبا و بزرگان با فرهنگ به‌وجود می‌آوردند. یعنی همان جامعه‌یی که به‌قول ارسطو در بالای سر ملت حکم مغز را نسبت به دست‌وپا و دیگر اعضای بدن داشتند. ملت در جوامع محدود روستاها و واحدهای کوچک و بزرگ تولیدی شهرها، چه از لحاظ معیشت و چه از لحاظ فرهنگی نیز در پایین‌ترین سطح یعنی در مرتبه بهیمی نگهداری می‌شد. چنان‌که از خود نمی‌توانست منشأ هیچ عمل و اثر و همچنین منشأ هیچ قدرت اجتماعی و سیاسی باشد و این فقط اربابان اشراف و خاندان‌های حکومتگر مجهز به دانش و تربیت و فرهنگ و مجهز به قدرت مالی و تشکیلات سیاسی و قدرت رهبری و دیگر تجهیزات انسانی بودند که هرگاه اراده می‌کردند از توده پراکنده و بی‌فرهنگ و عاجز از گرسنگی سربازانی جنگاور یا فرمانبردارانی ذلیل به‌وجود می‌آوردند.

بخصوص که انحصار فرهنگ در دست خاندان‌ها یا قوم حاکم و طبقه ممتاز با علاوه شدن بر قدرت اقتصادی و مالی و در دست داشتن سلاح سهمگین دولت، قدرت تسلط آنان را صدچندان می‌کرد. این خاندان‌های حکومتگر با در اختیار داشتن مجموع تشکیلات و سازمان قدرت دولت، هر یک در هر جا سر-منشأ تولید و بهره‌کشی و عوامل اقتصادی و تسلط نظامی و سیاسی و اجتماعی و



همچنین اوتاد ستون اصلی استقلال مملکت و عملکرد واحد ملی بودند و در مجموع پاسدار شاهان بزرگ یا عزل و نصب کننده آنان شناخته می شدند و شاه بزرگ و دولت بزرگ او بر ایشان تکیه داشت و به آنان یاری می داد و از آنان نیرو می گرفت. وقتی در دوران گذشته گفته می شد، ایران، شخصیت اشراف قوم و سران دولت بود که سیمای آن را تصویر می کرد و مردم زحمتکش شهرها و روستاها به نام رعیت سلاح و ابزار دست آن طبقه بودند و آن طبقه به مثابه منبع انواع نیروها در جنگ و صلح و تولید از ملت بهره می بردند و خاندان های خود را، با به کار گرفتن آنان در برابر شورش ها و ناامنی های داخلی و حملات دشمنان خارجی حفظ می کردند. در نهایت تمامی افراد طبقه بالا هر یک به طریقی وابسته و عضو قوم دولت حاکم شده بودند.

در پیرامون حاکم های خاندان های حکومتگر و اشراف، غیر از وابستگان سببی و نسبی، وابستگان طبقاتی و سیاسی نیز وجود داشتند که برگرد جرثومه و هیئت دولت به صورت قشرهایی دیگر از نیروهای مادی و معنوی پیچیده شده بودند و قدرت جذب و دفع آن را بیشتر می ساختند.

وابستگان اقتصادی، از جمله از بازرگانان بزرگ و صاحبان اراضی درجه دوم وابسته به فئودال های خصوصی درجه اول یا اقطاع دار و صاحبان املاک و مستغلات شهری و صاحبان کارخانه های تولیدی تشکیل می شد. اینان هم هر یک به نحوی به سبب یا نسب خود را با صاحبان قدرت های مالی درجه اول، قوم و خویش ساخته که به هر حال قومیت را در هیئت دولت معنی و قوتی بیشتر می بخشیدند.

وابستگان سیاسی، دانشمندان و خردمندانی بودند که در هر زمان به منظوره های مختلف به خدمت خاندان و قوم حاکم در می آمدند و جزو طبقه ممتاز به شمار می رفتند. بخصوص این مورد، از بعد اسلام که اشراف و خاندان های کهن صاحب دولت و متخصص در سیاست مملکت داری از بین رفتند به جای آن ها پیدا شدند.

و این بدان علت بود که بعد از اسلام اغلب اقوام حکومتگر اگر عرب بودند یا سلجوقی یا مغول از بیابانگردان و بدویان و اگر صفاریان از عیاران و پیشه وران و اگر دیلمیان از برزیگران و ماهیگیران و اگر غزنویان از میان غلامان برخاسته بودند. اینان چون برخلاف خاندان های اشرافی و کهن پیش از اسلام از



دانش سیاسی و مملکت‌داری آگاهی نداشتند با در استخدام در آوردن خردمندان و دانشمندان برای خود وابستگیانی سیاسی به وجود می‌آوردند که اغلب با آنان نیز وصلت می‌کردند. مثل برمکیان و خاندان فضل و خاندان نظام‌الملک و خاندان ابن‌عمید و دیگران که درباره هریک از ایشان در این کتاب به موقع خود سخن رفته است.

از وابستگان خاندان‌های حکومتگر و دولت آنان، چه پیش و چه پس از اسلام ارباب دینی را باید به‌شمار آورد. اینان برخلاف هدف‌های انسانی آورندگان ادیان، به اقتضای شرایط تاریخی و موقعیت اقتصادی، شالوده اعتقاداتشان بر اساس منافع و حفظ نظام فئودالی شکل گرفته بود و در هر زمان و در هر جا کاری جز این نداشتند که با سوءاستفاده از کتب مقدس، رعیت را با وعده بهشت دلخوش نگه‌داشته و از آنان برای خدمت و بهره‌کشی اربابان فئودال موجوداتی رام و تسلیم بسازند. در حقیقت این قشر اجتماعی در گذشته چیزی جز صاحبان ایدئولوژی نظام فئودالی و پاسداران آن نبودند.

بطور کلی خاندان‌های حکومتگر با همداستانی دیگر قشرهای مرفه خواهان مال و جاه و روحانیان که با وصلت با یکدیگر به صورت قومی بزرگ در آمده بودند، در مجموع هیئت دولت نظام فئودالی را تشکیل می‌دادند.

## مرکزیت

مرکزیت در قدرت دولت، امری بود نسبی که هیچ گاه به آن صورت که تصور می شد وجود نداشته است.

از آن جمله دولت هایی که مرکزیت را اساس قدرت سیاسی خود قرار داده و ظاهراً مرکزیت داشتند، شاهنشاهی های مقتدر هخامنشی و ساسانی یا امپراتوری های دینی امویان و عباسیان بودند. اما اشکانیان و عباسیان از خلافت مأمون به بعد و دولت فاقد یکپارچگی آل بویه و سلجوقیان بعد از ملکشاه، گفته می شود که مرکزیت نداشتند.

از نشانه های وجود مرکزیت در قدرت دولت آن بود که مرکز، ساتراب ها یا والیان و کارگزاران هر بخش از قلمرو مملکت را خود عزل و نصب می کرد. هر کارگزار در هر جا — چه دور و چه نزدیک — زیر نظر نماینده یا ناظر مرکز زمام امور حوزه مربوط به خود را می گرداند. همچنین کارها و فرمان ها را به نام نامی شاهنشاه یا خلیفه وقت شروع و اعلام می نمود. سکه های مرکز را که نقش صورت شاهنشاه یا نام و نشان خلیفه بر آن ها بود در معاملات به کار می برد و رواج می داد. در امور مالی و میزان مالیات و انواع دیگر درآمدهای دولتی می بایست به مرکز حساب پس می داد و آنچه به دست می آورد از غنائم و مالیات به آن جا می فرستاد و مازاد آن ها را به قدر معین یا احتیاج زیر نظر عامل خراج یا مستوفی صرف امور حوزه خود می کرد. در امور دولتی و سیاسی هم استقلال قضایی نداشت و در برابر مرکز مسئول بود. سران لشکری و کشوری با این که اغلب به دست یا پیشنهاد استاندار عزل و نصب می شدند باز مرکز را می شناختند.

اما آن موقع ها که مرکزیت وجود نداشت، در هر بخش از مملکت، شاهی یا امیری برای خود فرمانروایی می کرد که تقریباً مستقل بود و فقط هر ساله مبلغی خراج و هدایایی به مرکز می فرستاد و بعضی خرده فرمایشات یا توقعات مرکز را هم اطاعت می کرد، اما به آن حساب پس نمی داد و به مصالح و سیاست خود می رفت. به نام خود سکه ضرب می کرد. کارها را به روش و صلاح دید خود شروع و فرمان ها را به نام خودش اعلام می داشت. در اداره امور لشکری و کشوری مستقل و آزاد بود قاضیان و عاملان خراج و فرمانداران و کارگزاران قلمرو خود را شخصاً عزل و نصب می کرد.

میزان و حدود اطاعت و رابطه این دولت های محلی با مرکز بستگی به ضعف یا قدرت آن داشت، بخصوص هرگاه که مرکز ضعیف می شد، هیچ محلی آن را به رسمیت نمی شناخت.

به هر صورت شکل مناسبات این مراتب متفاوت دولتمداری که یکی اصلی و ابرقدرت بود و دیگران فرعی و محلی و محدود به خود، موقعیت دولت های صاحب قدرت مرکزی و حدود وابستگی و در عین حال استقلال آن دولت های محلی را تصویر می کرد.

باوجود این، هیچ یک از آن دو موقعیت دولتمداری و شرایط ابرقدرت بودن یا محلی بودن از لحاظ اجتماعی و قضایی چندان تأثیری در زندگی مردم طبقه پایین و مزدوران شهرها و رعیت های وابسته به زمین نداشته، فقط می توان گفت که تا حدودی سطح درآمد کسبه و بازرگان و صاحبان کارگاه های پیشه وری و بعضی کارگران متخصص و هنرمند را بالا یا پایین می برده است و این بستگی داشت به این که مال و پول غارتی و باج های حق برتری به کدام سوی بیشتر سرازیر شود. علت این که چرا هیچ یک از این مراتب — ابرقدرت بودن یا محلی بودن — از لحاظ اجتماعی و قضایی چندان تأثیری در زندگی مردم نداشت آن بود که هر عامل یا استاندار و فرماندار در هر جا که بود چه از طرف امیر مستقل محلی یا از جانب مرکزی ابرقدرت فقط تا آنجا که مقتضی بود می کوشید در فرمانبرداری، اصول سیاست و روش نظام دولتی مرکز را در اداره امور از پیش برد و رعایت حفظ ظواهر را بکند. ولی با این حال در محل منم می زد و خود را فرمانروای مطلق و واقعی روی زمین می خواند و هرطور می خواست با مردم رفتار می کرد وقاضی،



مأمور خراج، شهردار و شهربان حوزه او همه اگر نه دست‌نشانده‌اش بلکه وابسته و هم‌منافع و چشته‌خورش بودند. علاوه بر این زمام سود و زیان و موقعیت مردم و طبقه متوسط و حتی صاحبان قدرت‌های مالی محل را در دست داشت و با فتودال‌ها و اشراف که تکیه‌گاه و همدست دولت در برابر رعیت بودند مدارا و اغماض می‌نمود و با آن‌ها که خرده‌مالک و پیشه‌ور و کسبه و از مردم زحمتکش بودند، نهایت سختگیری و شدت عمل را بخرج می‌داد.

خلاصه هر کارگزار و هر مأمور از هر جانب و در هر جا، خود مرکزی در مرکز و دایره‌یی در دایره و قدرتی در قدرت بود که معنی و نقش مرکزیت را در حوزه مأموریت خود از بین می‌برد و نقض می‌کرد.

بدون شک این خود کامگی و نقض مرکزیت و خودبرترنمایی در برابر مرکز و محل، از ساخت دولت مطابق نظام حاکم فتودالی ناشی می‌گشت. در تمام این کتاب و جلد اول آن می‌بینیم که در سراسر مملکت فتودال‌ها در هر جا سر رشته زندگی و کار و جان و مال و ناموس مردم وابسته به املاک شخصی خود را به نام رعیت در دست داشتند. همین وضع نیز بوده برای روستاییان و زحمتکشان املاک غیر خصوصی که از طرف دولت در مقابل مبلغی به صورت مزایده به اقطاع داران مقاطعه داده می‌شد تا به هر طریق که می‌توانند از رعیت و مردم بیشتر بهره‌کشی کرده و پول زیادتری به دولت یا صاحب دولت بدهند.

همینطور هم بود سپردن حکومت‌ها از استانداری و فرمانداری و مأموریت‌های لشکری و کشوری مثل امور شرطی و حسبه (شهربانی و شهرداری) و وصول خراج که همه و همه به صورت مزایده به داوطلبان یا مأموران و حکام به مقاطعه داده می‌شد و هر کس دادن پول و مال بیشتری را تعهد می‌کرد یا رشوه و پیش‌پرداخت چشم‌گیرتری می‌سپرد آسان‌تر جان و مال و کار و زندگی مردم شهرها و روستاها را می‌خرید و به آنان با اختیاری بیشتر تسلط می‌یافت.

بنابر این هر فرماندار و استاندار یا مأمور دیگر در هر بخش از مملکت که حاکم می‌شد همچون فتودال‌های صاحب اختیار رعیت وابسته به املاک شخصی، خود را مالک و صاحب مردم می‌پنداشت و هرطور می‌خواست با آن‌ها رفتار می‌کرد و هر قدر زورش می‌رسید مالیات می‌گرفت. هیچ مرجع قضایی نمی‌شناخت. چون خود را مظهر قهر دولت می‌دانست، برای از پیش بردن کار و اجرای تعهدات

خود هیچ کتاب و قانونی نمی‌شناخت و هرطور که پیشش می‌رفت و بیشتر به سود خود می‌دانست از روستاییان و پیشه‌وران و تمامی زحمتکشان کار و بیگاری می‌کشید و باج سرانه می‌گرفت. حتی گاه مثل علی بن عیسی والی و عامل هارون خلیفه عباسی در خراسان برای هر چه بیشتر به دست آوردن مال به خانه‌های مردم دست می‌برد و خواسته‌ها و چیزهای قیمتی آن‌ها را می‌ربود.

همانطور که در هر جا، هر برده یا رعیت و خدمتگزار ارباب خود را می‌شناخته و لاغیر، مردم صاحب مال و تمکن و صاحب ملک و کارخانه هم والی یا حاکم مربوطه محلی را مرکز و مرجع حقیقی و صاحب اختیار خود می‌دانست. چرا که این او بود که هر قدر اراده می‌کرد و می‌توانست از آن‌ها مالیات می‌گرفت و با پیشکش‌های جان‌دار و بی‌جان کلی نرم می‌شد و در باج و خراج و گرفتنی‌ها تخفیف می‌داد یا برعکس در صورت اعتراض و انتقاد و خبط و خطای به دست و به زبان و یا شنیدن سعایتی از خبرچینی، مال و دارایی و املاک‌شان را ضبط و مصادره می‌کرد، یا چنانچه سرکشی و پایداری می‌نمودند سرشان را از تن برمی‌داشت یا هرطور که می‌خواست از لحاظ حقوقی و قضایی و شرعی بر مصالح و امور زندگی‌شان حکم می‌راند.

در همین کتاب و جلد اول آن در موارد بسیار از ساقط شدن مؤدیان مالیاتی و متمکنان و ستم‌دیدن مردم سخن رفته و می‌خوانیم که دادخواهان و مؤدیان به دفعات به مرکز می‌آمدند و به دیوان قضا و دربار و سلطان شکایت می‌بردند. چون از مرکز، حتی از جانب سلطان هم که فرمان فرستاده می‌شد تا رسیدگی شود، نماینده محلی بندرت به آن توجه می‌نمود یا بندرت مورد غضب سلطان قرار می‌گرفت و اغلب هم پس از چندی شکایت‌کنندگان را سربنست می‌کرد.

با این شرح می‌توان آشکارا دریافت که در ولایات و استان‌ها و در هر صورت در هر جا در خارج از مرکز، برای حفظ حقوق مدنی و اجتماعی و بطور کلی شئون حیاتی مردم مرکزیتی برای تأمین وجود نداشته و هرکس از کارگزاران به همان اندازه که تعهد می‌سپرد یا مقاطعه به‌مزایده می‌گرفته به مردم فشار می‌آورده و ستم و بیداد می‌کرده است.

نه فقط برای مردم ایالات و ولایات مرکزیت وجود نداشته، بلکه در مرکز هم در موارد بسیار مرکزیتی برای تأمین نبوده است. چرا که در آنجا هم توانگران



بر بینوایان و صاحب قدرتان بر ضعیفان تسلط و حکومت داشته‌اند.

در چنان نظامی و در چنان ساخت اجتماعی دولت، چگونه ممکن بود مظلومی ضعیف حق خود را از ظالمی قوی بگیرد؟ و کجا مردی یا زنی کوتاه‌دست یارای آن داشت که در برابر تمنیات غرایز و آزادی اندازه صاحب منصبی لشکری یا کشوری دراز دست تاب بیاورد؟ و چگونه دادخواهی ستم‌دیده می‌توانست حق خود را از صاحب قدرتی متنفذ بگیرد؟

همانطور که در نظام فئودالی، فئودال‌ها و اقطاع دارها برای به دست آوردن هر چه بیشتر سود و پول و هر چه بیشتر بهره‌کشی از روستاییان و زحمتکشان اگر کسانی را می‌کشتند یا در سیاه‌چال‌ها به زنجیر می‌کشیدند و مال‌شان را ضبط می‌کردند اختیار داشتند، حکام و صاحب دولتان و قدرتمندان هم در هر بخش از مملکت دست‌شان بطور نامحدود بر مال و جان و زندگی مردم باز بود و با اعمال نفوذ و استفاده از خصوصیت در همدستی با یاران هم طبقه خود، هر ادعای دادخواهانه را بر ضد خود خفه می‌کردند.

گذشته از حوزه استقرار حکومت‌ها — چه ابر قدرت و چه محلی — که مرکزیتی برای تأمین و حفظ حقوق و حدود مردم وجود نداشت، در داخل قلمروهای دور و در راه‌ها و بین شهرها و واحدهای اجتماعی کوچک مثل روستاها، در اکثر مواقع اغلب دولت‌ها دارای نفوذ و حاکمیتی نبودند و دزدان و راهزنان و عیاران در آنجاها تاخت و تاز می‌کردند.

در آن روزگاران هر مرد بامغز و بازوتوانا و آزاده‌یی که می‌توانست در میان رعیت، تن به خفت و خواری و تسلط فئودال‌ها و اقطاع دارها ندهد و از زیر مهمیز ستم آنان سر بکشد، در اولین فرصت با اسب و سلاحی که به دست می‌آورد، به دسته‌یی از راهزنان و عیاران می‌پیوست و از راه دستبرد به کاروان‌ها و خانه‌های ثروتمندان زندگی پر حادثه‌یی می‌گذراند. این راهزنان و عیاران هم بخصوص در سراسر دوران بعد از اسلام در تمامی راه‌ها و نقاط دوردست قدرت و تسلط داشتند و کمتر موقعی حرمتی برای مرکزیت در خارج از مرکز باقی می‌گذاشتند.

حتی ثروتمندان و فئودال‌ها و اشرافی هم که خود باعث سیه‌روزی مردم بودند کمتر در شهرها و قلعه‌های روستایی خود از دستبرد عیاران امان داشتند و روستاییان فقیر و کوتاه‌دست در نقاط دوردست گذشته از دادن مالیات



به دولت، می‌بایست گاه نیازمندی‌های راهزنان را هم تأمین می‌کردند. کاروان‌ها با وجود آن‌که با افراد مسلح سپاهی پاسداری و همراهی می‌شدند باز در بسیار مواقع مورد دستبرد و غارت راهزنان و عیاران قرار می‌گرفتند.

از مقتدرترین و صاحب‌نفوذترین سلاطین بعد از اسلام که دولت او در قلمرو خود خیلی زیاد به داشتن مرکزیت معروف است یکی سلطان محمود غزنوی بود. بطوری که در همین کتاب هم آمده وقتی پیرزنی نزد آن سلطان می‌رود و از راهزنانی که اموالش را در کاروانی میان کرمان و بلوچستان دزدیده و برده بودند شکایت می‌کند، سلطان نام محل واقعه را می‌پرسد و چون پیرزن نام آن محل را می‌گوید، سلطان با وجود این که آن‌جا جزو قلمرو خودش بود از بودن چنان جایی اظهار بی‌اطلاعی می‌نماید و پیرزن در جوابش می‌گوید: «آن‌قدر ملک بگیر که بتوانی نگه‌داری».

اصولاً خود عامل خودپرستی و غریزه تسلط‌جویی که از نظام رعیت‌داری و زمین‌سالاری ناشی می‌گشته، در هر جا که با فرمانداری یا مأموریت‌های دولتی همراه بوده با اعمال نفوذهای شخصی سبب ایجاد قدرت فردی و یارگیری‌ها و گروه‌بندی‌های خصوصی و در نتیجه ناقض اصل مرکزیت و قدرت آمریت آن می‌شده است.

بطور کلی این نسبی‌بودن مرکزیت در دولت، بخصوص در آن زمان‌ها که اختلافات طبقاتی شدت می‌یافته و ستم و بیداد حکام و فئودال‌ها و اشراف رو به‌فزونی می‌نهاد تا مرحله‌ی تنزل می‌کرده که گویی در اصل مرکزیتی وجود نداشته است.

## سازمان‌ها و تشکیلات دولتی

در میان کتاب‌هایی که در آن‌ها بیش از دیگر کتاب‌ها درباره تشکیلات و سازمان‌های دولت‌های بعد از اسلام سخن رفته، از کتاب قانون دیوان‌الرسایل صیرفی و کتاب الخطط مقریزیه تألیف تقی‌الدین احمد بن علی مقریزی و کتاب معید النعم سبکی و از همه مفصل‌تر کتاب صبح‌الاعشی تألیف الشیخ ابی‌العباس احمد القلقشندی و احکام السلطانیة ماوردی و آثار امام محمد غزالی و البغدادی باید نام برد. همچنین در کتاب‌های مربوط به خراج و اموال و کتاب‌های مسالک و ممالک‌ها و تجارب‌الامم ابن‌مسکویه و صورة الارض ابن‌حوقل و امثالهم در این باره سخن رفته است.

در آن روزگاران به‌آنچه ما امروز وزارتخانه می‌گوییم دیوان می‌گفتند. بزرگ‌ترین دیوان‌ها دیوان رسایل بود که در رأس آن وزیر اول یا وزیر بزرگ قرار داشت. این وزیران روی نیاز حیاتی برای بقاء، از میان شخصیت‌های دانشمند و مردان بزرگ و با کفایت انتخاب می‌گشتند و احکام روزانه دربار توسط این دیوان‌ها صادر و به‌موقع اجرا گذاشته می‌شد.

سابقه پیدایش دیوان رسایل به تاریخ‌های دوران ایران باستان و حتی به دوران پادشاهان کیانی نسبت داده شده است. محمد بن عبدوس جهشیاری می‌نویسد: «لهراسب کیانی نخستین فرمانروایی بود که دیوان رسایل تأسیس کرد و از قدیم دبیران و کارمندان این دیوان را زبان‌شاهان (لسان‌الملوک) می‌گفتند...» در تاریخ اسلام معاویه نخستین کسی بود که این دیوان را تأسیس کرد و در نتیجه اعراب که با ساده‌نویسی و اختصار عادت داشتند کم‌کم به سبک نگارش دربارهای

سلطنتی آشنا شدند (۱).

و نوشته‌اند: یکی از مرزبانان ایران وقتی دید که عمر در کار تقسیم غنائم جنگی درمانده و حیران است به او گفت: دولت ایران به کمک دستگاه و سازمانی که «دیوان» نام داشت، کلیه خرج و دخل مملکت را ثبت می‌کرد و حقوق و مستمری اشخاص را می‌پرداخت. عمر از این سخن شادمان شد و دستور داد، تعلیمات او را به کار بندند و به این ترتیب دستگاه دیوان به وجود آمد و تقریباً از سال ۱۵ هجری مطابق ۶۳۶ میلادی، سازمان مالی مسلمین با مداخله و راهنمایی ایرانیان شکل گرفت (۲).

از آن پس هر خلیفه یک دبیر مخصوص داشت و چند کارمند دیگر در نوشتن فرمان‌ها، تنظیم اسناد و نگارش نامه‌های محرمانه و غیره او را کمک می‌کردند. دبیر، نامه‌ها و فرمان‌ها و قراردادها را می‌نوشت و پس از امضای خود به مهر و امضای خلیفه می‌رسانید و گاهی در حاشیه عرایضی که به توشیح می‌رسید دستورهای صادر می‌کرد. در دوره بنی‌امیه هم کل سازمان دولت چنان که گفته شد بر چهار رکن اصلی قرار داشت. اول: والی یا استاندار تام‌الاختیار خلیفه. دوم: عامل خراج یا مأمور اخذ مالیات. سوم: قاضی. چهارم: مرکز خلافت و شخص خلیفه. در دوره بنی‌عباس دخالت ایرانیان در کارها فزونی گرفت و برای اداره امور ممالک اسلامی، وزیران و دبیران و مسئولانی انتخاب شدند. مهمترین و اصلی‌ترین ادارات آن دوره هفت دیوان‌خانه بود که به امور مالی، کشوری، جنگی، حسابداری، دادگستری، رسایل و بندگان و غلامان رسیدگی می‌کرد. در واقع کلمه وزیر و عنوان وزارت تا قبل از عباسیان در دربار خلفا نبود و ایرانیان آن را همراه سازمان‌بندی جدید خود برای دوره عباسی بکار گرفتند.

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «دیوان» دفترگاهی بود با جماعتی حسابداری و منشی (دبیر) که حساب امور مملکتی را در آن (به سود حکومت) رسیدگی می‌کردند (۳). و بیهقی از صاحب دیوانی رسالت خواجه عمید سخن گفته و از دبیران او که هر یک دویتی (دواتی) سخت سیمین بزرگ در پیش داشتند و نیز می‌نویسد که دبیران خائن را از دیوان بیرون می‌کردند (۴).

محمد بن علی سلیمان راوندی می‌نویسد: «وزیر چشم است و مستوفی شبیه گوش و منشی و کاتب زبان، و کیلدر و حاجب نشان، رسول برهان عقل، ندیم بیان فضل (۵)».



و همچنین می‌نویسد: «استقامت مملکت به چهار کس جستند و کار ملک و دولت به ایشان مضبوط داشتند، چنان که تخت بر چهار پایه قائم شود. اول: قاضی عادل که در امضای احکام شرع رعایت جانب حق کند و به ستایش یا ناسزای خلق اعتنا ننماید و خوش آمدگویی خواص و نکوهش عوام او را دامنگیر نبود. دوم: صاحب دیوانی که داد مظلوم از ظالم و انصاف ضعیف از قوی بستاند. سوم: دستوری ناصح که قانون بیت المال از حقوق خراج و جزیه الیهود به نقد بستاند و ظلم روا ندارد. چهارم: وکلایی و حجابی که اخبار درست و راست گزارش کنند و از راستی درنگ ندارند (۶)».

اخباری که از راوندی نقل شد، از مهم ترین دستورالعمل ها برای نگهداری و اداره تشکیلات و سازمان های دولت های بعد از اسلام است که از دوران بنی امیه تا دوران فرمانروایی امیران و شاهان ایرانی مثل طاهریان و صفاریان و بعد از آن کلیت دارد و تمامی از نظر ویژگی های دربارهای خلافت و سلطنت با دیوان ها و تشریفات بین همه مشترک است.

قدر مسلم آن است که یعقوب لیث ویرادرش عمرو، چندان در اندیشه ایجاد دربار و تشکیلات اداری نبودند. زندگی یعقوب باسادگی تمام با سپاهیان و همزمانش سپری می شد و ظاهراً جز یک دیر رسایل به نام «محمودوصیف» و یک حاجب و عده بی مأموران دیوانی وایلچی و غلام، تشکیلات دیگر نداشته است. ادارات دولتی در دوران نخستین امیران و سلاطین ایرانی در هر قسمت از کشور در شکل ساختمان تفاوت هایی ظاهری باهم داشتند ولی از لحاظ ماهیت و اصل دیوانی در همه جا همانند بودند. این تفاوت ها با اشکال گوناگون سازمانی، انواع ابتکارات و تحولات تازه بی را نشان می داد که هر یک از امیران و سلاطین ایرانی در قلمرو دولت خود پدید آورده بودند. مثلاً سامانیان اولین پادشاهان ایرانی بعد از اسلام هستند که باز همان تشکیلات دولتی ساخت ایرانی خلفا را تجدید سازمان کرده و دستگاه های دیگری بر آن افزودند. سامانیان می دانستند که استقلال هر بخش از ایران یا تمامیت سرزمین های وسیع آن بدون داشتن یک دولت محکم و استوار و متمرکز نمی توانست ممکن باشد. برای همین منظور با ایجاد وزارتخانه ها و تقسیم بندی جدید کارهای دولتی به نوسازی ساختمان دولت همت گماشتند و از جمله چند دیوان نو، علاوه بر آنچه بود احداث

کردند که مجموعه آن‌ها تحت سرپرستی وزیر بزرگ، به تمام امور مملکت رسیدگی می‌نمودند. ایجاد این دیوان‌ها و کیفیت عمل آن‌ها، باز هم بر اساس سازمان اداری دولت ساسانیان بنیان یافته بود.

بارتلد می‌نویسد: دستگاه اداری و دفتری نیز در عهد سامانیان به بسط و توسعه کامل رسیده بود. در تألیف نرشخی نام ده‌ها محضر و مرجع بخارا را می‌بینیم که در پیرامون ریگستان قرار داشته، مانند: ۱- دیوان وزیر، ۲- دیوان مستوفی (خزانه دار)، ۳- دیوان عمیدالملک، ۴- دیوان صاحب‌شرط، ۵- دیوان صاحب‌برید، ۶- دیوان مشرفان، ۷- دیوان املاک خاصه (پادشاه)، ۸- دیوان محتسب، ۹- دیوان اوقاف، ۱۰- دیوان قضا (۷) و ارتش هم از گارد غلامان و سپاهیان فتودالی مرکب بود.

همین تاریخ‌شناس باز می‌نویسد: سازمان سیاسی مملکتی در شرق و همه مقامات اداری آن در اساس به دو دسته بزرگ تقسیم می‌شده: یکی «درگاه» یا (دربار) و دیگر «دیوان» یا (دفتر). در دربار اسماعیل و جانشینان وی تربیت و نگهداری نگهبانان شاهی و تشریفات و غلامان جان‌نثار لشکری همچون دربار عباسیان معمول بود. مشاغل عمده نظامی نه تنها به رؤیسان نگهبانان شاهی، بلکه به نمایندگان خاندان‌های اصیل و بزرگ محلی نیز تفویض می‌گردیده و در شمار لشکریان - گذشته از ترکان - دهقانان نیز بوده‌اند. بر روی هم در آن عهد بیشتر ساکنان ماوراءالنهر هنوز مسلح بودند.

چون همان‌طور که گفته شد، ارکان و تشکیلات ساختمان دولت در دوران امیران و سلاطین ایرانی بعد از اسلام در اصل، با وجود تفاوت‌هایی، بر اشکال مختلف سازمان‌های دیوانی مبتنی بود، بنابراین اگر ساختمان دولت سامانیان مبنی قرار داده شود خواهیم دید که بعد از آن‌هم باز ارکان دولت‌های آل‌بویه و غزنویان و سلجوقیان نیز بر همان شکل و اساس حفظ شده و پیش رفته است.

در دوران آل‌بویه نیز بطور کلی همان روش‌های اداری و سیاسی و همان ضوابط معمولی دولت سامانیان در عزل و نصب کارگزاران و گزینش وزیران به کار گرفته می‌شده است. در زمان عضدالدوله دیلمی بیشتر از مواقع معمول برای برکشیدن اشخاص به مقامات بالاتر به استعداد و کوشش آنان توجه می‌کردند. علت آن که ابوالقاسم مطهرگازرونی وزیر عضدالدوله شد این بود که روزی



این پادشاه «دید که او با یکی از عمال مناظره می کند. به فراست بدانست که او شایسته کارهای بزرگ است. از آن روز او را کارهای بزرگ تر می فرمود و از آثار او کفایت می دید». در آن زمان گاه دو شخص را به یک مقام می گماشتند. چنان که عضدالدوله همین گازرونی را با نصر بن هارون در وزارت شریک کرد و هر دو را استاد جلیل خواند (۸) و صمصام الدوله به ابن فارس و ابن ابراهیم بر سبیل اشتراک وزارت داد (۹).

انضباط اداری و دلبستگی به صحت عمل و درک مسئولیت در زمان عضدالدوله آن قدر شدید بود که گازرونی که علاوه بر مقام وزارت، نیابت جنگ نیز داشت، چون در جنگی موفق به شکست کامل دشمن نشد، از شرم رگ هر دو دست خود را زد و خود را کشت. البته این انضباط یک مقدار بر اثر خوی مردم گرای آل بویه و تاحدی هم مربوط به اعتقاد عناصر اصلی ملت بخصوص به عضدالدوله بوده است. تصمیمات دستگاه حکومتی قرن چهارم به علت حاکمیت نظام فئودالی چندان جدی نبود، چه فئودال های بزرگ و خانواده های معروف ماوراءالنهر و خراسان و جبال وری و غزنین و متنفذین دربارها در اغلب کارهای دیوانی دخالت می کردند و همیشه به نفع خودشان در آن دواوین اشخاص را می گماردند تا تصمیمات دولت ها را به نفع خویش تمام کنند (۱۰).

سلاطین سلجوقی که برای گرداندن امور کشورهای بزرگ متمدن، فاقد تجربه لازم بودند، به ناچار دستگاه اداری و مالی دولت خویش را به یاری مأموران ایرانی سر و سامان دادند. در میان این مأموران عالی مقام قبل از همه باید از خواجه نظام الملک وزیر نامدار آل بارسلان و ملک شاه نام برد. در دوره وی احوال اداری انتظام یافت، خراج بطور شایسته یی تحت قاعده در آمد. تشویق و تنبیه به صورت کم سابقه یی معمول گشت. در اجرای تمام این سیاست ها به قول برتولد اشپولر محقق آلمانی، خدمات بی مانندی به وسیله نظام الملک، یکی از بزرگترین وزرائی که شرق به خود دیده، انجام یافت. از جمله رصدخانه یی عظیم تأسیس کرد و مدرسه نظامیه بغداد را که از دانشگاه های بزرگ تاریخ است بنا نهاد. خواجه نظام الملک در کتاب خود سیاست نامه از بازگشت به سنن دوره باستان و لزوم دولت متمرکز ایرانی با صمیمیت دفاع کرده است. وی در عین حال که از این سیاست به مثابه کمال مقصود یاد می کند سخت به پراکندگی ملی و خودسری فئودال ها می تازد.



## دیوانخانه‌ها (وزارتخانه‌ها)

چرخ‌های امور دیوانخانه‌ها، در هر دوره، مطابق اوضاع و احوال و مصالح نظام حاکم فتودالی زمان گردش می‌کرد و سیاست آن بر مدار منافع امیران و سلاطین و فتودال‌ها و اشراف از پیش می‌رفت. اختیار عالی و نهایی این دیوان‌خانه‌ها، از دیوان وزیر گرفته تا کم‌اهمیت‌ترین آن‌ها، در دست بی‌قیدوبند امیران و سلاطین بود، و زیر چرخش مصالح درگاه یا دربار عمل می‌کرد. آزادی و استقلال عمل دیوان وزیر و دیگر دیوان‌ها تا آن جا بود که از دایره منافع سلطان و نظام حاکم فتودالی خارج نشود.

## دیوان وزیر

تمامی دیوانخانه‌ها زیر نظر و رهبری دیوان وزیر کار می‌کرد. محل کار «بزرگ‌وزیر» و مدبر اول مملکت که سر رشته تمامی امور سیاسی و اقتصادی و اجتماعی دیوان‌ها را در دست داشت در همین دیوان بود. این دیوان که دیوان صدارت یا وزارت یا حاجب کل هم خوانده می‌شد مرکز مهم‌ترین کارگزاران دولت به‌شمار می‌رفت. خود وزیر هم که گاه دستور و گاه صدر و گاه خواجه بزرگ نیز نام می‌گرفت بعد از پادشاه عالی‌ترین مرجع مقامات دولتی و دارای کلیه اختیارات لازم برای خدمت به سلطان بود.

بیهقی در وضع دیوان وزیر چنین نوشته: «پس خواجه احمد گفت متظلمان و ارباب حوایج را بخوانید، چندتن پیش آوردند و سخن ایشان بشنید و داد بداد و به‌خشنودی بازگردانید و گفت مجلس دیوان و در سرا گشاده است و هیچ حجاب نیست، هر کس را شغلی است می‌باید آمد و مردمان بسیار دعا گفتند و امید گرفتند. مستوفیان و دبیران آمده بودند و سخت به‌رسم نشسته بر این دست و بر آن دست. خواجه روی بدیشان کرد و گفت: فردا چنان آیید که هر چه از شما پرسم جواب توانید دادن و حوالت نکنید. تا کنون کارها سخت ناپسند رفته است و هر کس به کار (خاص) خویش مشغول بوده و شغل‌های سلطانی ضایع. هیچ کس دم نزد. همگان بترسیدند و خشک فرو ماندند... آن روز تا شب نثار می‌آوردند... بی‌اندازه مال زرینه و سیمینه و جامه‌های نابرید و غلامان ترک و اسبان و

در دوران پیش از اسلام به نخست‌وزیر بزرگ‌فرمدار می‌گفتند که در کتاب‌های مورخان قرون اولیه هجری به صورت بزرگ‌مهر آمده است. در آن روزگاران بزرگ‌فرمدار از میان داناترین مردم آزموده و نژاده برگزیده می‌شد، و بایستی بسیار معتمد شاهنشاه نیز می‌بود. زیرا شاهنشاه اختیار تمامی کارهای کشور را به او می‌سپرد. تا جایی که گاه نظارت بر دیوان‌سپاه نیز با بزرگ‌فرمدار بوده است.

در دوران بعد از اسلام هم ارج بزرگ‌فرمداری به همان پایه که در روزگار ساسانیان بوده نگهداری شد، و نام اصلی آن که وزیر بوده به همین شکل در زبان عربی روان شده است. از کارهای وزیری در فقه اسلامی به نام «وزارت - التفویض» یاد کرده‌اند. ماوردی بغدادی که در سال ۴۰۵ هجری درگذشته، در باره شرط‌هایی که وزیر باید دارا باشد و کار و اختیار او چنین می‌گوید: «وزیری بر دو گونه است: وزیری واگذاری (التفویض)، وزیری نمایندگی (التنفیذ). اما وزیری واگذاری آن است که امام (یا پادشاه) یکی را به وزیری برگزیند و راه‌بردن کشور را به او واگذارد و او برپایه روش و سیاست خود، کارها را از پیش‌برد».

ماوردی سپس در زمینه شرط‌هایی که وزیرالتفویض یا وزیر واگذاری و انتصابی دارد چنین افزوده: «شرط‌ها برای وزیری واگذاری همان است که برای خلیفگی گفته شد، مگر شرط نژاد. زیرا وزیر نیز فرمانروا است و رأی او به کار بسته می‌شود. پس باید دارای ویژگی مجتهدان باشد. علاوه بر شرط‌های خلیفگی، شرط دیگری نیز باید دارا باشد، و آن شرط این است که وزیر در کار سپاهیگری و خراج که به او سپرده شده باید دانا و آزموده باشد زیرا راهبری و اداره کشور برچنین اساس به سامان خواهد رسید (۱۲)».

امام محمد غزالی در کتاب نصیحة الملوک همانطور که دیگران و مردم را دعوت به رعایت حرمت گردانندگان دولت می‌کند خود نیز با تأکید رعایت حرمت بزرگ‌وزیر و دیگر وزیران را به سلطان گوشزد می‌کند.

غزالی قبلاً در مستطهری به موضوع وزارت پرداخته است، اما این بار در نصیحة الملوک به صورتی خاص آن را مورد توجه قرار می‌دهد و اهمیتی ویژه برای آن قایل است. «باید دانستن که پادشاهی به دستور نیک تمام شود و وزیر شایسته و با کفایت و عادل، زیرا که هیچ ملکی بی‌دستور روزگار نتواند گذاشتن».



غزالی از سلطان می‌خواهد که به وزیر خود اعتماد کامل داشته باشد. پادشاه باید که با وزیر سه کار کند: «یکی آن که چون از وی ذلتی در وجود آید به عقوبت آن نشتابد و دیگر آن که چون توانگر شود، به مال وی طمع نکند سه دیگر آن که چون حاجتی خواهد روا کند و باید که سه چیز از او دریغ ندارد. یکی آن که هر وقت که خواهد پادشاه را ببیند و دیگر سخن بدگویان بر وی نشنود، سه دیگر آن که راز از او پنهان ندارد که دستور نیک رازدار پادشاه بود (۱۳)».

در مقابل هم، وزیر باید شخصی به غایت با فرهنگ و خبیر باشد. رتق و -فتق امور مالی و نظامی جزو وظایف مقدم وزیر محسوبند. دیگر آن که غزالی با اصراری خاص بر این نکته تکیه می‌کند که وظیفه عمده وزیر حل و فصل امور از راه‌های مسالمت‌آمیز است.

غزالی با جنگ، سرجنگ دارد. زیرا جنگ باعث ویرانی دولت‌ها و از بین رفتن مردان کارآمد آن‌ها می‌شود، از این روی از میان بردن اختلافات را از راه مسالمت‌آمیز به وسیله وزیر ضروری می‌داند و پندنامه ارسطو را بر این امر گواه می‌گیرد: «ترتیب وظایف وزیر آن بود که تا تواند جنگ را به نامه تدبیر کند و اگر به تدبیر و حیلت کار نیکو نشود، به دادن هدیه و پیشکش بکوشد».

به منظور تأکید اهمیت و منزلت وزارت، غزالی به ذکر چند مثال می‌پردازد. ابتدا برمکیان را مثل می‌زند و آنان را در زمره بهترین وزیران می‌شمارد، سپس از نظام‌الملک یاد می‌کند: «ایزد تبارک و تعالی به فر دولت سلجوقیان آل نظام - الملک را در وجود آورد و بدان محل و پایگاه باز برد که وزیران پیشین بودند، و نیز زیادت‌تر؛ چنانکه هیچ کس از خداوندان فضل و غربا و شریف و وضع از احسان و انعام ایشان محروم نیست (۱۴)».

بیهقی آیین نشانیدن احمد بن عبدالصمد را بر مرتبه بزرگ‌وزیری یا بزرگ - خواجه‌گی در زمان مسعود غزنوی چنین آورده: «دوشنبه ششم جمادی‌الاولی، خلعت پوشانیدند، کمر هزارگانی بود در آن، و صاحب بلکاتکین بازوی وی بگرفت و نزدیک تخت بنشانند. امیر گفت: خجسته باد خلعت بر ما و بر خواجه و بر لشکر و بر رعیت. خواجه (وزیر بزرگ) برپای خاست خدمت کرد و عقدی گوهر به قیمت پنج - هزار دینار پیش امیر بنهاد. امیر یک انگشتی فیروزه به نام امیر بر نوشته به دست خواجه داد و گفت: این انگشتی مملکت است. به خواجه دادیم و وی خلیفه ما است.



به دلی قوی و نشاطی تام کار پیش باید گرفت که پس از فرمان ما، فرمان وی، راست در هر کار که به صلاح دولت و مملکت بازگردد (۱۵)».

### دیوان‌الرسایل (دبیرخانه)

از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین دیوان‌ها چه پیش و چه بعد از اسلام دیوان ایران دبیرد یا دیوان‌الرسایل بوده که وزیر یا صدر آن را «ایران دبیرد» می‌گفته‌اند. در زیر دست ایران دبیرد یا وزیر رسایل همیشه گروهی دبیر بود که فرمان‌ها و نامه‌ها و پاسخ نامه‌هایی که می‌رسید — بر پایه فرمانی که شاهنشاه یا سلطان یا امیر با دست ایران دبیرد یا وزیر رسایل به ایشان می‌داد — یا مطابق دست خطی که در پای نامه‌ها و گزارش‌ها نوشته شده بود، می‌نوشتند و به نظر وزیر دیوان می‌رسانیدند. خوارزمی که خود از دبیران بوده می‌نویسد: «نامه‌ها را دبیر می‌نوشت و آن را به نظر دبیرد می‌رسانید تا آن را بپسندد یا کم و زیاد کند (۱۶)».

احکام روزانه دربار و وزیر بزرگ توسط این دیوان به موقع اجرا گذاشته می‌شد. تمامی اسناد و مدارک دولتی را در این دیوان نگهداری می‌کردند و همچنین اداره امور سیاسی با سایر کشورها نیز برعهده این دیوان بود. این دیوان از لحاظ کار حساسی که داشت سعی می‌شد که برسر آن اشخاص کاردان و هوشیار و عالم را بگذارند که در علم و ادب و خاصه نویسندگی سرآمد همگان روزگار خود باشد. چه صاحب دیوان رسالت در واقع یکی از کارهایش از پیش‌بردن امور وزارت خارجه همچون امروز بود و این شغل به علت آشوب و آشفتگی همیشگی که در میان کشورهای مختلف حکم‌فرما بود اهمیت بسیار داشت. بخصوص از قرن چهارم به بعد که در نتیجه تناقضات توسعه طلبانه فتودالی منازعات میان امیران و سلاطین محلی ایران شدت گرفت، ارزش کار این دیوان حساسیت فوق‌العاده یافت. چه برای راه‌بردن از میان آن کشمکش‌ها قلم توانای صاحب دیوان رسایل که احتمالاً اندیشه را با همکاری دیگر دبیران و سایر اعضا شکل داده و به ثمر می‌رساند، بزرگترین نقش را بازی می‌کرد. دبیر بزرگ گاه می‌توانست با انشای مطلبی به جنگ‌های چندین ساله فیصله دهد یا جنگ‌های تازه دیگری به راه اندازد. به همین سبب در موضوع اهمیت دبیری در آن روزگار کتاب‌های بسیار نوشته می‌شده است. به اقتضای موضوع این شغل در بسیار مواقع بخصوص در روزگار آل‌بویه

وزیر را کاتب نیز می‌گفتند و در دیوان رسایل عده‌یی به نام کاتبان انشاء وجود داشتند که اینان در زمان عضدالدوله از میان دانشمندان بزرگ انتخاب می‌شدند. وزیر دیوان رسایل در بارگاه خلیفه یا درگاه پادشاه دفتری مخصوص داشت که در آن جا می‌نشست تا هر وقت احضار می‌شود فوری به خدمت برسد و چون به حضور می‌آمد روبروی پادشاه یا خلیفه می‌نشست. هنگام نوشتن دواتی زیبا برای او حاضر می‌کردند آن را به دست چپ می‌گرفت و با دست راست می‌نوشت. چون این کار برای وزیران سخت بود، بخصوص در مواقعی که باید نامه‌های مفصل می‌نوشت، از زمان مقتدر عباسی چنین مقرر شد که دوات را یکی از خادمان در دست بگیرد تا وزیر از نوشتن فارغ شود.

وزیر دیوان رسایل را «طغرائی» نیز می‌گفتند و او در مواقعی که سلطان به شکار می‌رفت و وزیر بزرگ همراه و ملتزم نبود وزیر سلطان محسوب می‌شد. نخستین دبیر نامدار بارگاه پادشاهان ایرانی پس از اسلام، محمد وصیف، دبیر رسایل یعقوب لیث صفار بود و دیگر از دبیران نامدار قرن‌های چهارم و پنجم باید از ابونصر مشکان صاحب دیوان رسالت سلطان محمود غزنوی و پسرش سلطان مسعود، و همچنین شاگرد او ابوالفضل بیهقی نام برد.

### دیوان استیفاء (بیت المال) وزارت دارایی

دیوان استیفاء یا بیت المال که محل کار مستوفیان عظام بود، نقش وزارت دارایی یا مالیه آن دوران را بر عهده داشت. این دیوان به آنچه وارد بیت المال یا خزانه دولت می‌شد یا از آن خارج می‌گردید نظارت و رسیدگی و واردات و صادرات به خزانه را در دفتری به نام روزنامه ثبت می‌کرد و در موقع لزوم به نظر وزیر می‌رسانید.

این دیوان در زمان خلیفه دوم عمر خطاب به نام «دیوان الخراج» تأسیس یافت و شعبه‌های آن در تمام استان‌ها و شهرستان‌ها دایر بود و فعالیت می‌کرد. از زمان منصور خلیفه عباسی استانداران و فرمانداران می‌توانستند مالیات‌های حوزه مأموریت خود را اجاره کنند و این در حقیقت بدعت ظالمانه‌یی بود که آنان بر اساس اقطاع فئودالی تا جایی که تیغ‌شان می‌برید از مردم مالیات می‌گرفتند. چه



اگر از عهده پرداخت اجاره یا مبلغ اقطاعی مقرر بر نمی آمدند دارایی شخصی آن ها از طرف دولت مصادره می گردید.

در زمان عمر دفاتر حسابداری ایران و عراق به زبان فارسی و دفاتر شام به زبان یونانی و در مصر به زبان قبطی تنظیم می شد و کارمندان ایرانی و روسی و مصری دفاتر را اداره می کردند تا آن که عبدالملک مروان برای جلوگیری از نفوذ بیگانگان شروع کرد به سپردن کارها به دست اعراب و به پیروی از این برنامه حجاج نماینده او در ایران این سیاست را بشدت اجرا کرد. با تبدیل دفاتر دیوانی از زبان فارسی و قبطی به عربی نه تنها بنی امیه غیرمسلمانان را از اداره ها بیرون کردند بلکه دست مسلمانان غیر عرب را نیز از کارهای دولتی کوتاه نمودند و مانند ذمی ها از آنان مالبات سرانه هم می گرفتند. از این زمان زبان عربی شروع به پیشروی و نفوذ کرد تا جایی که جانشین زبان اصلی بعض ملل مسلمان گردید.

مستوفی، دیوان سالار یا وزیر دارایی، بعد از وزیر بزرگ دومین مقام به شمار می رفت. بارتلد می نویسد: کلمه مستوفی، محتملاً، مترادف الفاظ «خازن» و «خرینه دار» بوده. ظاهراً محاسبات «حاسب» که جمع آن «حساب» است، تابع خزانه دار بوده اند. دیوانی که خزانه دار در رأس آن قرار داشته محتملاً با «دیوان خراج» زمان عباسیان قابل تطبیق می باشد. شیوه تقسیم امور مالی دولت به سه خزانه — شیوه یی که در زمان عمرو بن لیث وجود داشته — در کشور سامانیان متداول نگشت. نظام الملک غایت مقصود را در وجود دو خزانه می داند که در یکی وجوه برای خرج تمرکز یابد و دیگری خزانه اصل که وجوه آن دست ناخوردنی و مصون بوده و «تا ضرورتی نبودی از آن خزانه اصل خرج نکردی و اگر چیزی برداشتندی بروجه وام برداشتندی».

مؤلف کتاب آداب الحرب والشجاعه که در قرن چهارم می زیسته در باره وظایف وزیر دارایی یا صاحب دیوان استیفاء و خصایص و صفات او می نویسد: «پادشاه وقت و والی ولایت مستوفی یی اختیار کند که خدای ترس، با دیانت و پرهیزگار، نیکو اعتقاد، محاسب و از خاندان مستوفیان باشد و هر حساب که کند در آن راستی و احتیاط به جای آورد و بر هیچ کس از مؤدی و صاحب تحویل حیف روا ندارد و بر مسلمانان و مؤدیان و عمال معاشرت خوب کند. و از قانون و رسم معهود نگذرد که شریف ترین کارهای اهل قلم، صنعت استیفاست».



یکی از مستوفیان استاد را پرسیدند که ما الاستیفاء؟ یعنی استیفاء چه باشد؟ گفت: رقم بدیع و عقد سریع. معنی چنین باشد که استیفاء رقم نیکو نگاه داشتن و عقد سبک گرفتن باشد.

و مستوفی پیوسته باید به ذکر خدای تعالی باشد و هر حساب که باشد از اجناس کتابخانه و از مصحف و تفسیر و دعوات و طور و کتب و خزینه و جامه-خانه و شربتخانه و فراشخانه و رکابخانه و زرادخانه و انبار و مطبخ و آخور و حساب پیل و پیلخانه و رومه و اشترخانه و استر و گوسفند و دیگر مواشی و اجرا و جامگی (مستمری) خیل و حشم و کارداران و حاشیه و عمارت به راستی نگاه دارند و به رشوت و سلامی و خدمتی از قانون معهود نگذرند و بر صاحب جمع اطلاق زیادتى نکنند، اگر چه فرمان دهند، البته بدان رضا ندهد و همدستان نباشد که از نوع ظلم است.

و در هر حالی که باشد جانب راستی فرو نگذارد و از حساب قیامت بیندیشد که هر آینده هر چه بکارد بدرود. و در آن باب عدل نگاه دارد که مستوفی قاضی دیوان باشد و از قاضی میل و مداهنت روا نباشد. و باید که از کل علوم بابهره تمام باشد.

و از علم فقه هر چه تعلق به حساب دارد کامل و ماهر باشد که مستوفیان قدیم در این علم فتوی دادند و ایشان را طیلسان بوده است و علمی بس بزرگ است و شریف و ایزد تعالی خود را سریع الحساب می خواند. چون در حال و کار، راستی نگاه دارد، باشد که به سبب راستی به وزارت رسد که در ملکها بیشتر مستوفیان به وزارت رسیده اند و کارهای مملکت بدیشان مفوض گشته است و قایم مقام و پادشاه و شریک ملک شده اند و آن از ثمره راستی و کم آزاری خلق بوده است تا در این باب نیکو تأمل نمایند که رستگاری قیامت از این خصال حمیده باشد (۱۷).

### دیوان الجیش یا عرض (وزارت ارتش)

در زمان عمر خطاب یک اداره سپاهیگری تشکیل شد که نام مجاهدان را در آن به ثبت می رساندند و برای آنان حقوق سالانه برقرار شد و جنگجویان به دو

دسته تقسیم گردیدند. اول — مسلمانانی که فنون جنگی یا جنگ را حرفه خود قرار داده بودند و «جندی» یا سرباز خوانده می‌شدند. دوم — کسانی که هنگام ضرورت برای خدمت در ارتش خود را معرفی کرده و آنان را «مطوعه» یا داوطلب می‌نامیدند. این جماعت نیز از بیت‌المال حقوق می‌گرفتند و در شهرها و مراکز تمدن کشورهای مفتوحه سربازخانه‌هایی برای سربازان بنیاد می‌نهادند.

پیاده‌نظام (راجل) قسمت عمده ارتش را تشکیل می‌داد و افراد آن با سلاح‌هایی مانند شمشیر و نیزه و سپر می‌جنگیدند و تیراندازان (رماة)، از فوج سوار-نظام (فرسان) جدا بودند. برای جنگ در ریگستان‌ها و صحراهای سوزان فوج دیگری از شترسواران (رکبان) همواره آماده خدمت بود. از آغاز خلافت عباسیان تا زمان مأمون بیشتر سربازان را ایرانیانی تشکیل می‌دادند که با ابومسلم و خالد برمکی به عراق آمده بودند. حقوق سربازان گاه دوبار و گاه چهاربار در سال پرداخت می‌شد و در دیوان مرکزی ارتش دفتری بود که نام و نسب و میزان حقوق هر سپاهی در آن ثبت می‌شد و آن دفتر را «جريدة السوءاء» می‌نامیدند.

واحدهای سازمانی و ترکیب عمومی همین ارتش که به وسیله ایرانیان مطابق تشکیلات ارتش ساسانیان بنیان یافته بود تا به فرمانروایی رسیدن امیران و سلاطین محلی در سراسر کشور مشترکاً از ایرانیان و اعراب تشکیل می‌گردید و همین سازمان و تشکیلات بعدها به مقتضای وضع جغرافیایی و امکانات محلی تغییراتی یافته و حفظ شد.

قدامة بن جعفر درباره سازمانهای دیوان ارتش می‌نویسد: «مهم‌ترین آن‌ها یکی «مجلس تقدیر» و دیگر «مجلس مقابله» است».

در تعریف سازمان یا مجلس تقدیر می‌نویسد: کار پرداخت جیره سپاهیان و پیش‌بینی زمان پاداش آنان و شمارش روزها و ماه‌های خدمات‌شان بر آیین مخصوص به وسیله مجلس تقدیر انجام می‌شود.

کار تقدیر در مورد چیزهایی است که باید به هنگام لزوم به سپاهیان داده شود، کنار گذاشتن نفقاتی است که در موقع مناسب باید به مصرف برسد، و رسیدگی به اسناد و کیلان خرج است و پرداخت نیازمندی‌های ایشان و چیزهایی که همانند و جایگزین این‌ها باشند. بیشتر کارهای دیوان سپاه در مجلس تقدیر سامان می‌پذیرد و مقام آن در دیوان سپاه مانند مجلس حساب است در دیوان خراج.

اما آنچه در سازمان مقابله انجام می‌شود عبارتند از: بررسی دفترها و واری نام‌ها و انبارهای خواروبار و علوفه و کنار گذاشتن اختلافاتی که از مقدار درخواست و کیلان خرج کم شده، و رسیدگی به نامه‌های ارسالی و دریافتی آن‌هاست. هر سازمان از سازمان‌های دیوان ارتش به گروهی از سپاهیان اختصاص دارد. مانند سپاهی وابسته به خاصه ( = گارد ) و سپاهی مشغول به خدمت و مرزبانان که در کرانه‌ها و مرزها بسر می‌برند.

درباره مشخصات مردان سپاهی، قدامه بن جعفر می‌نویسد: عادت دبیران بر این است که برای نگاه داشتن مشخصات مردان سپاهی نخست از عمر او یاد می‌کنند و می‌گویند: نوجوان است، بر گرد عارضش خط سبز دمیده، یا سبیلش روییده، یا جوان است یا میانه سال. پس از عمر سپاهی، به رنگ پوست او می‌پردازند. سپس از مشخصات چهره نام می‌برند که آیا گسترده پیشانی است یا تنگ پیشانی یا در آن خط‌هایی است. ابروان را نیز توصیف می‌کنند که ابرو پیوسته است یا گشاده یا دو ابروشکن. آن‌گاه در مورد چشم‌ها که درشت است یا ریز یا میشی یا کبود و بعد درباره بینی که کشیده است یا کوتاه یا پهن، سپس از گونه‌ها که برآمده یا فرو رفته یا هموار بوده و بالاخره از لب که درشت است یا نازک و دندان‌ها و ریش و سبیل که چگونه است (۱۸).

علی بن حسین مسعودی درباره روش یعقوب در سربازگیری می‌نویسد: چون کسی داوطلبانه برای گرفتن شغل سربازی نزد یعقوب لیث می‌آمد، وی پس از واری قد و بالا و ورزیدگی او در فن سپاهیگری از سابقه خدمت‌های سربازیش جویا می‌شد. اگر او را از هر جهت شایسته می‌دید، از او می‌پرسید از مال و ستور و جنگ ابزار چه همراه دارد. چون او فهرستی از آنچه داشت می‌داد، یعقوب می‌فرمود همه آن‌ها را بفروشد و به پول نقد بدل سازند. آن‌گاه همان پول را به نام همان کس به خزانه می‌سپرد. سپس تمامی ابزار جنگ و اسب و استر و جیره و حقوق برای گذران زندگی به فراخور برای او از خزانه مقرر می‌کرد (۱۹).

قدامه بن جعفر می‌نویسد: مشخصات اسب‌ها را هم ثبت می‌کردند که ابلق است یا ابرش یا ادهم، روی دم و پهلوهایش چه علایمی دارد. از سازمان‌های دیگر ارتش، زینکده یا اسلحه‌خانه بوده که در انبارهای آن همه‌گونه ابزارهای جنگی نگهداری می‌شد و در زمان ساسانیان به سالار آن



«ارگ بد» می گفتند. تمامی انبارهای اسلحه و انبارهای لباس و انبارهای توشه دارای فهرست و دفتر بود.

نام بیشتر این ابزارها در زبان عربی از زبان فارسی گرفته شده، و آنچه در زیر آورده می شود، هم نمودار جنگ ابزارهای آن زمان است و هم نام های آن ها که ثعالبی نیشابوری در کتاب خود آورده است.

درفش: بیرق بزرگ و معرب آن درفش است.

خشت: میله آهنی نوک تیزی است که حلقه یی بر دم آن بود و در آن ریسمان ابریشمی بسته بودند و نوک تیز داشت و آن را به سوی دشمن پرتاب می کردند و سپس با رشته ابریشمی که به ته آن بسته بودند بازش می گردانیدند.

ارابه: چرخ و گردونه که معرب آن عربه است.

اراده: ماشین دژ کوبی، گردونه جنگی.

منجنیق: ماشین قلعه کوبی.

تکباف: برگستوان اسب. معرب آن نجفاف است.

خسک: تکه های آهنی سه خاری که در راه دشمن برای آسیب زدن به پای ستوران او می ریختند و در عربی خسک گفته می شود.

دمگر: شیپورزن و معرب آن زمجر است.

گاودم: کرنا بزرگ با دسته یی به شکل دم گاو.

چرخ: کمانی بزرگ بوده که با آن نیزه های کوتاه از بالای برج ها به سوی دشمن می انداختند.

زرد: در عربی درع و درق به کار رفته که همان زره است.

کژاگند: جامه یی لایه دار که در زیر زره می پوشیدند و عرب قزا کند می گفت.

کدینک: گرز چوبی در زبان عرب کذینق شده است.

وهک: کمند و معرب آن وهق است.

کافرکوب: چوبی که سر آن میخ کوبی و قیرمالی و کفچه شده بود.

از جامه این ها که ثعالبی آورده باید از شمشیر، تبرزین، خنجر، تیروکمان،

نیزه، سپر، زوبین، خود (کلاه آهنین)، ترکک (کلاه آهنین دیگر)، ترکش

(تیردان) یاد کرد (۲۰).

طبری در وصف رزم آرای شهر بغداد در سال ۲۵۱ هجری برای دفاع در

مقابل شورشیان که منجر به خلع مستعین و بر سر کار آمدن متعز شد می‌نویسد:

مستعین دستور داد بغداد را استوار کنند و به دور آن دیوار نهاد و بر هر دری سرداری گماشت با گروهی از یاران خویش و دیگران و بگفت تا به دور دیوار شهر خندق بکنند. از جمله بر در شماسیه پنج دستگاه کوبنده از منجنیق و عراده گذاشتند به پهنای راه که در آن راه‌بندها بود و الواح و میخ‌های دراز نمایان.

از بیرون در دوم یک در معلق نهادند به مقدار در که کلفت بود و ورقه‌های آهن بر آن پوشیده بودند و آن را با ریسمان‌ها بسته بودند که اگر کسی سوی در آمد در معلق را روی وی افکنند تا هر کس زیر آن باشد بمیرد. بر در درونی یک ارابه نهادند، بر در بیرون نیز پنج منجنیق بزرگ نهادند از آن جمله یکی بزرگ‌تر بود که آن را غضبان نام کردند با شش ارابه که با آن سنگ به طرف رقه شماسیه بیندازند. بر در بردان نیز هشت ارابه نهادند، از هر طرف چهار تا با چهار دستگاه کوبنده، به همچنین بر هر یک از درهای بغداد در سمت شرقی و غربی بر هر یک از درها دالانی نهادند که تاق‌ها داشت و یکصد سوار و یکصد پیاده در هر کدام جا می‌گرفت. بر هر منجنیق مردان گماشته داشت که طناب‌های آن را می‌کشیدند و یک سنگ‌انداز که به وقت پیکار سنگ اندازد. از بغداد کسانی اجیر شدند و نیز جمعی از خراسانیان از آن‌ها برای پیکار ترکان کمک خواستند که کمک دادند.

دستور دادند از عیاران گروهی نیز اجیر شوند و سردسته‌یی برای آن‌ها معین کنند و سپرهایی از بوریای قیرآلود برای‌شان بسازند و توبره‌هایی که بر از سنگ شود و چنین کردند. چنان بود که یکی از عیاران پشت سپر قیراندود بوریا می‌ایستاد و از آن‌جا دیده نمی‌شد. سردسته این عیاران که بوریای قیراندود داشتند یکی بود که او را «ینتویه» می‌گفتند (۲۱).

مقام صاحب‌الجیشی یا وزیر جنگی در زمان صفاریان و سامانیان با منصب اسپهسالاری از طرف پادشاه تعیین می‌شد و دیوان جیش یا دیوان ارتش که به امور سپاهیان رسیدگی می‌کرد، مقرری هر یک از افراد را معین نموده و می‌پرداخت و افراد سپاه را از لحاظ وظایفی که به عهده می‌گرفتند به قسمت‌های مختلف تقسیم می‌کرد. این وظایف نه فقط در دوره سامانیان و صفاریان بلکه در دوران آل‌بویه و غزنویان و بعد از آن نیز بر عهده دیوان جیش بود.

نخستین مقام نظامی مملکت در زمان سامانیان شغل ولایت خراسان بود

که شاغل آن لقب سپهسالار داشت و در نیشابور می‌نشست و تمامی متصرفات سامانیان را که در جنوب آمودریا قرار داشت اداره می‌کرد.

چون همیشه نظام حاکم فتودالی بود، هر سپهسالار در هر جا با اعمال نظر فتودال‌ها و پیشوایان دینی به‌دست و رأی پادشاه تعیین می‌گشت و پادشاه هم می‌بایست مطابق همین قاعده هنگام انتصاب و تعیین والاترین مأمور کشوری — یعنی وزیر بزرگ — با رؤسای نیروهای مجریه فتودالی یعنی سرداران لشکر و سپهسالاران و بزرگان اشراف مشورت کند.

در دوره آل‌بویه این دیوان را دیوان عرض و وزیر آن را عارض می‌گفتند. این دیوان به‌مثابه سازمان و وزارت لشکرداری بود و سپاهیان از آن‌جا موجب و سلاح دریافت می‌کردند (۲۲). عارض هر سال یک بار افراد سپاهی را که در اختیار داشت با بهترین جنگ‌ابزارها در جای معینی در حضور پادشاه عرض لشکر می‌کرد و سوارنظام و پیاده‌نظام و فیل‌های جنگی و غلامان خاص سلطنتی را در آراسته‌ترین ظاهرها از پیش او می‌گذراند.

هنگام جنگ، عارض وظیفه داشت ارتش را به تمام انواع سلاح تجهیز و آماده کند و داوطلبان بخواهد و به همه جا دعوت‌ها بفرستد تا یاری بیاید و در تمام مدت جنگ هم غیر از اداره میدان‌های کارزار، در فراهم کردن نیازمندی‌های ارتش از خوراک و لباس و جنگ‌افزارهای نو و تأمین بهداشت و معالجه زخمیان به‌وسیله مسئولان هر قسمت نظارت کند و اسباب تشویق و پایداری و پیروزی را فراهم آورد. در دوران آل‌بویه دیوان عرض از افراد سپاهی و سرباز انتظار داشت «اندر کارزار سستی و درنگ نکند... در معرکه تا یک گام پیش توانند نهاد یک گام پس ننهند، چون در میان خصمان گرفتار آمدند از جنگ می‌سایند که از جنگ خصمان را به‌چنگ می‌توانستند آورد. در کارزار مرگ را بردل خویش خوش‌گردانند. اگر شمشیر کوتاه در دست دارند آن را با پشتازی و پیشدستی دراز کنند. چه هنگامی که سرباز بترسد اگر هزار جان هم داشته باشد یکی بدربرد (۲۳)».

دیوان ارتش در دوره غزنویان وظیفه داشت ارتش را به‌وسیله غلامان و غلامزادگان ترک که از دوره سامانیان افراد سپاهی البتکین و سبکتکین را تشکیل می‌دادند تقویت کند. و محمود پیروزی‌های خود را در هفده بار لشکرکشی به‌هند مرهون سازمان‌ها و نیروهای جنگی بود که اسکلت آن را لشکریان



غلامزادگان و غلامان زرخرید تشکیل می‌دادند. دیوان ارتش غزنویان به غیر از سپاهیان منظم اصلی یعنی غلامان ترک، از داوطلبانی که به اصطلاح «غازی» یا (مبارزان راه دین) نامیده می‌شدند نیز استفاده می‌کرد.

سابقه ارتش غلامان ترک غزنوی و پس از آن ترکان سلجوقی در اثر غارتگری و دستبرد به مال و زندگی مردم تا جایی بد شد که مرد خدایی چون امام محمد غزالی حلال بودن معامله با آنها را که اسواشان را از راه چپاول و غارتگری بدست می‌آوردند مورد تردید قرار داد (۲۴).

مؤلف کتاب آداب الحرب و الشجاعة که در دوره غزنویان می‌زیسته تحت عنوان «اندر عرض کردن لشکر و ترتیب نگاه داشتن آن» می‌نویسد: «بدان که پادشاهان اسلام لشکرکش، چون لشکری را خواهند عرض دهند (سان ببینند) نخست میسره (طرف چپ) را عرض دهند، پس قلب را، آن‌گاه میمنه (طرف راست) را. و عارض (سان بیننده) بر بلندی نشیند سپاه عرض کردن را، تا هر دو گروه را بیند یعنی سواره و پیاده را. و خایفت و تقیب باید که پیش او ایستاده باشد تا سوار و پیاده و اسبان و سلاح و ساز به تمامی عرض کرده شود. و به عرض اندر همیشه ذکر خدای جل ذکره، بر زبان دارد».

نخست سوار برگستوانی (زره‌پوش) تمام سلاح را عرض کند (سان ببیند) و نام و حلیت (مشخصات) بنویسد. بعد از آن سوار مفرد را عرض کند و نام و مشخصات بنویسد. بعد از آن پیاده مواجب‌خوار را عرض کند و نام و حلیت بنویسد و بعد از آن پیادگانی را که برای حسبت و یاری آمده باشند سان ببیند و نسخت کند و به نقیب (سرپرست، مسئول عالی) لشکر دهد تا به روز حرب هم بر آن ترتیب حاضر آیند و نخست عرض امرای بزرگ کند. بعد از آن امرایی که کوس و علم نداشته باشند. بعد از آن هر خیل که مواجب دارند. و پیادگان را هم خیل، عرض کند، و بنویسد که در اهتمام فلان نقیب یا فلان سرهنگ.

و زنه‌ار، که در عرض کردنش که پیش از حرب خواهد بود، هیچ استدراک اسب و سلاح نکند و همه را به لطف‌گوید و بنوازد. همه را امیدوار به انعام و تربیت کند تا به طوع و رغبت در کار آیند و بشاشت نمایند که جانبازی می‌باید کرد و اگر استدراک کند، نابرجایگاه باشد. یکی آن که جانبازی می‌باید کرد و دیگر آن که شکسته دل شوند و بگریزند و جان را در ورطه هلاک

نیفکنند که از این حرکات سخت بسیار لشکر و مرد، بد دل شده‌اند و بگشته (رویگردان شده) و بر طرف دشمن رفته و پشیمانی سود ندارد. تا کار دانسته کند که عارض (صاحب لشکر، سان‌بیننده، پادشاه، یا وزیر جنگ یا نماینده او) پشتوان و مادر و پدر لشکر باشد و قوت و اعتماد لشکر بر عارض باشد.

چون عارض دست وقت استدراک کند، او را خطر باشد. تا جان خود را از او باش لشکر نگاه دارد و بر او دشمن نشوند که جهان از واقعات خالی نیست و هر لشکری که در جهان بوده است او را، هم ظفر و هم هزیمت پیوده است و این کار یکرویه نیست که اگر عارض (صاحب لشکر)، لشکر را استمالت کند و اندیشه دارد همه افراد لشکر دوست و هواخواه او باشند، و اگر هزیمتی افتد، اگر جان لشکریان در آن به خطر بشود، عارض را در آن نگذارند و با خود از مصاف بیرون برند. و اگر آزرده باشند نخست دل از وی فارغ کنند، آن‌گاه تدبیر کار خود سازند. و چون تمام لشکر عرض شد، (عارض) جمله اسرای کبیر و سپهسالاران بزرگ لشکر را با خود به خدمت پادشاه یا سرلشکر (وزیر جنگ) برد و اسب و مردشان را بستاید و محبت کند و نیکوگوید و آنچه عرض شده باشد، اگرچه پادشاه یا سرلشکر (وزیر جنگ) را معلوم باشد، باید اعداد سوار و پیاده به یکی، به دو، و به سه برابرگوید که شاید جاسوس و منهی خصم در آن میان باشد و کسی نداند و یا به گوش او رسد و در افواه افتد و بر آن جمله خصم را از عدد لشکر معلوم کند، و با سران و مقدمان، قرار داده باشد که هر خیل که عرض شد (یعنی سان دیده شد) یک طرف روند و سواران اختیار از ایشان جدا شوند و چنان نمایند که باز می‌گردند آنگاه در میان خیل دیگر که عرض خواهد شد درآمیزند و این ناموس‌ها نگاه دارند که تا عالم بوده است، از این ناموس‌ها بکرده‌اند تا دشمن را دل بشکند و بهراسد و به‌گرد جنگ کردن در نیاید و صلح جوید که صلح بر جایگاه بهتر از جنگ نابه‌هنگام که نتوان دانست که عاقبت به کجا خواهد کشید و این بهتر از پیروزی باشد که ولایت خراب نگردد و خون ناحق نرود و رعایا غارت و مستأصل نگردند (۲۵). \*

\* برای آگاهی بیشتر از امور دیوان جیش به مطالب تحت عنوان کارکنان دولت و مشاغل آن‌ها مثل: سرباز (ارتشی) حقوق سرباز، وضع کار و زندگی سرباز (ارتشی) و درآیین کار زار و اسپهسالاری به بخش دوازدهم مراجعه فرمایند.



## دیوان الشرطه یا حرس (شهربانی کل)

صاحب الشرطه و دیوان آن، رئیس پاسبانان و حافظان امنیت و مأموران انتظامی بود که ضمناً وظیفه نظارت بر آذوقه و حقوق سپاهیان و طرز رفتار آنان با مردم را بر عهده داشت. در حقیقت، دومین شغل، از لحاظ اهمیت، در هر دوره در درگاه خلیفه یا سلطان شغل «صاحب حرس» یا «امیر حرس» بود. شغل «صاحب حرس» نیز مانند دیگر مشاغل درباری در زمان معاویه ایجاد شد. معاویه نخستین فرمانروای اسلامی بود که خویشتن را با شکوه و جلال پادشاهی محاط ساخت. در آغاز شغل صاحب حرس، بی شک وجوه مشترک بسیار با شغل «رئیس نگهبانان» یا «صاحب الشرطه» داشته. «صاحب الشرطه در عین حال رئیس شهربانی شهر بود.» طبری در داستانی که درباره یکی از حکام دوران بنی امیه نقل می کند: «حرس» و «شرط» را به یک معنی به کار می برد ولی در دربار خلفای عباسی اشخاص مختلف شاغل این دو شغل بودند. ظاهراً شغل صاحب الشرط از لحاظ اهمیت بالاتر بود. چنان که دیدیم در بغداد برجسته ترین افراد خاندان طاهریان شاغل این مقام بودند در سمرقند شخص اسماعیل در دربار برادر خویش «نصر» شاغل این شغل بود، یا لا اقل اسماً این مقام را داشت. صاحب حرس لا اقل در زمان عباسیان مجری اصلی احکام خلیفه بود. خواجه نظام الملک از زبان خلیفه مأمون سخنان زیر را نقل می کند: «مأمون خلیفه روزی باندیمان خویش گفت: من دو امیر حرس دارم و کار هر دو از بامداد تا شامگاه گردن زدن است و دست و پای بریدن و چوب زدن و به زندان کردن (۲-۴)». مشخصات خارجی این مقام مطابق با مفهوم و هدف آن بود. در زمان امویان، صاحب الشرط پیشاپیش حاکم با نیزه حرکت می کرده و این رسم به نوشته خواجه نظام الملک تا زمان ساجقیان به این صورت در کاخ شاهی در اختیار صاحب حرس بود: «پنجاه چوبدار بایست، بیست با چوب زر، بیست با چوب سیم و ده با چوب های بزرگ».

صاحب الشرط و اداره های آن در دوره بنی امیه زیر نظر قاضی القضاات وزیر دیوان القضااء، امنیت داخلی و حفظ جان و مال مردم را بر عهده داشت و احکام دادرسان را اجرا می کرد. ولی از دوره عباسیان به صورت سازمان مستقلی شروع به انجام وظیفه نمود.



رئیس کل شهربانی تا درجه سپهسالاری ترفیع مقام می‌یافت و توقیف بزرگان و مصادره دارایی آن‌ها به وسیله او صورت می‌گرفت. از تواریخ بعد از اسلام برمی‌آید که تا اوایل عباسیان صاحب‌الشرطه رئیس شهربانی کل کشور بود. و صاحبان یا مأموران حرس زیر نظر او و دیوان‌الشرطه و به فتوی قاضی‌القضات عمل می‌کردند ولی بعداً در زمان سلاطین ایرانی تمام وظایف به دیوان‌الشرطه محول و فرمان سلطان جانشین فتوای قاضی‌القضات شده است.

رئیس شهربانی هر شهر تحت ریاست حاکم و حاکم تحت ریاست والی (استاندار) که در مقابل خلیفه یا پادشاه مسئول بود انجام وظیفه می‌کرد (۲۷). دیوان‌الشرطه و صاحب‌الشرطه و مأموران آن حق رسیدگی به دعاوی عمومی را داشتند و می‌توانستند حتی بدون آن که شکایتی از طرف کسی شده باشد به هر شخصی که بدگمان شدند او را بازداشت کنند. آن‌ها حق داشتند به ابتکار خود به گزارش‌هایی که به وسیله «منهیان» مخفی و آشکار می‌رسید استناد کرده از هر کس تحقیقات و بازپرسی به عمل بیاورند و از شهود ولو این که از اهل ذمه و بدکاران بودند در این باره بازجویی کنند. صاحب‌الشرطه در امور سیاسی و مثلاً کارهای مربوط به آشوب‌ها و قیام‌ها و همچنین مسایل جزایی و جنایی حق رسیدگی داشت.

صاحب‌الشرطه در هر جا پس از پایان تحقیقات و کشف جرم می‌توانست مجرم را محکوم و حکم اعدام صادر کند. صاحب‌الشرطه حتی انواع مجازات‌هایی را هم که در شرع پیش‌بینی نشده بود به کار می‌بست، مثل پوست کندن، خرد کردن استخوان‌ها و شمع آجین کردن و انواع قتل‌های تدریجی دیگر، اما رسیدگی به امور حقوقی و مدنی و خانوادگی منحصرأ در صلاحیت دیوان قضا بود.

### دیوان حربه (شهرداری)

این دیوان جای محتسبان و داروغگان یا شحنگان و عسس بود و وظیفه رسیدگی به نرخ بازار و اوزان و مقادیر خرید و فروخت و نظارت به بدی یا مرغوبی

جنس‌های روستاییان و پیشه‌وران را داشت. خرید و فروخت اجناس تقلبی را قدغن می‌کرد و در بالا و پایین رفتن نرخ، نظارت و امر به معروف و نهی از منکر می‌نمود. امور عامه مردم را تحت نظر داشت تا از حدود شرع تجاوز نکنند. شراب‌خواران را تعزیر می‌کرد و کسانی را که عمل خلاف شرع مرتکب می‌گشتند در ملاعام حد می‌زد. دزدان را دست می‌برید و فاسقان را صد ضربه شلاق می‌زد.

در هر شهر مأموری عالی‌رتبه و مخصوص به نام محتسب در رأس اداره حسبه وجود داشت، وی از میان طبقه فقیهان معین می‌شد و یکی از مأموران زیردست دادستان کل یا قاضی القضاات بود. حسبه و یا احتساب یک وظیفه مذهبی بود و محتسب می‌بایست دانا به علم فقه و اصول آن باشد و وظیفه اصلی او درکوی و برزن به نوشته ماوردی بغدادی نظارت به این امور بود. اول - جلوگیری از کم‌فروشی و نظارت در اوزان و مقادیر. دوم - جلوگیری از تقلب فروشندگان و مخلوط کردن مواد خارجی در شیر و روغن و عسل. سوم - ارفاق به چهارپایان. چهارم - خراب کردن خانه‌های قدیمی ساز و مشرف به سقوط. پنجم - منع آموزگاران از زدن و تنبیه بدنی شاگردان. ششم - جلوگیری از سوار کردن مسافران بیش از ظرفیت در کشتی مسافری. هفتم - جلوگیری از معالجه پزشکان نادان و نظارت در طرز طبابت آن‌ها. هشتم - وادار کردن قاضی به انجام کار مردم (۲۸).

محتسب یا داروغه به همراهی چند نفر از کارمندان زیردست خود شبانه روز در شهرگردش می‌کرد و شلاقی در دست می‌گرفت و محل کار او در مسجد جامع شهر بود.

وظیفه محتسب یا داروغه مراقبت از حفظ نظم در کوی‌ها و بازارها بود و می‌بایست کسانی را که آشکارا قواعد دینی را نقض می‌کردند یا در صدد فریب خریداران برمی‌آمدند یا از نرخ مقرر اجناس را گران‌تر می‌فروختند جلب و مجازات کند. به گفته نظام‌الملک شاهان «همیشه این کار را به یکی از خواص فرمودندی یا خادمی را یا ترکی پیر را که هیچ محابا نکردی و خاص و عام از او بترسیدندی» با این حال به گفته سمعانی در عهد سامانیان حتی دانشمندان و پیشوایان دینی شاغل این شغل بودند. احتمالاً مجازات و تنبیه یا «مالش» محتسب در حق

مقصران، در آن دوران حتی در دوره سامانیان، هنوز آن صورت خشنی را که بعدها پیدا کرد نداشته است.

به همین سبب بعدها امام محمد غزالی در کتاب احیاء، مسأله حسبه (نظارت، بازرسی و تفتیش) را که در آخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم به خشونت بسیار اجرا می شد، پس از بررسی به شدت مورد انتقاد قرار داده است. به عقیده غزالی وسایل تفتیش و بازرسی حسبه محدود، حوزه عمل آن تنگ و نتایج حاصل از آن ناچیز است. وی می گوید: کندوکاو در مورد منکرات و منہیات، خواه و ناخواه نوعی جاسوسی است و این امر با اصل برائت اجتماعی مغایرت دارد. به علاوه، مسکن تمام افراد مصون از تعرض است و هیچ کس حق جست و جوی در آن را ندارد. مگر آن که برسبیل تصادف و اتفاق، یقین حاصل شود که کسی در منزل خود به عیاشی و شرابخواری می پردازد (۲۹).

امر به معروف و ناهی از منکر تنها آن وقت می تواند مداخله کند که «معروف» آشکارا متروک و «منکر» آشکارا به موقع اجرا گذاشته شده باشد. تشخیص این امر منحصراً در صلاحیت اجماع علمای شرع است و اجتهاد شخصی قطعیت ندارد (۳۰). به همین جهت غزالی، اجرای اصل امر به معروف و ناهی از منکر را به اماکن عمومی نظیر مسجد، کوچه، بازار، و حمام های عمومی محدود می کند و وظیفه و ارشاد جامعه را از طریق دیگر به صلاحیت علمای شرع وا می گذارد (۳۱).

غزالی در فصل مربوط به حسبه، با تأثر از عدم اجرای قواعد شرعی (با وجود آن همه خشونت) چه در شهرها و چه در روستاها شکایت می کند و در این مورد به روش باطنیان تعلیم می دهد و می گوید: هدفی که بطور تدریجی باید به آن رسید عبارت است از نفوذ در عمق آدمی و وصول به وجدان او و افتتاح باب معرفت در دل او، تا حال بر وی دست دهد و او را به «عمل» وادارد (۳۲).

واضح است که انتقاد و اعتراض مصلحینی چون امام محمد غزالی هیچ گاه تأثیر کیفی و اساسی نداشت و در هر دوره با شدت تضادهای طبقاتی که عصیانها و اعتراضها شدت می گرفت مأموران دیوان حسبه با خشونت کینه توزانه بی بهانه امر به معروف و نهی از منکر مردم را سرکوب و تکفیر می کردند.

محتسب را بعدها شهنه، و داروغه را نیز عسس می گفتند.



## دیوان القضاء یا دیوان مظالم (دادگستری)

این دیوان که به دعاوی مردم رسیدگی می‌کرد، تقریباً در حکم وزارت دادگستری بود. رئیس یا وزیر این دیوان را در مرکز، قاضی القضاات می‌نامیدند. حل و فصل دعاوی را در اسلام قضا و مسئول این وظیفه را قاضی (دادرس) می‌گفتند. صاحبان این مقام از میان آزموده‌ترین و دانشمندترین قضات انتخاب می‌شدند.

در آغاز ظهور اسلام پیامبر (ص) خود به اختلاف میان پیروان رسیدگی می‌فرمودند و خلفای راشدین نیز از آن حضرت پیروی می‌کردند. ولی پس از توسعه دولت اسلامی مرجعی به نام محکمه (دادگاه) برای رسیدگی به شکایات مردم تشکیل یافت.

در اسلام از اول حل و فصل دعاوی با قاضی بود. هرگاه یکی از دو طرف دعوی از رأی دادگاه رضایت نداشت به دیوان مظالم (دادگاه عالی) شکایت می‌کرد و مرحله پس از آن قاضی القضاات و آخرین مرجع رسیدگی شخص خلیفه و بعداً امیر و پادشاه بود. رسیدگی به امور صغار، موقوفات، اجرای وصیت، سرپرستی از دارایی یتیمان و دیوانگان، کمک به نیازمندان و بیوه‌زنان بدون سرپرست در حوزه صلاحیت دادرسان بود. دادرسان ضمناً حق رسیدگی به دعاوی لشکری و کشوری هر دو را داشتند و حتی اگر کسی از دست خلیفه به آن‌ها شکایت می‌کرد به دادخواهی او رسیدگی می‌کردند و در هر جنگ و لشکرکشی یک قاضی عسکر همراه فوج برای این مهم حرکت می‌کرد. گاه قاضی القضاات هم به مقام سپهسالاری می‌رسید و به جنگ می‌رفت و پیروزمند باز می‌گشت. در آن دوران علمای دین به همین سبب «السيف و القلم» را توأمان شعار خود می‌دانستند.

ایرانیان شغل قاضی القضاات را با وظیفه «موبد موبدان» زمان ساسانیان نزدیک و هم‌سنگ می‌دانستند. گذشته از این، دعاوی قضایی و به‌ویژه شکایاتی که از بدرفتاری اصحاب مناصب می‌رسید غالباً توسط شخص پادشاه یا بنا به نوشته سمعانی یکی از افراد خاندان شاهی که به این شغل منصوب می‌شد مورد رسیدگی قرار می‌گرفت.

بطور کلی در ایران بعد از اسلام، عمل قضاوت به وسیله نمایندگان دین و دولت صورت می‌گرفت و دولت در عزل و نصب و نظارت در اعمال آن‌ها آزادی کامل داشت. معمولاً در شهر یک یا چند نفر به نام قاضی به دعاوی حقوقی یا جزایی مردم

سابقه داوری و دادرسی به گذشته‌هایی دور، تا بیرون تاریخ می‌رسد. ابن-بلخی می‌نویسد: «... اول کس او (هوشنگ) بود که میان آدمیان داوری و حکم نهاد و داد و عدل گسترد و انصاف مظلومان از ظالمان ستد و به این سبب او را پیشداد لقب دادند (۳۳)».

نظر به اهمیت حیاتی و فوق‌العاده‌یی که دیوان مظالم یا وزارت دادگستری در مناسبات اجتماعی و تنظیم تعادل در روابط زندگی روزمره مردم در همه طبقات داشته، نسبت به دیگر دیوان‌ها و شئون دولتی خیلی بیشتر مورد توجه و همچنین بطور اخص دارای ترتیب‌ها و آیین‌ها و قوانین مدون بوده است و این رویه و اساس با توجه خاص در تمام دوران ایران باستان حفظ شده و به‌ویژه از روی کتاب‌هایی که برای ما مانده معلوم شده که در دوره ساسانیان به‌اوج اهمیت خود رسیده است. چنان که از مهم‌ترین این کتاب‌ها باید از کتاب چند هزار برگی «آیین-نامک» یاد کرد که عبدالله بن مسلم دینوری آن را در کتاب عیون الاخبار خود برای ما نگه داشته است. و دیگر کتاب «مادیکان هزار دادستان» یا مجموعه حقوقی عهد ساسانی است که بارتلمه بعضی از قسمت‌های آن را مورد مطالعه قرار داده است.

آشکار است که در عربستان تا پیش از ظهور اسلام دولتی نبوده تا دستگاه موظفی به نام عدالتخانه یا دادگستری در جامعه بدوی آن وجود داشته باشد. در اصل باید گفت حتی فقه اسلامی تا پیش از عباسیان هنوز شکل نگرفته بود. چه فقط شاخه‌هایی از این فقه که به نام «احکام السلطانیه» خوانده می‌شد در اوایل خلافت این خاندان پدید آمد. در حقیقت نامه «روزبه» معروف به ابن مقفع به منصور خلیفه عباسی، مشهور به «رسالة الصحابة» یکی از انگیزه‌های بزرگ نگاشته شدن فقه در این دوره بوده است (۳۴).

کریستن سن و محققان شوروی و دیگر تاریخ‌شناسان متفق‌القول هستند که اساس آن فقه اسلامی که ماوردی بغدادی (در گذشته سال ۱۰۴۰ هـ) به نام احکام السلطانیه نوشته، از کتاب چند هزار برگی «آیین نامک» و کتاب «ماتیکان هزار دادستان» و دیگر کتب حقوقی عهد ساسانی اتخاذ شده است. خود قاضی ابوالحسن علی بن محمد ماوردی در هر جای کتاب خود، احکام السلطانیه، اشاراتی

به این امر دارد چنان که در مبحث «الولاية المظالم» آورده: «شهرياران ايران چنين می‌دیدند که به دادرسی نشستن، یکی از پایه‌های کشورداری است. و داد جز با این دیوان در سراسر کشور برقرار نخواهد شد و انصاف جز از راه به کار بستن آیین آن به دست نخواهد آمد (۳۵)».

ماوردی خصایصی را که یک قاضی می‌بایست دارا می‌بوده چنین آورده:

- ۱- به سن مردی رسیدن.
- ۲- خردمندی به گونه‌یی که بتواند نیک و بد را از یکدیگر تمیز دهد و تیزهوشی.

۳- آزاد بودن (یعنی برده نبودن).

۴- دین دار بودن.

۵- عادل بودن و امین و پرهیز کار بودن.

۶- بهره‌مندی از سلامتی کامل بخصوص در شنوایی و بینایی.

۷- آگاهی داشتن از آیین‌های دینی.

چه در روزگار ساسانیان و چه در دوران بعد از اسلام اعضای دایمی هر دادگاه تشکیل می‌شده از این اشخاص که از خزانه دولت حقوق می‌گرفته‌اند:

- ۱- قاضی. ۲- دبیر یا منشی دادگاه. ۳- گواهان ناظر به گردش کارها.
- ۴- پاسبانان و نگهبانان مأموران اجرا. ۵- دیوانبان (بایگان) که از اسناد و دفترها و سجل‌های دیوان نگهداری می‌کرده است.

ماوردی در چگونگی تحویل دادن و تحویل گرفتن یک دیوان مظالم یا یک دادگاه شهرستان یا استان چنین می‌نویسد: «هرگاه کسی به امر قضاوت برگزیده شد، دیوان مظالم یا دادگاه هر محل به او سپرده می‌شود. قاضی جدید پیش از هر کار باید وضع زندانیان را رسیدگی کند و هر کدام را که به پرداختن دیه‌یی اعتراف نماید او را وادار به رد آن کند. اگر زندانی منکر بود، تنها به گفته قاضی سابق اکتفا ننماید مگر آن که قاضی برگفته خود سوگند بخورد. اگر گواهانی نبود باز در آزاد کردن چنین زندانی شتاب نکند و باید در کار او به تحقیق بیشتر پردازد و در شهر بر کار او بانگ زنند. و نیز به درآمد اوقاف در نگرد و بر پایه آنچه نزدش معلوم شده اقدام نماید.

جای آشکار قاضی برای رسیدگی به کار مردم در مسجد است. نباید از کسی



پیشکشی بپذیرد مگر از خویشان نزدیک خود. نباید به هیچ مهمانی برود مگر آن که مهمانی همگانی باشد. قاضی هیچ گاه نباید به هیچ یک از طرفین دعوا مهمانی بدهد. هرگاه که طرفین دعوا به حضورش قرار گرفتند هر دو را یکسان بنگرد و با هیچ یک زیرگوشی سخن نگوید و نیز هیچ کدام را هنگام دفاع از خود، یاری نکند (۳۶)».

ماوردی وظایف قضات را در هر دادگاه بدین قرار آورده:

- ۱- صلح دادن میان طرفین دعوا.
- ۲- صدور احکام قضایی.
- ۳- گماردن سرپرست بر کسانی که حق تصرف در دارایی خود را ندارند.
- ۴- نظارت بر جریان امور اوقاف و وضع دخل و خرج آن.
- ۵- اجرای وصیت نامه ها.
- ۶- به شوهر دادن دختران بی پدر.
- ۷- کیفر دادن بزهکاران بقدر استحقاق.
- ۸- نظارت بر جلوگیری از ستمکاری در راه ها و میدان ها و بازارها.
- ۹- جلوگیری از بیش آمدن ساختمان ها و بالاخانه ها در رهگذرها.
- ۱۰- تحت نظر گرفتن نگهبانان و گواهان دیوان خود و عزل و نصب اعضای آن (۳۷).

در مرتبه بالاتر دیوان مظالم، دربار یا درگاه سلطان بوده که از دوران ایران باستان وجود داشته است و کسانی به این مرجع عالی روی می آوردند که دیوان مظالم یا دادگستری در اثر اعمال نفوذ طرف قوی تر یا تقصیر داوران به کار آنان رسیدگی نکرده بود. درگاه دادرسی سلطان را در دوران بعد از اسلام «ولایة المظالم» می گفتند که در آن سلطان یا وزیر مقتدر او به مظالم می نشست. خواجه نظام الملک در وصف این مقام دادرسی عالی می نویسد: «اندر مظالم نشستن پادشاه و عدل و سیرت نیکو ورزیدن چاره نباشد پادشاه را از این که در هفته دو روز به مظالم نشیند و داد از بیدادگر بستاند و انصاف بدهد و سخن رعیت بشنود بی واسطه. و چند قصه (شرح حال و دادخواست) که مهم تر بود که عرضه کنند، در هر یک مثالی (حکمی) دهد. چون این خبر در مملکت برا کنده شود که خداوند متظلمان و دادخواهان را به پیش می خواند

و در هفته دو روز سخن ایشان می‌شنود و ظالمان را شکسته می‌دارد، دست‌های ایشان کوتاه شود و کس نیارد بیدادی کردن از بیم عقوبت او (۳۸)».

ماوردی درمبحث «ولایة المظالم» تفاوت میان دیوان درگاه یادستگاه دادرسی دربار را با دیوان مظالم چنین برشمرده است:

۱- دادرس دیوان درگاه یا سلطان دارای قدرت عملی است که قاضی عادی آن را ندارد.

۲- اختیار دادرس سلطانی از قاضی بیشتر است.

۳- دادرس سلطانی می‌تواند برای کشف بزه‌ها از راه بیم‌دادن مقصر را وادارد گردن به‌حق نهد.

۴- دادرس می‌تواند با جلب رضایت طرفین دعوا، برای تحقیق بیشتر، صدور رأی را به تعویق اندازد.

۵- دادرس می‌تواند، علی‌رغم طرفین، دعوا را به‌داوری سپارد.

۶- دادرس می‌تواند، بطور نهانی گواهی‌گواهان را بشنود (۳۹).

۷- دادرس می‌تواند گواهان را سوگند دهد و بیش از دوگواه بپذیرد.

امام محمدغزالی می‌گوید: قضا از جمله عبادات است در قضا امکان‌خطر و انحراف فراوان است. به‌همین سبب طبق حدیث از هر سه تن قاضی یک تن آنان به جهنم می‌روند و یکی‌شان به بهشت (۴۰).

## دیوان اوقاف

این دیوان مسئول نظارت بر امور مساجد و اراضی و اماکن وقفی و کار متولیان بود و در حقیقت سیاست دولت و حکومت مرکزی کوشش می‌کرد تا از طریق دیوان اوقاف، اصناف دینی و افراد و عناصر صاحب‌قدرت آن را در خدمت و وابسته به‌خود نگه‌دارد.

بارتلد می‌نویسد: دیوان علیحده‌یی در زمان سامانیان وجود داشت و در منشورهای قرن ششم هجری اداره امور وقف‌جزو وظایف قاضی قلمداد شده است (۴۱). وظیفه متصدی اوقاف‌گران که بخشی از برنامه کار دیوان متبوع اوست در کتاب عتبة‌الکتبه چنین آمده: «... به‌تفحص احوال اوقاف مشغول گردد، وقف‌ها و وقف‌نامه‌ها باز طلبد و کیفیت احوال هر یک بداند و محصولات گذشته

معلوم کند تا به کدام کسی تعلق داشته است و مصارف آن چگونه بوده است. اگر متصرفان بر وفق سارط کرده باشند و محصول به مصب استحقاق رسانیده شغل بر ایشان تقریر می کند و به تازگی شرط احکام به جای می آورد و اگر به خلاف این بوده باشد حال به دیوان باز نماید و در مستقبل هر موضعی که از اوقاف است به معتمدی کاردان و خدای نرس معتبر سپارد و حجت می ستاند که در تیمارداشت تنهاون نکند و از خیانت و اختزال دور باشد... و اوقاف را مأمور می دارد و محصول آن بر آن جملت که فرموده است به مصب وجوب می رساند... سبیل متطعان و شحنگان و رؤسا و عمال و دهاقین و معتبران و منظوران از سادات وائمه و قضات ادام الله تأییدهم و حرس و عزهم آن است که حکم فرمان را به انقیاد تلقی کرده و اسباب تمکین... و اعزاز عزیزالدین مهیا دارند و اوقاف شهر و ناحیت هر جا که هست آبادان و خراب، قدیم و حدیث به وی بازگذارند و هر طایفه و طبقه از طوائف و طبقات مذاهب شرع نسختی روشن و تفصیل مهذب از هر چه تعلق بدیشان دارد به وی دهند و هیچ چیز پوشیده ندارند و نواب و ولات مقطعان و شحنگان شهر و نواحی طریق تعزز و حمایت نسپرند و در تقویت نایبان عزیزالدین مجهود بذل کنند و از شکایت و استزارت اجتناب نمایند و حرمت نواب او موفور دارند و در هیچ کار که تعلق به دیوان اوقاف دارد مداخلت نکنند و طریقه امانت و راستی می سپرند (۴۲)».

### دیوان نفقات (حسابداری مخصوص)

در حکومت خلفا هزینه های حرمسرا، داد و دهش ها، بخشش ها و انعامات و حقوق سربازان پایگاه بغداد به عهده ابن دیوان واگذار گردیده بود. اما این دیوان در دوران سلاطین ایرانی بخصوص آل بویه، به هزینه هایی که احتیاجات دربار بادشاه را برطرف می کرد و به حساب بازرگانانی که عهده دار تهیه و فروش نان و گوشت و میوه و دیگر وسایل زندگی به آن بودند، رسیدگی می نمود. اگر بنایی لازم بود می ساخت و به حساب مهندسان، معماران و بنایان و کارگران آن و همچنین پول کج، آهک، آجر، چوب و این گونه چیزها می رسید و اگر مخارج غیر مترقبه بی پیش می آمد می پرداخت. بطوری که در کتاب تحفه آمده، پادشاه و ظایف صاحب دیوان نفقات را چنین شرح می دهد: «چون چشم خلق به دست توست



و موجب معاش ایشان بر تو واجب، طریقت اقتصاد مسکوک‌دار... تا استغناء سبب طغیان ایشان نشود و عدم احتیاج مایه کفران ایشان نگردد. با فرومایه شیوه «اجع کلبک‌یتبعک» را پیش‌گیر و احتیاط‌کن تا مستعد، بی‌سببی از ما محروم نمانده و احتیاط بلیغ بجای آور تا کار به مردم کافی... حواله رود تا گرد وصمت‌گرد دامن کفایت تو نگردد (۴۳)».

## دیوان صدقات

این دیوان در دوران خلفا تقریباً وظایف بنگاه خیریه و کمک به بیندوایان و درماندگان و خانواده‌های بی‌سرپرست را داشته ولی در دوران سلاطین و امیران ایرانی ظاهراً در دیوان نفقات ادغام شده است.

## دیوان خاتم (مهر)

از دیرترین روزگار در ایران باستان تا برسد به خلفا مهر زدن از نظر حفظ اصالت و ارائه اعتبار فرمان‌ها و اسناد و برات و حواله‌ها و دفاتر معتبر دولتی معمول بوده است. این مهر، همانا نقش نگین انگشتی پادشاهان بوده که آن را به قول ابن‌خلدون با رنگ گل سرخ آغشته کرده، به زیر نامه‌ها می‌زدند. اعراب این نقش نگین‌ها را خاتم می‌گفتند.

جهشیاری درباره مهر پادشاهی نوشته: خسروان چهار مهر داشتند: بر مهر دیوان جنگ و پاسبانی (شرطه) نوشته شده بود «درنگ». بر مهر دیوان مخصوص عمران و مالیات نوشته شده بود «تأیید». بر مهر دیوان برید نوشته شده بود «شتاب». بر مهر دیوان داوری نقش شده بود «دادرسی» (۴۴). مسعودی می‌نویسد: «برویز نه مهر داشت که هر یک از جواهری خاص بود و هر کدام برای فرمانی بود» (۴۵)».

ابوعلی خازن معروف به ابن‌مسکویه درباره وقایع سال ۳۳۷ می‌نویسد: «گروهی از مردان به ابن‌رایق پناه جستند و او ایشان را نوید به پاداش داد و مهرهای گلینی داد که یادآور آن نویدها باشد» (۴۶)»... ابن‌مسکویه همچنین

می‌نویسد: «گاهی از طرف خزانه دولت مهرهایی گلی به جای رسید مالیات یا خراج به پردازندگان داده می‌شد (۴۷)».

اهمیت این دیوان خیلی زیاد بود و مهرداد معمولاً از میان طبقه نجبا و بزرگ‌زادگان انتخاب می‌شد و مهر را در صندوقی نزد خود نگه می‌داشت. فرمان‌ها و دستورهایی که مراحل لازم را طی کرده بود و می‌بایست به مهر خلیفه یا پادشاه می‌رسید به این دیوان وارد می‌شد و پس از احتیاط‌های لازم با مهر خلیفه یا پادشاه توشیح می‌گردید. ابن‌خلدون می‌نویسد: «در آن زمان‌ها انگشتی را به شکل مهر می‌ساختند و بر روی آن نام صاحب مهر یا «لا اله الا الله و محمد رسول الله» را حک می‌کردند و پای نامه‌ها و حواله‌ها و برات‌ها می‌زدند (۴۸)».

### دیوان توقیع

توقیع به معنای نشان گذاشتن بر چیزی، امضا کردن نامه و فرمان، نوشتن چیزی در ذیل نامه یا کتاب، و نیز به معنی فرمان و دستخط و طغرای پادشاه آمده است. وظیفه این دیوان صادر کردن دستورها و فرمان‌های خلیفه یا پادشاه با جملات و عبارات مخصوص بوده که احتمالاً یا بطور جداگانه بادیوان رسایل و دیوان مهر همکاری نزدیک داشته یا در زمان‌هایی به صورت اداره‌یی در یکی از آن دو دیوان فعالیت می‌کرده است. جهشیاری می‌نویسد: «نامه‌های به عنوان پادشاهان و رؤسا همیشه در دیوان توقیعات تهیه می‌شد و رئیس دیوان، مطالب و مفهوم نامه را بیان می‌کرد و دبیران فقط می‌بایستی مطالبی را که برای دستخط لازم و مطابق فهم عامه بود در نامه شرح بدهند و چیزی علاوه بر منظور رئیس ننویسند. این وضع تا زمان رشید معمول بود. در آن هنگام شاکیان به خانه «جعفر» بسیار روی می‌آوردند (۴۹)».

### دیوان برید (ارتباطات)

یکی از مهم‌ترین و گسترده‌ترین دیوان‌ها، از دورترین دوران، دیوان برید بوده است. این دیوان در بسیار مواقع در دو دیوان انجام وظیفه می‌کرده، یکی

همین دیوان برید که کار او نگهداری راه‌ها و چاپارخانه‌ها در راه‌ها و وسیله‌های نامه‌رسانی مثل پیک، اسب، استر، کبوتران نامه‌رسان بوده و دیگر دیوان مشرف که به جمع‌آوری اطلاعات و اخبار در سراسر کشور و رسانیدن آن‌ها به پادشاه یا مرکز دیوان اشتغال داشته است.

وجه تسمیه برید از دوران خیلی دور ایران باستان ناشی شده، چه در آن روزگار دم اسب‌ها و قاطرهای چاپار را می‌بردند که آن را دم‌برید می‌گفتند و اعراب آن را به «برید» تخفیف دادند.

پیدایش این دیوان به زمان لهراسب و گشتاسب نسبت داده شده، اما عالی‌ترین شکل آن را در دوران هخامنشیان بخصوص از دوره داریوش کبیر به بعد می‌توان شناخت. طبری و حمزه بن حسن اصفهانی و ابن بلخی و دیگر مورخان هر یک به نوبه از قدمت این دیوان در ایران باستان سخن گفته‌اند.

از بعد اسلام نخستین سازمان این دیوان در زمان منصور خلیفه عباسی پایه‌گذاری شد. این خلیفه اولین کسی بود که برای کسب اطلاع از رفتار و کردار روزانه سادات مکه و مدینه، پست میان شهرهای بغداد و مکه و مدینه را برقرار کرد. کارکنان پست در این زمان گذشته از نامه‌رسانی، مأموریت‌های محرمانه و جاسوسی دستگاه خلافت را هم عهده‌دار بودند و دامنه فعالیت آن‌ها در تمام استان‌ها گسترش می‌یافت. رئیس اداره پست (صاحب‌البرید) موظف بود که نامه‌های سر به مهر را برای خلیفه بفرستد و گزارش‌های محرمانه از وضع پول و موجودی سیم‌وزر و خلاصه از زندگانی وزیر اعظم گرفته تا کارمندان کوچک را به عرض برساند. نامه‌های شخصی هر استان نیز با پست دولتی حمل می‌شد و به صاحبان آن‌ها تسلیم می‌گردید و بطوری که جهشیاری می‌نوید: پس از مرگ هارون چهارهزار نامه سر به مهر در دیوان خلافت پیدا کردند که هنوز سر آن‌ها باز نشده بود.

رئیس پست می‌توانست همه وقت با خلیفه دیدار کند و از او دستورهای لازم را بگیرد.

کیسه‌های پست را به وسیله اسب و شتر و گاری حمل می‌کردند و برای آسایش مأموران و استراحت چهارپایان، چاپارخانه در طول راه‌ها دایر شده بود که اسب‌ها را در آن‌جا عوض می‌کردند. نامه‌های پستی به وسیله نامه‌رسان‌ها



(ساعی) که عموماً زرنگ و چالاک بودند توزیع می‌شد. اصلاح جاده‌ها و امنیت راه‌ها با رئیس پست بود و میوه‌های تازه توسط چاپارها حمل و نقل می‌شد و یک دفتر راهنما وجود داشت که شماره چاپارخانه‌ها و مسافت پست‌ها و تاریخ حرکت و ورود چاپار در آن یادداشت می‌شد (۵۰).

بارتلد درباره عهد سامانیان می‌نویسد: چنان که می‌دانیم پست و چاپار در مشرق زمین فقط برای رفع حوایج دولت وجود داشته. مأموران پستی (بجای اصطلاح «صاحب‌برید» به اصطلاح‌های «صاحب‌خبر» و «منهی» نیز برمی‌خوریم) وظیفه‌دار بودند که اخبارمهم را از پایتخت به ایالات برسانند و درباره همه اعمال مأموران محلی گزارش دهند. البته اصولاً مأموران پستی، دیوان و اداره خاصی را تشکیل می‌دادند و مطیع حکام و ولات نواحی نبودند. در عهد سامانیان، حکم دولت مرکزی هنوز چنان نافذ بود که مأموران برید قادر بودند گزارش‌هایی صحیح و مستقل، حتی درباره اعمال مقتدرترین امیران نواحی یعنی حکام و ولات خراسان، به مرکز ارسال دارند (۵۱). صاحب‌برید از تمام پیش‌آمدهای جزئی و کلی حتی اموری و طرز رفتار عمال بر مردم در همه نواحی اطلاع دقیق داشت (۵۲). در عهد غزنویان، گاه مأموران برید که اغلب وظایف مشرف (جاسوس) را عهده‌دار بودند به ناچار از طریق پست رسمی گزارش‌هایی را که به میل حاکم و والی محل نوشته شده بود به مرکز ارسال داشته و گاه هم برای فرستادن اطلاعات صحیح مربوط به اعمال آن حاکم متوسل به اعزام سوارانی ملبس به لباس مبدل می‌گشتند. این دیوان و اعضای آن تابع حکام محلی نبودند و بلاواسطه با اداره مرکزی رابطه داشتند و فقط از اوامر مرکز پیروی می‌کردند. به عقیده بعضی از محققان دیوان صاحب‌برید یا اداره پست آن روز نقطه کارهای حکومتی را انجام می‌داده و برای رفع نیازمندی‌ها و ارسال نامه‌های مردم قدمی بر نمی‌داشته است.

صاحب‌کتاب «آداب الحرب و الشجاعة» که در دوره غزنویان می‌زیسته بیشتر پیرامون وظیفه خبرگیری و مسئولیت‌های اطلاعاتی صاحب‌برید سخن آورده است. وی می‌نویسد: «مهم‌ترین کارهای ملک، شغل برید است که تعلق به اخبار و وقایع و حادثات دارد. از هر چه باشد، غث و سمین (کوچک و بزرگ)، بر تواتر شب و روز و گاه و بی‌گاه به سمع پادشاه برساند و در این کار جانب راستی نگاه دارد و تا نیک تحقیق نکند و روشن و محقق نگرداند، در روزنامه‌چهار ننویسد. و

البته نشاید که بر کسی به قصد افترا کند و به غرض فاسد در حق مسلمانی سعایت کند و به رشوت هیچ چیز از واقعات و حادثات نپوشاند. خائنان و مجرمان نگاه ندارد. و حسن پوشی نکند».

صاحب‌برید باید بر این کار، مردان جلد خدای ترس‌گمارد تا حال‌ها و خبرها به راستی کند و به جان و مال نسپارد. از خدای بترسد که بزرگتر رکنی از ارکان مملکت شغل بریدی است.

چنین آورده‌اند که روزی منصور خلیفت دوم عباسیان به هم‌نشینان خود می‌گفت: بدون وجود چهار مرد در دولت به هیچ کار بسر نتوان برد. چنان که تخت بی‌چهارپای راست نایستد ملک هم بی‌ایشان راست نباشد. یکی از ایشان حاکمی است که در هنگام شرع از طریق دیانت و فضیلت و امانت نگذرد و نکوهش مردمانش دام‌نگیر نباشد. دوم خلیفتی که انصاف مردمان ضعیف از ظالمان قوی بستاند و سوم کافی ناصح که خراج‌ها و حقوق بیت‌المال بر وجه استقصاء (تحقیق مجدانه) بطلبد و بر رعیت حیفی روا ندارد و از همه مهم‌تر صاحب‌بریدی که اخبار راست و درست به جای خود برساند و به غرض فاسد از صدق نگذرد، چنان که گفته‌اند:

بیشتر صاحب‌بریدان به وزارت رسیده‌اند و شغلی بس بزرگ است تا قدر این شغل بدانید که دوم درجه وزارت است و جمله صاحب‌بریدان عالم، صاحب تصنیف و اخبار بوده‌اند و به سبب آثار و تصانیف علم همچنان است که گویی در حیات‌اند و در مسند دولت نشسته.

و صاحب‌برید باید که از معاملات با خبر باشد و هر جای که نایبی فرستد یا در حضرت یا در ناحیت یا در ولایتی دورتر، امین، کوتاه‌دست، خدای ترس و معاملات‌دان فرستد. دفتر معاملات به نایب و کارگزاری راست‌قول و راست‌قلم دهد تا معاملات به طریق راستی در قلم گیرد و در عهده ثبوت آن باشد و در هر حال که باشد جانب راستی نگاه دارد. و به مرسوم و واجبی (یعنی همان حقوق دولتی) که معین شده باشد قناعت نگاه دارد و زیاداتی طمع ندارد و این جمله شرایط به واجبی نگاه دارد تا سبب رستگاری دنیا و آخرت گردد (۵۳).

## دیوان اشراف (اطلاعات و خبرگیری)

اشراف (به کسر اول) به بالا بر آمدن و از بالا به زیر نگرستن، واقف شدن بر امری و تحت نظرگرفتن افاده معنی دارد. رئیس این دیوان را مشرف می گفتند. خواجه نظام الملک اندر مشرفان و کفاف ایشان می گوید: «کسی را که بر وی اعتمادی تمام است او را اشراف فرمایند تا آنچه به درگاه رود او می داند و به وقتی که خواهد و حاجت افتد می نماید و این کس (مشرف) باید که از دست خویش به هر شهر و ناحیتی نایی فرستد، مدیدالرأی و کوتاه دست که آنچه رود از اندک و بسیار به علم ایشان باشد نه چنان که به سبب ایشان از مشاھر و مزدباری با رعیت افتد (ه)». بیهقی مشرفان را در ردیف مستوفیان (خزینہ داران) نام برده که از اموال دربار صورت بر می داشته اند و از این جا معلوم می شود که بر وجوه و دخل و خرج خزانه همچون بازرسان نیز نظارت می کرده اند.

عبداله بن مسلم دینوری درباره اهمیت کار آگاهی یا خبرگیری و اشراف در ایران باستان می نویسد: «در یکی از کتاب های فارسی آمده است که از پادشاهی پرسیدند کدام شیوه جنگی به حزم نزدیک تر است؟ گفت: گماردن جاسوسان و کوشش در به دست آوردن آگاهی از دشمن (ه ه)». بهره گیری از سازمان های جاسوسی مطابق اخبار شاهنامه به زمان منوچهرشاه یعنی پیش از دوران تاریخ معلوم ایران نسبت داده شده است.

نوشته اند که دیوان اشراف در دوره سلطان محمود غزنوی به علت رواج دادن فعالیت های جاسوسی به وسیله آن پادشاه به استقلال کامل رسید ولی چنان که از تواریخ بر می آید در بیشتر دوره ها این دیوان به صورت شعبه یی در جنب دیوان برید فعالیت داشته است. این شعبه را «رازنویسی» می گفتند که تمامی گزارشات نمایندگان برید در آن جا ثبت و ضبط می شده است. بیهقی دیوان اشراف را دیوان نکت (جمع نکته) نیز خوانده و سرپرست آن را استاد دیوان نکت نامیده است: «... و روزگرم ایستاده (مسعود غزنوی) به کران باورد و اگر همچنان تفت براندی و یا لشکری فرستادی این جمله به دست آمدی... اعیان را بخواند و در این باب رای زدند و بوسهل استاد دیوان نکت را آن جا خواست و آنچه جاسوسان خبر آورده بودند بازگفت (ه ه)».

خط رازنویسی از دوره باستان بفرنج و مخصوص و پیچیده بوده از این



روی آن را «رازدبیره» می‌گفتند، محمدبن ندیم خط رازدبیره را یکی از هفت خط ایرانی دانسته است (۵۷) و نامه‌ها و فرمان‌های محرمانه را برای آن که کسی نتواند بخواند با آن می‌نوشته‌اند. و این روش در دوران بعد از اسلام هم معمول بود. بیهقی می‌نویسد: «...چون معما را بیرون آوردم راز را کشف کردم نسختی روشن نوشتم... نماز دیگر خواجه بونصر مشکان آن را بخواند و سخت شاد شد (۵۸)».

مؤلف کتاب آداب الحرب و الشجاعة افزون بر امور خبرگزاری و اطلاعاتی از مسئولیت‌های دیگر دیوان اشراف نیز یاد می‌کند که ناظر بوده بر امور مالی و گماردن کارگزاران بر کارخانه‌ها و مطبخ و سرآخور و گله‌های اسبان و مواشی و نظارت در شرابخانه و داروخانه و خلاصه آنچه مربوط به دربار و متعلق به پادشاه و حتی امور لشکر می‌توانست باشد. پادشاه چون مشرفی در امور مملکت نصب خواهد فرمود، کسی را اختیار کند که بزرگ‌زاده و فاضل و عالم و امین و محتاط و راست‌قول و راست‌قلم و معاملت‌دان و کوتاه‌دست ولی‌خدای ترس و بادیانت باشد، چنان که بر قول و قلم او جمله اهل مملکت را اعتماد باشد و هر جا که قلم او آمد، هیچ کس را در آن محل شبهتی نماند.

چون چنین مردی بزرگ بدین شغل نصب گردد او را وصیت کند تا نواب امین کوتاه‌دست با دیانت طلبد چنان که هیچ کار در پیش او مشکل نباشد و در هر کار که فروماند، احتیاط و تفحص تمام بجای آورد و بر هر کارخانه که نایب فرستد بفرماید تا مهرها سره کند و هر چیز که از خانه بیرون آرند به امینی معتمد بسپارند تا وقتی که طلبند به تمام و کمال باز باشد و اگر بر معاملتی و ناحیتی نایب فرستد مرد جلد و کاردان نصب کند.

در مطبخ، نواب جلد کاردان با بصیرت فرستد که در انواع خوردنی‌ها و آب‌ها و حوایج و جمله مأكولات از دیگ‌ها و قلیه‌ها و شیرین‌ها و خشکینه‌ها و آبکامه‌ها و افشرده‌ها و آچارها ماهر باشد.

بر سرآخور نایب امین کوتاه‌دست نصب کند تا هر روز زیادت و نقصان جو اسبان به‌واجبی نگاه تواند داشت تا خیانتی نرود که کار مشکل‌تر است تا به بازپرس آن در نماند.

اگر بر سر پیلان نایبی فرستد تا هر روز خرج و علف و ادویه و زنگ‌ها و شاره‌ها و عماری و جمله اجناس که تعلق به پیل‌خانه دارد با بصیرت در قلم آرد.

بر سر گله اسبان و استران و اشتران و دیگر سواشی نواب کاردان فرستد تا اسب و استر و گاو و گوسفند و گاو میش را احصاء کند و نتایج هر جنس در قلم آرد و بر چوپان و ساربان و شبان جمع کند تا هر ساله از عهده آن بیرون آیند و جمله را زیر داغ دارند تا در آن خیانتی نرود که بدان مأخوذ و مجرم گردند و بیش اعتماد را نشایند و بدنام شوند.

اگر بر شرابخانه و داروخانه نایبی فرستد، مرد هوشیار کافی کاردان فرستد که در انواع شراب‌ها و جوشانیدن آن بداند و پرورش‌ها و رب‌ها بداند و ببرورد و از گلاب‌گری و روغن‌ها که ریاحین و گل‌ها در آن بجوشانند ماهر باشد. اگر بر لشکر و حشم مشرف فرستد، مردی دانای و مردانه دست یابد که خمس غنیمت‌های غارتی لشکر را تواند ستاند (۵۹).

### دیوان املاک خاصه سلطان

در دوره عباسیان به آن دیوان الضیاع یا اداره اموال خلیفه می‌گفتند. وظیفه این دیوان جمع‌آوری درآمد آن املاک و تحویل دادن به خلیفه بود. در زمان سامانیان این دیوان نیز متصدی املاک اختصاصی سلطان بود. بارتلد می‌نویسد: به احتمال قوی در دوره سامانیان «وکیل» در رأس این دیوان قرار داشته است. بطور کلی امور مالی و اقتصادی دربار را «وکیل» اداره می‌کرد. در اهمیت این شغل در زمان سامانیان همین بس که در تألیف گردیزی شاغل آن در ردیف امیر و وزیر نام برده شده است (۶۰) و خواجه نظام‌الملک تشریفات و دیگر امور دربار را نیز از وظایف وکیل خاص ذکر کرده است (۶۱).

### دیوان المیاء (آبیاری)

این دیوان در دوران باستان «کست‌فزود» خوانده می‌شده که به امور آبیاری و پخش آب در املاک زراعی و جریان رودها و سدها نظارت داشته است. در عهد عباسیان این دیوان را «کست‌بزود» می‌گفتند. این دیوان آب را در عراق میان کشتکاران (ارباب‌المیاء) تقسیم می‌کرد و آن‌ها می‌توانستند آب‌های زیادی

را به سایر روستاییان بفروشنند و سپس به وسیله لوله‌های بزرگ و کوچک به کشتزارها برسانند. اگر کشتکاری بیش از احتیاج خود آب مصرف می‌کرد قاضی مخصوص به آن رسیدگی می‌کرد. اداره آبیاری در کندن و لاروبی‌کاری‌ها که اساس کشاورزی و موجب زیادتی درآمد بود نظارت می‌کرد و تمام موانع آبیاری و استفاده از رودخانه‌های بزرگ را از میان بر می‌داشت (۶۲).

### دیوان بندار

بندار به معنای تاجر است و در روزگاران پیش و پس از اسلام کسی بوده که به امور واردات و صادرات و سایر امور تجارتی رسیدگی می‌کرده و حکم وزیر بازرگانی را داشته است.

### دیوان عطا

دیوان عطا مقامی بود که امیر یا سلطان یا وزیر بزرگ می‌نشست و پول‌ها و مال‌هایی به وامداران، ورشکستگان و نیازمندان نثار می‌کرد. از این نظر خاندان برمکیان بیش از هر کس مشهورند و بعد از ایشان سادات علوی هستند. چنان که ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: «داعی کبیر حسن بن زید علوی روزی به دیوان عطا نشسته بود و هر سو انعام خدم می‌داد...» (۶۳).

محل این دیوان‌ها همه‌جا در پایتخت بود. از جمله دیوان‌های دولت سامانیان در کهندز بخارا بود و عمارات آن‌ها را از در غربی حصار بخارا تا به دروازه ریگستان نهاده بودند (۶۴). در مراکز دیگر مانند نیشابور، ری، غزنین، همدان، اصفهان، شیراز و غیره این دیوان‌ها در کهندز آن شهرها بود.



### کارکنان دولت و مشاغل آنان

در دیوانخانه‌ها و دربار و دیگر سازمان‌های دولتی، هزاران بلکه ده‌ها هزار نفر در مراتب و مناصب متفاوت در مشاغل گوناگون سرگرم بودند یا فعالیت می‌کردند. شغل معمولاً در دستگاه‌های دولتی همچون قاعده ملک‌داری در نظام فئودالی و حرفه پیشه‌وری ارثی بود. تمامی امور: وزیری، دبیری، دادوری، سپهسالاری، حاجبی، والی‌گری، کدخدایی، ملایی، حتی هرگونه عوانی و مشاغل کوچکی مانند بیکسی، چاکری، مهتری هر کدام با موقعیت اجتماعی خاص خود استحقاقاً به کسی جز فرزند نمی‌رسید.

این نمود، دو علت داشت. یکی آن که در هر شغل برای هر کس حتی به وجود می‌آمد که جامعه آن را می‌شناخت و این حق مانند ملک فئودالی فقط می‌توانست به فرزند تعلق گیرد. علت دوم به ارث رسیدن این شغل‌ها آن بود که مشاغل دولتی هم مثل حرفه پیشه‌وری صنعتی بود حامل اسرار و رموز و دقایق بسیار که کسی حاضر نمی‌شد آن‌ها را در اختیار دیگری مگر فرزند بگذارد.

از بعد از خلفای راشدین هم، همانطور که خلافت، سپهسالاری و والی‌گری نیز ارثی شد. چنان که به جای زیاد بن ابیه پسرش عبیدالله به حکومت کوفه و به جای سعد وقاص پسرش ابن سعد و به جای مهلب پسرش یزید به سپهسالاری منصوب می‌شود. در دوره بنی عباس این قاعده بسط بیشتری می‌یابد و ولایت‌ها، سپهسالاری‌ها و وزارت‌ها در خاندان‌ها تثبیت می‌گردد که برمکیان و خاندان سهل و نظام‌الملک‌ها در مشاغل وزارت بیش از همه معروفند.

در دولت‌های سلاطین ایرانی مثل آل بویه وزارت از عمید به ابن عمید و از

او به پسرش ذوالکفایتین می‌رسد و فخرالدوله هنگام جلوس به تخت سلطنت به صاحب‌بن‌عباد که پدرش هم ابوالحسن عباد وزیر و دبیر رکن‌الدوله بود گفت: «همچنان که سلطنت حق موروث ماست وزارت نیز حق موروث توست (۱)». ابونصر - احمد پسر خواجه نظام‌الملک در دستگاه ملک‌شاه جای پدر را در وزارت گرفت. بارتلد می‌نویسد: «نظام‌الملک عقیده داشت که شغل وزیر نیز مانند مقام پادشاهی باید از پدر به پسر به ارث برسد. هم در زمان سامانیان چند دودمان وزارت‌پیشه وجود داشتند مثل (جیهانی، بلعمی، عتبی) (۲)».

نظامی عروضی در چهارمقاله از زبان امیرمعزی ملک‌الشعراى دربار سلطان‌سنجر از به ارث بردن ملک‌الشعراى از پدرش سخن می‌گوید: «پدر من امیرالشعراى برهانی رحمه‌الله در اول دولت ملک‌شاه، مرا به سلطان ملک‌شاه سپرد، در این بیت: «من رفتم و فرزند من آمد خلف صدق - او را به خدا و به خداوند سپردم» پس جامگی (موجب) و اجراء (رتبه) پدر من به من تحویل افتاد و شاعر ملک‌شاه شدم (۳)». پیشرفت نمود وراثت مقام تا جایی می‌رسد که حتی در نهضت اسماعیلیان هم پس از مرگ حسن صباح از زمان بزرگ‌امید به بعد معمول می‌گردد. در هرجای ایران خاندان‌های قدیمی وجود داشتند که گذشته از کارهای دیوانی، بسیاری از مشاغل دیگر نیز در انحصار آنان بود. از جمله این خاندان‌ها که به گفته ابن‌حوقل تا قرن چهارم در فارس مصدر امور مهم بودند باید از خاندان حبیب و خاندان ابی‌صفیه و خاندان مرزبان پسر دادبه نام برد (۴).

کارکنان دولت با مشاغل خود در حقیقت جزو هیئت حاکمه و خدمتگزار طبقه بالا بودند. در اینجا هر یک از ایشان به ترتیب از وزیر تا کمتر عضو دولت معرفی می‌شود.

## وزیر

در یکی از مباحث پیش‌گفته شد که امیران و سلاطین بعد از اسلام یا از مهاجمان بیابانگرد مثل اعراب و ساجوقیان و مغول بودند یا از عیارانی چون یعقوب لیث و اسد سامانی و احمد خجستانی یا از غلامان سلحشوری مانند غزنویان که هیچ چیز جز کار جنگ نمی‌دانستند و تقریباً همگی اعقاب آنان هم جز خوش-

گذرانی در حرمسرا با می و مطرب سر رشته بی نداشتند. ولی باین وجود، آن قدر درک می کردند که ناخدایی کشتی سیاست مملکت کاری سهل نیست و اگر خود مکان آن را به دست گیرند با امواج حوادث برنخواهند آمد و راه نشناسند و در تاریکی گمراه شده و با قوم و عشیره خود در گرداب فنا در خواهند غلتید. از این روی، هر یک برای آن که موجودیت خود را در میان بغرنجی های این سرزمین پهناور حفظ کنند، در اولین وهله از میان نخبه مردان ایرانی وزیری برمیگزیدند تا چشم و هوش و مغزشان باشد. در چنین مواقع نیز خردمندان و دانایانی بودند که پیدا می شدند و چون برمکیان و خاندان سهل، نظام الملک و نصیرالدین توسی قدم پیش می گذاشتند و با درک حساسیت اوضاع زمان و نیاز مملکت زمام کار سیاست را به دست می گرفتند و چنان امور مملکت را به پیش برده و رهبری می نمودند که نه فقط از افتادن آن به مخاطرات بیشتر و از زیان ها و بی بندوباری های اعمال مسلمان جلو می گرفتند بلکه آن را به سوی ساحل سلامت و آرامش نیز هدایت می کردند.

به گفته ابن خلدون از آنجا که «وزارت از مهم ترین درجات سلطنتی و اساس همه پایگاه های پادشاهی است (ه)» خلفای عباسی که از بدفرجامی غفلت بنی امیه در سپردن زمام دولت خلافت به دست ایرانیان آگاه بوده و از علت کم دوامی و انقراض فجیع آنان به همین سبب تجربه داشتند، از همان اول زمام سیاست ممالک امپراتوری اسلام را به دست وزیران ایرانی چون «خالد بن برمک» و «ابو ایوب موریانی» و همچنین «ابو عبدالله یعقوب بن داوود» و «فیض بن ابی صالح» و سپس فرزندان خالد برمکی و خاندان سهل سپردند.

معمولاً، امر اداره مملکت و سازمان های دولتی و تعیین حکمرانان ولایات به وزیرانی از طبقه بالا سپرده می شد که صاحب دانش و فرهنگ و آگاه از رموز سیاست و مقبول اشraf کشوری و لشگری باشند. وزیران تمامی خلفا و امیران و سلاطین در هر دوره دارای همین خصایص بودند. مانند «جیهانی» و «بلعمی» و «عتبی» در دستگاه سامانیان و «عمید» و «ابن عمید» و «ذوالکفایتین» و «صاحب بن عباد» در دولت های آل بویه و «خواجه عبدالصمد» و «شمس الکفاة احمد حسن میمندی» در دربار محمود غزنوی و «عمیدالملک کندی» و «خواجه نظام الملک» در دوره سلجوقیان و غیره... این وزیران در کار خود تقریباً اختیار تام داشتند و



فقط در برابر امیر یا سلطان وقت مسئول بودند.

امیران و سلاطین، این وزیران را سپر بلای خود قرار داده بودند. اگر جریان امور به خوبی می‌گشت و امن و آرامش بود به وسیله مداحان و اطرافیان و دستگاه دولت به نام خود وانمود می‌کردند، اما چنانچه بحرانی پیش می‌آمد و نارضایتی و ستم و بیداد از حد می‌گذشت امیر یا سلطان خود را بی‌خبر نشان می‌داد و تمامی علل خرابی‌ها و بی‌سامانی‌ها را به گردن وزیر می‌گذاشت و برای آن که مردم را از خود راضی نموده و ضمناً به مال و ثروت و مکنت خود هم بیفزاید پس از عزل وزیر، دارایی او را هم مصادره می‌کرد و گاه در مواقع حساس وزیر را قربانی مصالح و موقعیت خود می‌ساخت، چنان که لشکریان «بهاءالدوله» دیلمی در سال ۳۸۱ بر ضد «ابن معلم» وزیر آن سلطان شوریدند و بهاءالدوله او را از کار معزول کرد و به حبس انداخت. ولی لشکریان راضی نشدند و چند نفر را از میان خود انتخاب کرده، پیش بهاءالدوله فرستادند و از او خواستند که «ابن معلم» را به دست انتقامجوی آنان بسپارد. سرانجام بهاءالدوله مجبور شد و به این امر تن در داد و لشکریان، آن وزیر بیچاره را به بدترین وضع کشتند (۶). و نیز «عمادالدوله» وزیر و کاتب خود «ابوسعید اسرائیل» را مصادره کرد و بکشت (۷) و بر دار کردن حسنک وزیر و قصه او در عهد سلطان مسعود و همچنین کشته شدن جعفر و حبس و غارت برمکیان و کشته شدن فضل بن سهل از این زمره‌اند.

وزیران در قرن چهارم در ایران بزرگ‌ترین نقش را بازی می‌کردند. عقد معاهدات، تعیین تکلیف جنگ و صلح، فرستادن عمال به ولایات تحت قلمرو امیر، جلوگیری از کارهای بی‌خردانه و کودکانه امرا، رسیدگی به دیوان‌ها یا وزارتخانه‌ها و تعیین تکلیف هر یک و بطور کلی تعیین مشی سیاست قلمرو امیران و سلاطین، تمامی به دست ایشان سپرده می‌شد (۸).

معمولاً امیران و سلاطین بدون احساس وجود وزیر در کنار خود نمی‌توانستند به ادامه سلطنت و شخصیت خود اعتماد کنند.

نوشته‌اند: پس از مرگ مؤیدالدوله دیلمی، صاحب بن عباد وزیر، برادر او فخرالدوله را به سلطنت برداشت. با وجود آن که صاحب او را به دست خود به تخت سلطنت نشاند پس از مراسم تاجگذاری گفت: اکنون درخواست می‌کنم،

مرا اجازه دهی تا از کارکناره جویم و در گوشه‌یی به کار آخرت پردازم. فخرالدوله به صاحب‌گفت: من پادشاهی را جز برای تو نمی‌خواهم و اگر ترا از تقلد اعمال دیوانی کراحت است بگوی تا من نیز ترک سلطنت کنم و به جای خود بازگردم. در این دولت همچنان که سلطنت حق موروث ما است، وزارت نیز حق موروث تو است (۹).

بزرگواری صاحب‌بن‌عباد و فضایل و کمالات او مشهورتر از آن است که به تفصیل بیان حاجت افتد. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: نخست تدبیر مصالح مؤیدالدوله می‌کرد. چون او بمرد، صاحب پسر کوچک او را قایم بر مقام پدر کرد و نامه نوشت به فخرالدوله برادر مؤیدالدوله و او را بطلبید و کار پادشاهی به او سپرد. چون فخرالدوله برسید صاحب کارها بر استقامت آورده و بزرگان و امرای لشکر را به انجام وظایف سوگند داده بود.

فخرالدوله وزارت برقرار بر صاحب مقرر داشت و حکم او را در ممالک و خزاین خویش مطلق گردانید و صاحب به تدبیر مملکت مشغول شد و مملکت را آبادان و دشمنان را مقهور کرد. پنجاه قلعه را به حسن تدبیر و سیاست و کفایت بگشود و به تصرف فخرالدوله داد و پدرش ده (تا) از آن جمله نداشت.

وی آثار خدمتی چنان‌گرانها از خود به یادگار گذاشت که چون درگذشت: «باتابوت هیچ مرده از توقیر و تعظیم و احترام آن نکرده‌اند که با تابوت او کردند. تا حدی که ترک و دیلم چون تابوت او را بدیدند زمین ببوسیدند و گریبان‌ها بدریدند و بر روی و ران می‌زدند و زاری می‌کردند (۱۰)».

صاحب‌بن‌عباد از اسراف و تبذیر فخرالدوله به شدت جلوگیری می‌کرد. یمینی می‌نویسد: «فخرالدوله از طبرستان بر تواتر انداد حمل و انواع کرامات تازه می‌داشت و از رغبتی صادق هر لحظه به تحفه‌یی نو دل‌نمودگی می‌نمود و به هیچ چیز از مقدور و میسر منافست نمی‌کرد و صاحب کافی به اعظم همت و کمال تخرق او در بذل و انفاق و تشیت ذخایر اعلاق آن مبالغت فخرالدوله اسراف می‌شناخت و او را به اقتصاد و مجانبت جانب‌گزار نصیحت می‌کرد (۱۱)».

ابن‌عمید یکی دیگر از اداره‌کنندگان بزرگترین پادشاهان آل‌بویه است. این وزیر در سن بیست و هشت سالگی (به سال ۵۳۲۸) در ری به وزارت رکن‌الدوله رسید و تا پایان عمر در این مقام باقی ماند. در حقیقت حکومت رکن‌الدوله به

کوشش و تدبیر او رونق گرفت و به گفته ابن اثیر و پطرس بستانی صاحب دایرة المعارف بستانی عضدالدوله دیلمی نام آورترین پادشاه دودمان دیلمیان تربیت شده ابن عمید بوده و فن کشورداری و برخی از دانش های متداول زمان را از این وزیردانشمند آموخته است. ابن عمید سوای مقام دانش و سیاست، در فن سپاهگیری هم مهارت داشته، چنان که در بسیاری از جنگ ها، پیشاپیش سپاه شمشیر می زد.

وقتی زمام دولت پادشاهانی همچون آل بویه، یعنی سرآمد دیگر امیران و سلاطین بعد از اسلام در دست وزیران باشد معلوم است پایه شخصیت خلفای حرمسرای عباسی در برابر برمکیان و خاندان سهل و ارج سلاطین سامانی طربجو در پیش بلعمی و عتبی و قدر سلطان محمود غزنوی در برابر رای حسن میمندی و مرتبه بیابانگردان سلجوقی در پرتو اراده عمیدالملک کندی و خواجه نظام الملک تا چه اندازه کم مقدار می توانست باشد.

هندوشاه نخبجوانی درباره ارج وزیر طغرل سلجوقی می نویسد: عمیدالملک کندی ادیب و فاضل و بزرگ و عاقل و کریم بود و نفسی بزرگ و همتی بلند داشت. سلطان طغرل وزارت خویش بدو داد و او بدان منصب قیامی تمام نمود و سعی ها نیکو کرد و روزگار وزارت او خوش ترین روزگارهای وزرا بود (۱۲).

همین تاریخ نویس آورده: «تا جهان بود، در دین اسلام مثل خواجه نظام الملک توسی، وزیر نیامد. خواجه در ظاهر و باطن، محب خیر و مؤثر عدل و کریم نفس بود».

گویند خواجه نظام الملک در ایام وزارت با سلطان از جیحون بگذشت و اجرت کشتی بانان جیحون ده هزار دینار بر والی انطاکیه نوشت. آنان به سلطان شکایت بردند و سلطان این را با خواجه در میان نهاد و او را گفت از جیحون تا انطاکیه نه روز به چاپار راه است و ملاحان را جهت اجرت تا آنجا رفتن متعذر باشد. خواجه گفت: راست می گویند، اما غرض من آن است که طول و عرض مملکت کسانی که ندانند معلوم کنند و این برات را خود لشکریان ما از کشتی بانان بخرند و هم اینجا مال به ایشان دهند.

خواجه شب و روز کار می کرد. وقتی پسر خود را که سال ها وقت نکرده بود ببیند دید، بگریست و با حاضران گفت: به خدا زندگی بقالان و عیش ایشان



از من خوش تر است. زیرا بقال بامداد به دکان آید و شبانگاه به خانه رود و رزقی با اهل و عیال خویش بخورد و فرزندان پیش او جمع شوند و او به دیدار ایشان خرم و خوشدل باشد و من به این سن رسیده فقط چند نوبت معدود پسر خود دیده‌ام و عمر عزیز من در تحمل مشاق اسفار و ارتکاب اخطار می‌گذرد و شب و روز مستغرق مصالح سلطان و ممالک و لشکر و خدم و حشم اوست و با این همه کاشکی از دشمنان و حسودان ایمن بودمی... شخصی حکایت کرد که من در مجلس خواجه بودم، در وقتی که همه اقطار و ممالک در تصرف داشت و سلطان مطیع اشاره او... چند مدرسه ساخت در اقطار عالم از بغداد و بصره و اصفهان و هرات و در اقصای بلاد روم مسجد و رباط ساخت و آن‌ها را وقفی تمام معین گردانید (۱۳).

### مهوری به کام شیر

به دست آوردن مقام وزارت هم مانند گرفتن تاج سلطنت از پیش چنگ و دندان شیران اقداسی بس پرمخاطره و دشوار بود. گنجی بود که اژدهایان زیاد برگرد آن می‌گشتند، اژدهایانی که از خوردن افعی‌ها و ماران فراوان به سهمناکی و سترگی بسیار رسیده بودند.

بی دلیل نبود که حنظله بادغیسی آرزوی خواستاران مقامات دل‌انگیز فرمانروایی را در این بیت مؤثر منعکس ساخته است:

«مهوری‌گر به کام شیر در است شو! خطر کن، ز کام شیر بجوی»

«یا بزرگی و عز و نعمت و جاه یا چو مردانت مرگ رویاروی»

در هر زمان مردانی که سری پرشور و ماجراجو داشتند برای رسیدن به گنج عز و نعمت و جاه، قدم به راه پرمخاطره روبرو شدن با کام شیران و دم اژدهایان می‌نهادند.

هدف بعضی از این مردان در این مقصود در نخستین وهله خدمت و ابراز نیکی و جوانمردی و در وهله بعد عز و نعمت و جاه بود، اما بعضی دیگر از این سودا، جز ارضای غرایز خود کم‌بینی و اغنای حسرت‌های حیوانی هدفی نداشتند. آن مردان که خردی مشتعل به دانش انسانی و طبعی نیک داشتند، چون

به قله مقصود صعود می کردند تا آن جا که مقدمات و شرایط اجازه می داد بیشتر به خدمت مردم و نیکی به آنان همت می گماشتند، آن گاه در وهله های بعد برای خود هم دستگاه جلال و جبروت و مال و مکنتی فراهم می آوردند که اگر چنان نمی کردند غیر عاقلانه و برخلاف هنجار صاحب دولتان آن روزگار شمرده می شد. چه در اصل و بطور معمول، هدف از وصول به حکومت در آن زمان ها می بایست در ظاهر خدمت به دولت سلطان و دین و استقرار عدالت، ولی در باطن فقط فراچنگ آوردن مال و مقام و توزیع آن میان صاحبان مناصب دولت می بود. «تا دانگی به دیگران نگذاری درمی نتوانی خورد و اگر بخوری، نخوردگان خاموش نباشند و نگذارند کار تو به نهان ماند (۱۴)».

چنانچه کسی چنین خصلتی نداشت نمی توانست به آن بالاها راه یابد. آن گاه آنان که دانش و خرد را رهبر خود ساخته بودند مثل برمکیان و خاندان سهل یا بلعمی و ابن عمید و خواجه نظام الملک این مال و امکانات و جبروت را وسیله تحکیم موقعیت خود برای خدمت و ابراز داد و انصاف قرار می دادند ولی کسانی که مقام وزارت را صرفاً برای دزدی و غارت و رشوه و ارضای عقده حقارت و غرایز حیوانی از راه حيله و دسیسه و تملق فتح می کردند کاری نداشتند جز آن که دست به تبهکاری و فساد بیالایند و از رقیبان و مردان خردمند و با دانش سعایت کنند، برای غارت هر چه بیشتر مات با صاحب قدرتان دیگر دسته بندی های پنهانی و آشکار تشکیل بدهند.

بیشتر وزیران نیک اندیش و خردمند از طبقه متوسط و کمتر از طبقه بالا بودند در حالی که وزیران دزد و غارتگر و مقام پرست غالباً به طبقه اشراف تعلق داشتند و فساد و تبهکاری اقتضای طبیعتشان بود.

همیشه در گرد هر مقام گروه هایی گوناگون از رقیبان چون گرگان گرسنه و هار مترصد خوردن یکدیگر بودند. از این روی پیوسته برای هم دسیسه می چیدند و بر ضد هم سعایت و دسته بندی و فعالیت می کردند تا این که در موقع مناسب یکی از آن ها با دار و دسته خود دیگری را از میدان بیرون می راند و به دست سلطان برای زندان انداختن یا کشتن و مصادرات او بهانه می داد.

بسیاری از اوراق تاریخ پر است از سعایت ها و دشمنی ها و دسیسه چینی های خواستاران مقام وزارت که گاه خود پرستان، نیک اندیشان را، و گاه اینان آنان را از



میدان به در می کردند.

چنان که وقتی منصور خلیفه عباسی، خالد بن برمک را از کارهای دیوانی معاف کرد و «ابوایوب» را به جای اوگماشت و خالد را به ولایت فارس منصوب کرد، ابوایوب برضد او دسیسه می چید و منصور را تحریک می نمود که به او آسیب برساند و کوشش می کرد خالد را از نظر او بیندازد. زیرا خود به دانش و کمال خالد آگاه بود و از موقعیت او بیم داشت تا مبادا منصور دوباره او را به کار دیوانی که خود در دست داشت بازگرداند. منصور خلیفه بر اثر تحریک فراوان ابوایوب، خالد را از فارس معزول کرد و تعقیب نمود و سه هزار درهم از او خواست که خالد بیش از هفتصد هزار درهم نداشت. اما منصور گفته او را نپذیرفت و دستور داد تمام پول را از او بخواهند (۱۵).

دشمنی ها و تحریکات فضل بن ربیع از افسد تبهکاران روزگار برضد برمکیان شهره عالم است. او جاسوسان زیاد از طرف خودگماشته بود که کردار و گفتار روزانه آنها را به او گزارش دهند تا پیوسته بتواند آن ها را به اطلاع خلیفه برساند (۱۶).

درباره فساد و تبهکاری فضل بن ربیع در تاریخ ها بسیار نوشته اند. از جمله در پستی و عدم اعتقاد او به مرام و مسلکی آمده که چون محمد امین برافتاد، وزیر او فضل بن ربیع متواری شد. با وجود این که در زمان وزارت خود دستور داده بود: «نام ولایت عهد از مأمون بیفکنند و خطیبان را گفت تا او را زشت گفتند بر منبرها و به شعرا فرمود تا او را هجا کردند و هرچه ممکن گشت از قصه و جفا بر مأمون بکرد (۱۷)».

باز برای دست یافتن به مقامی، به طاهر ذوالیمینین متوسل شد و عجز و لابه ها نشان داد و «در حضور مأمون عذر جنایات خود بی اندازه بخواست و بگریست و زاری و تضرع کرد و حضرت خلافت را شرم آمد و عاطفت فرمود و از سرگناهانی که او کرده بود برخاست و عفو فرمود و رتبت بوس ارزانی داشت (۱۸). با این که مأمون مرتبه فضل را در پست ترین پایه ها قرارداد باز همان پستی را چسبید و هر روز مقام بالایی را با التماس از او گدایی می کرد. برای همین است که غزالی جاه پستی را حتی از مال پرستی مهلک تر و خطرناک تر می داند (۱۹).

آمده که وقتی جعفر برمکی عازم سرکوبی بلوای شام بود، هارون الرشید به



او گفت: هرچه می خواهی بگو. گفت: خدا امیر را شوکت دهد. چیزی که می خواهم آن است که تو درباره من آن چنان باشی که شاعر گفته:

«و کونی علی الواشین لذاء شعبة کما أنا للواشی الذ شغوب»

«من دشمن سر سخت سخن چینانم و با سخن چین سخت مبارزه می کنم (۲۰)».

معلوم است سرنوشت هر کس در هر مقام بستگی به دور شدن یا نزدیک بودن او به دستگاه داشته و دور بودن یعنی افتادن ابتکار عمل در سخن چینی و ابراز دشمنی در دست رقیبان فرصت طلب، از این روی هر وزیر در چنین مواقع خود را در خطر می دیده است.

در هر دربار و دستگاه، در هر دوره این دشمنی ها و دسیسه های خانمان برانداز و دودمان برپادده میان وزیران معمول بوده، از معروف ترین آن ها میان ابن فرات و ابن مقله در دستگاه عباسیان و میان ابوالفرج شیرازی و ابوالفضل شیرازی وزیران معزالدوله و همچنین بوده میان وزیران سامانیان و غزنویان و سلجوقیان و حتی خواجه نظام الملک از دشمنان و حسودان ایمن نبوده است (۲۱). در چند مبحث گذشته به مناسبت هایی از انواع گوناگون حبس و قتل و مصادره وزیران سخن رفت. در این جا هم نمونه های دیگری از این مورد درخورد این مبحث هست که از فرجام به کام شیرشدن ها به سودای وزارت حکایت دارد.

تاج الملک، «بوعلی سینا» را متهم کرد که با «علاءالدوله کا کویه» حاکم اصفهان و رقیب سماءالدوله مخفیانه مکاتبه دارد به این جهت او را گرفتند و در قلعه بردان همدان زندانی کردند. در دوره آل بویه هم همچون دیگر امیران و سلاطین، وزیران را بدون بازخواست زندانی کرده و می کشتند. چنان که عمادالدوله وزیر خود ابوسعید بن موسی را خلع و زندانی کرد و مؤیدالدوله ابوالفتح بن عمید را بکشت.

این ابن عمید قربانی سعایت صاحب بن عباد و عضدالدوله نزد مؤیدالدوله گردید. مؤیدالدوله در بامداد آدینه ۶ ربیع الثانی سال ۳۶۶، ابوالفتح بن عمید را به دربار فراخواند و دستگیر کرد. در آن روز در همان مجلس دو روحانی حاضر کرده و ابوالفتح بن عمید را مجبور ساختند که صلح نامه یی تنظیم نماید و تمام اموال و املاک موروثی و مکتسب خود را به مؤیدالدوله واگذار کند.

ابوالفتح بن عمید می‌بنداشت پس از صالح اموال و املاک، آزاد خواهد شد. اما همین که دریافت دیگر از بند رهایی ندارد، در حضور همان دو روحانی زن زیبا و جوان خود را طلاق داد. زیرا بیم آن داشت که همسرش نیز مورد آزار یا دستبرد مؤیدالدوله واقع شود.

از همانجا ابوالفتح بن عمید روانه زندان شد و سرانجام در زندان مؤیدالدوله به زندگی او خاتمه دادند و با مرگ او دودمان دانشمند و با فرهنگ ابن-عمید از هم پاشیده گردید. این خاندان عمید و ابن عمید و ذوالکفایتین که به ابوالفتح معروفند بجز مقام شامخ ادبی و نویسندگی، بیش از نیم قرن پیشگام نهضت‌های ملی و زنده‌کننده آداب و رسوم دیرین ایرانی و مروج مذهب شیعه و مشوق ادیبان و فیلسوفان و دانشمندان و پاسدار برقراری و استواری پادشاهی آل بویه و آل زیار بوده‌اند (۲۲).

در وصف کشته شدن شمس‌الملک بن نظام‌الملک به فرمان سلطان محمود سلجوقی که بی‌شبهات به قتل جعفر برمکی نیست آمده: «وقتی جلاد با شمشیر بر شمس‌الملک وارد شد تا گردن او را بزند، شمس‌الملک به جلاد گفت: به من مهلت بده تا دو رکعت نماز بخوانم. جلاد به او مهلت داد. پس از آن که نماز خود را به پایان رسانید به لرزه افتاد و گفت: «شمشیر من از شمشیر تو تیزتر است. مرا با شمشیر خودم بکش و زیاد عذابم مده»، و جلاد با همان شمشیر گردنش را زد (۲۳).  
بیهقی در وصف خواجه بوسهل زوزنی وزیر مسعود که در توطئه بردار کردن حسنک وزیر بیش از دیگر رقیبان دست داشت می‌نویسد: «این بوسهل مردی امام-زاده و محتشم و فاضل و ادیب بود، اما شرارت و زعارتی (بدخویی) در طبع وی مؤکد شده — و لا تبديل لخلق الله — و با آن شرارت دلسوزی نداشت و همیشه چشم نهاده بودی تا پادشاهی بزرگ و جبار بر چاکری خشم‌گرفتی و آن چاکر را لت‌زدی و فروگرفتی و این مرد (بوسهل زوزنی) از کرانه بجستی و فرصتی جستی و تضریب کردی و المی بزرگ بدین چاکر رسانیدی و آن گاه لاف‌زدی که فلان را من فروگرفتم».

روزی امیر مسعود غزنوی بوسهل وزیر را گفت: حجتی و عذری باید کشتن این مرد (حسنک وزیر) را. بوسهل گفت: «حجت بزرگتر که مرد قرمطی است و خلعت مصریان است (گرفت) تا امیر المؤمنین القادر بالله بیا زارد (۲۴)؟».

قصه بر دار کردن حسنک وزیر که قربانی همچشمی سهل زوونی و طمع سلطان در مال و مکنت وی شد، نمودار فرجامی است با آن همه خدمت که این مرد به غزنویان کرد. اگر قرمطی شده بود یا تمایلی به فاطمیان داشت هیچ انگیزه‌یی جز عذاب وجدان از دیدن ستم و بیداد سلطان مسعود عیاش به مردم نمی‌توانست در آن دخیل باشد. چرا که او مردی بود راست با مشعلی از دانش در دست و خردی انسانی در سر، از آن وزیرانی که بیشتر به قصد خدمت و نیکوکاری و سپس به خاطر مال و مقام برای مهتری به کام شیر روی می‌نهادند. نه سیاه‌اندرون و خود-پرستی چون بوسهل زوونی بود که به گفته بیهقی جز شرارت و آزار مردم و از پای-افتادگان به خاطر تقرب به دستگاه سلطان نداشت.

در بر دار کردن حسنک وزیر به هر بهانه، دو کس بیش از هر کس سود می‌بردند. یکی بوسهل زوونی که در پست وزارت ابقا می‌شد و دیگر سلطان مسعود که می‌توانست پس از تشکیل آن دادگاه فرمایشی مرکب از فقها و قضات و روحانیان و صدور فرمان مرگ، اموال و مکنت او را مصادره و تصرف کند.

بیهقی می‌نویسد: «و آن روز و آن شب، تدبیر بر دار کردن حسنک وزیر در پیش گرفتند، و دو مرد پیک راست کردند با جامه پیک‌ها که از بغداد آمده‌اند و نامه خلیفه آورده که حسنک قرمطی را بر دار باید کرد و به سنگ بباید کشت تا بار دیگر بر رغم خلفا هیچ کس خلعت مصری نپوشد و حاجیان را در آن دیار نبرد. چون کارها ساخته آمد، دیگر روز چهارشنبه دوروز مانده از صفر، امیر مسعود بر نشست و قصد شکار کرد و نشاط سه روزه، با ندیمان و خاصگان و مطربان، و در شهر خلیفه شهر را فرمود: داری زدن بر کران مصلی بلخ فرود شارستان. و خلق روی آن‌جا نهاده بودند، بوسهل بر نشست و آمد تا نزدیک دار و بر بالایی بایستاد، و سواران رفته بودند با پیادگان تا حسنک را بیاورند، چون از کران بازار عاشقان در آوردند و میان شارستان رسید، میکائیل جلاد بدان‌جا اسب نداشته بود پذیره وی آمده حسنک را مواجر خواند و دشنام‌های زشت داد. حسنک در وی ننگریست و هیچ جواب نداد، عامه مردم میکائیل جلاد را لعنت کردند بدین حرکت ناشیرین که کرد و از آن زشت‌ها که بر زبان راند، و خواص مردم خود نتوان گفت که این میکائیل جلاد را چه گفتند. (وناگفته نماند: پس از حسنک این میکائیل که خواهر ایاز را به زنی کرده بود بسیار بلاها دید و محنت‌ها کشید و امروز(زمان



بیهقی) برجای است و به عبادت و قرآن خواندن مشغول شده است!!). چون دوستی زشت کند چه چاره از بازگفتن. القصه: حسنک را به پای دار آوردند نعوذ بالله من قضاء السوء، و پیک‌ها را ایستادانیده بودند که از بغداد آمده‌اند و قرآن‌خوانان قرآن می‌خواندند!! حسن را فرمودند که جامه بیرون کش، وی دست اندر زیر کرد و ازار بند استوار کرد و پایچه‌های ازار را بست و جبه و پیراهن بکشید و دور انداخت بادستار، و برهنه با ازار بایستاد و دست‌ها درهم زده، تنی چون سیم سفید و رویی چون صد هزار نگار، و همه خلق به درد می‌گریستند. «خودی» روی-پوش آهنی بیاوردند، عمداً تنگ، چنان که روی و سرش را نپوشیدی، و آواز دادند که سر و رویش را بپوشید تا از سنگ تباه نشود که سرش را به بغداد خواهیم فرستاد نزدیک خلیفه و حسنک را همچنان می‌داشتند و اولب می‌جنابانید و چیزی می‌خواند، تا «خود» فراخ تر آوردند و درین میان احمد جامه دار بیامد سوار و روی به حسنک کرد و پیغامی بگفت که خداوند سلطان می‌گوید که (ای حسنک) این آرزوی تست که خواسته بودی که چون پادشاه شوی ما را بردار کن!! ما بر تو رحمت خواستیم کرد، اما امیرالمؤمنین نبشته است که تو قرمطی شده‌ی و تورا به فرمان او بردار می‌کنند!». حسنک البته هیچ پاسخ نداد. پس از آن، «خود» فراخ تر که آورده بودند. سر و روی او را بپوشانیدند. پس آواز دادند او را که بدو، دم نزد و از ایشان نیندیشید. مردم گفتند: «شرم ندارید؟ مرد را که می‌بکشید به دار برید»، و خواست که شوری بزرگ به پای شود. سواران سوی مردم تاختند و آن شور بنشانند. و حسنک را سوی دار بردند و به جایگاه رسانیدند و بر مرکبی که هرگز ننشسته بود، و جلادش استوار بست و رسن‌ها فرود آورد و آواز دادند که سنگ دهید، هیچ کس دست به سنگ نمی‌کرد. و همه زار زار می‌گریستند، خاصه نشابوریان. پس مشتی رند را پول و سیم دادند که سنگ زنند، و مرد خود مرده بود، که جلادش رسن به گاو افکنده بود و خبه (خفه) کرده.

این است حسنک و روزگارش، و گفتارش رحمة الله علیه این بود که گفتی مرا دعای نشابوریان بسازد و کار راست آورد که به دعا کار نساخت. و اگر زمین و آب مسلمانان به غصب بستند نه زمین ماند و نه آب، و چندان غلام و ضیاع و اسباب و زر و سیم و نعمت هیچ سود نداشت. او رفت و این قوم که این مکر ساخته بودند نیز برفتند و این افسانه‌ای است با بسیار عبرت، و این همه اسباب

منازعت و مخالفت از بهر حطام دنیا به یک سو نهادند. احق مردا که دل در این جهان بندد که نعمتی بدهد و زشت بازستاند (۲۵).

به علت همین تبهکاری‌ها و توطئه‌ها و نافرجامی‌های ناشی از ستم‌های بنیادی است که خدمت دولت در میان مردم تا جایی مورد بیزاری قرار گرفته و مردم نسبت به کارکنان آن بی‌اعتقاد بوده‌اند که اثرات آن به فراوانی در ادبیات ما نیز منعکس شده چنان که سعدی گفته:

«دو برادر یکی خدمت سلطان کردی و دیگر به زور بازو، خوردی. باری این توانگر گفت درویش را که چرا «خدمت» نکنی تا از مشقت «کار کردن» برهی. (آن کارگر) گفت: تو چرا کار نکنی تا از مذلت خدمت رهایی یابی که خردمندان گفته‌اند نان خود خوردن و نشستن، به که کمر شمشیر زرین به خدمت بستن».

«به دست آهن تفته کردن خمیر      به از دست بر سینه پیش امیر»  
«عمرگرانمایه در این صرف شد      تا چه خورم صیف، چه پوشم شتا»  
«ای شکم خیره به تایی بساز      تا نکنی پشت به خدمت دوتا (۲۶)»

و نظام عقلی در کتاب آثارالوزرا از قول اکابر زمان خود می‌نویسد:  
«علمدار گو عبرت از نام خود بردار که اولش عمل است و آخر دار».  
«گر، به ده روز توانم که کنم نانی کسب

حیف باشد که نهم بهر عمل زین بر اسب»  
«نان خشکی که به خوناب جگر تر گردد

به ز حلوی نبات است و زروسیم به غضب»  
«ای اگر هیمه به دوش آری و گلخن تابی

به که در حضرت سلطان به عمل گردی نصب (۲۷)»  
ابوالفضل بیهقی در کتاب خود در منع کسان از رفتن پی مقامات و سرانجام سر به دار دادن بلافاصله پس از قصه بردار کردن حسنک وزیر این شعر را از رودکی آورده است:

«به سرای سنج مهمان را      دل نهادن همیشگی نه رواست»  
«زیر خاک اندرون بپاید خفت      گرچه اکنون خواب بر دیباست»  
«با کسان بودنت چه سود کند      که به گور اندرون شدن تنهاست (۲۸)»

با آوردن یک رباعی هم از خیام در این مورد به همین چند نمونه شعر که

آورده شد بسنده می‌گردد.

«یک‌نان به دو روز اگر بود حاصل مرد وز کوزه شکسته‌یی دمی آبی سرد»  
 مأمور کم از خودی چرا باید بود؟ یا خدمت چون خودی چرا باید کرد (۲۹)»

این قبیل واکنش‌ها ضمناً دلیل آن است که جوامع ایران در آن روزگار خدمت دولت و سلطان را یک‌کار ملی و به‌سود مردم نمی‌دانستند بلکه آن را خدمتی خصوصی مثل چاکری و بردگی تلقی می‌کردند.

این خصایص وزیران سبب ایجاد یک تأثیر منفی دیگر در مردم شده و آن حس دشمنی و بدگمانی بطور کلی نسبت به مفهوم وزیر بود، چنان که انعکاس آن در افسانه‌ها و قصه‌های عامیه به صورت موجوداتی نیرنگ‌باز، خیانتکار و سخن‌چین جلب توجه می‌کند. حتی در ادبیات کلاسیک چنان که سعدی آورده: «یکی از بندگان عمرولیث گریخته بود. کسان از عقبش رفتند و باز آوردند. وزیر را با او غرضی بود. اشارت به کشتن کرد تا بار دیگر بندگان فعل چنین نکنند. بنده مسکین سر پیش عمرولیث بر زمین نهاد و گفت: ای پادشاه چون پرورده نعمت این خاندانم نخواهم که به شومی خون من گرفتار آیی. اشارت فرمای تا من وزیر را بکشم و تو بعد از آن به قصاص خون وزیر مرا بکش تا به حق کشته باشی... (۳۰)».

سبب این همه نفرت و بدگمانی تمامی در وجود فقط وزیران نمی‌توانست باشد بلکه یک مقدار زیاد آن هم از کردار و رفتار امیران یا سلطانان ناشی می‌شد که می‌بایست پوشیده می‌ماند.

### انتظار از وزیر

این همه که آمد از باطن اعمال وزیران بود، اما آنچه انتظار می‌رفت و باید وزیران آن‌چنان باشند صحبتش فقط در کتاب‌ها شده، مثل رمان و امور ایده‌آلی است. چون به علت ناسازگاری‌های بنیادی و تناقضات شدید اجتماعی هیچ پند و اندرز و روش مردم‌گرایی زمینه عملی نمی‌توانست داشته باشد.

زیرا در چنان جوامعی، آن کسان که به طبقه اشراف تعلق داشتند، چون مردم زحمتکش و رعیت را موجوداتی حقیر و غیرقابل توجه می‌دانستند طبعاً از



حال آنان بی‌خبر بودند و در عین حال در اثر غوطه‌ور شدن در ناز و نعمت و عیش و طرب فاسد و مغز تنبل و شقی می‌گشتند. وقتی هم به مقام وزارت و حکومت می‌رسیدند از آنجا که مردم را مأکول و صید می‌پنداشتند از هیچ‌گونه ستم و بیداد و غارت آنان برای فربه‌تر ساختن خود در مسابقه ثروتمندتر شدن غفلت نمی‌کردند. آنان هم که از طبقه بالا و فئودال‌ها و اشراف نبودند، چون هنجار جامعه بر مبنای دولتمداری و اشرافیت و ثروت‌اندوزی و تجمل و خودنمایی می‌گشت وقتی مصدر مقام وزارت یا مرتبه‌ی عالی می‌شدند نمی‌توانستند از نظر مال و مکنت خود را با طبقه اشراف هماهنگ نسازند. به همین سبب است که عنصر المعالی قابوس بن- وشمگیر به پسر خود سفارش می‌کند: «عامل مفلس را شغل مفرمای که وی تا خویشتن به برگ و نوا نکند، به برگ و نوای تو مشغول نشود. (مثلاً) نبینی که وقتی کشت‌ها و پالیزها را آب دهند، اگر جوی کشت و پالیز تر و آبدار باشد، آب جاری زود به پالیز رسد، زیرا که جای نمناک و آب‌خورده، آب بسیار نخورد. اما اگر جوی خشک باشد و از دیرباز آب نخورده باشد، چون آب در آن جوی افکنند تا نخست تر و سیراب نشود، آب را به کشت و پالیز نرساند. پس عامل بینوا و مفلس چون جوی خشک است، نخست برگ و نوای خویش سازد و آن‌گاه برگ و نوای تو (۳۱)» و گرنه چنین بود هر وزیر آن‌قدر به ثروت و جلال و مکنت نمی‌رسید که پادشاه از او بیمناک شده و با تحریک هر منتظرالوزرات دیگر حبس و مصادره یا کشته‌گردد. با وجود چنین شرایط، از پند و اندرزها و نیک‌پنداری‌هایی که درباره وزیران در کتاب‌ها آمده به‌خوبی می‌توان دریافت که از کجا تا به کجا میان سخن و عمل فاصله افتاده است.

خواجه نظام الملک می‌نویسد: «عمال را که عملی دهند ایشان را وصیت کردن باید تا با خلق خدای عزوجل نیکو روند و جز مال حق نستانند و آن را نیز به‌مدارا و مجاملت طلب کنند و تا ایشان را دست به ارتفاع (محصول) نرسد، هیچ از ایشان نخواهند و چون پیش از وقت خواهند رعایا را رنج رسد (۳۲)».

شیخ نجم‌الدین رازی در مرصادالعباد گوید: «هیچ پادشاه را از وزیر صالح صاحب رأی مشفق کافی داهی عالم‌چاره نیست... چون در مملکت وزیری کامل محترم حاکم نبود، مملکت را شکوه و زینت نبود. مثال مملکت بر مثال خیمه است. ستون آن خیمه وزیر صاحب رأی است (۳۳)».

عنصر المعالی قابوس بن وشمگیر به پسر خود می گوید: «بدان که اگر چنان بود که به وزارت افتی، محاسب و معادل و ملت شناس باش و معامله نیکو شناس و با خداوندان خویش راستی کن و انصاف ولی نعمت خویش بده و همه چیز برای خویشتن مخواه... اگر کفایتی خواهی نمودن توفیر از مال جمع کردن به عمارت کوش و از آن به حاصل کن و ویرانی های مملکت آبادان دار، تا ده چندان توفیر پدید آید و خلقان خدای تعالی را بینوا نکرده باشی.

در وزارت معمار و دادگر باش، تا زبان و دست تو همیشه دراز بود و زندگانی تو بی بیم بود. پادشاه را بعث کن بر نیکویی کردن با لشکر و رعیت، که پادشاه به رعیت و لشکر آبادان باشد و دیه به دهقان، پس اگر در آبادانی کوشی جهاننداری کنی و بدان که جهاننداری بالشکر توان کرد و لشکر به زر توان داشت و زر به عمارت کردن به دست آید و عمارت به عدل و انصاف توان کردن، پس از عدل و انصاف غافل مباش (۳۴).

و راوندی در وظیفه وزیر در برابر پادشاه می نویسد: «بهترین وزراء آن است که پادشاه را از وزر و وبال نگاه دارد و بر سر مکارم اخلاق آرد و مال پادشاه جمع آورد و بدو امید نیکو دارد (۳۵).

از جمله وظایف و تکالیفی که یک وزیر می بایست در مقام خود انجام می داد خواجه نظام الملک در نامه یی به پسر خود خواجه فخرالدین چنین تقریر کرده است:

۱- باید طوری عمل کند که همه رعایا از او آسوده باشند و با خیال آسوده به کسب و کار مشغول شوند.

۲- باید در خانه خود را به روی متظلمان بگشاید و هفته یی یک روز با صبر و شکیبایی به شکایات مردم رسیدگی کند.

۳- به امرای لشکر و مخدومین مخصوص خود و شیوخ و موالی و پیشوایان دین به دیده احترام نگاه کند. علت غیبت آنان را بپرسد و چون بیمار شوند به عیادت آن ها رود و اگر برای آنان مهمی پیش آید به هر وسیله که ممکن است به آنان یاری کند تا در خدمت وی حریص و صدیق گردند که الانسان عبید الاحسان.

۴- هر روز معاریف را بر خوان خود دعوت کند.

۵- با نزدیکان پادشاه با ادب رفتار کند و به آنان هدایا دهد و هفته یی

دو بار با ارکان دولت شراب بخورد.

- ۶- در ایام نوروز به همه دوستان، حریفان و یاران صله و خلعت دهد.
- ۷- اگر نزدیکان تقاضایی کنند یا از کسی شفاعتی نمایند (اگرچه به مصلحت هم نباشد) باید تقاضا را پذیرفت و وعده کمک داد.
- ۸- باید حقوق عمال دولت را به موقع رسانید و از حال آن‌ها غفلت نکرد.
- ۹- باید در عمران پل‌ها و راه‌ها مراقبت نمود.
- ۱۰- در تقسیم آب رودخانه‌ها و قنوات و چشمه‌ها رعایت عدل و انصاف ضروری است.

۱۱- متولی دارالضرب باید شخصی امین باشد تا در عیار تقلب نکند.

۱۲- با دزدان و راهزنان به هیچ روی ارفاق جایز نیست.

۱۳- باید مراقبت کرد، در حق زنان اعمال زور و بهتان نشود.

«کسانی که به زنان هتک حرمت و قصد نام و ننگ و عرض مردم کنند در قهر به ایشان مبالغت باید کرد و اگر سخن چینی یا ندیمی قصد عرض کسی کند در قمع و قهر او باید کوشید».

غزالی در نصیحة الملوک می‌گوید: «اما بپاید دانستن که پادشاهی به دستور (یعنی وزیر) نیک شایسته و کفایت نیک آید. رسول خدا فرمود به مشورت بایاران خردمند «و شاورهم فی الامر» و در جای دیگر فرموده «واجعل لی وزیراً من اهلی». پادشاه باید که با وزیر سه کار کند. یکی آن که چون از وی زلتی آید به عقوبت نشتابد. دیگر آن که چون توانگر شود به مال او طمع نکند. سیم آن که چون حاجتی خواهد روا کند».

و غزالی در جای دیگر گوید: «... دستور آهسته باید و نیکو سخن و دلیر و فراخ دل و نیکوروی و شرمگین و خاموش و پاک‌دین تا پادشاه را از همه ناشایستگی دور کند و با تجربه باید تا کارها بر پادشاه آسان کند و بیدار باید تا فرجام کار بیند و از گردش زمانه بترسد و از خشم زمانه خویشتن را نگاه دارد... و پادشاه چنان باید که در شأن وی سخن بدگویان نشنود تا دوست رشک برد و دشمن غم خورد و وزیر چنان باید که اگر پادشاه را خوبی ناپسندیده بیند او را به خوی نیکو باز آورد، زیرا پادشاه که خود کامه باشد چون سخن به مراد اوگویی بترکد... اما داناتر وزیران آن بود که تا تواند حرب به نام و تدبیر کند و حیل



سازد تا حرب نبود و اگر به تدبیر و حیلت کار نیکو نشود به عطا و صلت کوشد و اگر دشمنان منهزم شوند، گناهشان عفو کند و به کشتن ایشان نشتابد زیرا که زنده را بتوان کشت اما کشته را زنده نتوان کرد (۳۶)».

امام محمد غزالی، در میان مقامات دولتی، برای وزارت احترام و تعظیم خاصی قایل است. در کتاب‌های نصیحة الملوک و مستظهری و حتی در احیاء و نیز در دیگر آثار خود به این منصب اشارات و تصریحاتی فراوان می‌کند (۳۷).

غزالی عقیده دارد که سلطان (یا امام) به تنهایی قادر به اداره مملکت نیست. وی به کمک وزیری نیاز دارد و انتخاب وزیر تأثیری مستقیم در خوبی و یا بدی اداره مملکت می‌کند. پیامبر نیز تنها عمل نمی‌کرد و همواره با اصحاب شور می‌کرد. وزیر شایسته و صالح در جمیع امور جوینده مصلحت و خوبی است و از بدی دوری می‌گزیند (۳۸). اگر سلطان صالح و مؤمن باشد و برای برقراری عدالت همت بگمارد وزیر او را در راه این مقصود یار و کمک است، اما اگر پادشاه نامهربان بود، او را به اندک مایه چیزی به آهستگی به راه آورد. خلاصه به عقیده غزالی، بدون وزیر ملک بر سر پا نخواهد ایستاد و منافع مردم به بقا و ترقی ملک پیوسته است. بنابراین وزیر با توجه به مأموریت خطیری که برعهده دارد بایست مطمئن باشد که پادشاه را پابندگی به اوست (۳۹).

همچنین غزالی می‌گوید که وزیر باید به منظور تقویت روحیه سپاهیان، سربازانی را که به چنگ دشمن افتاده‌اند، بازخرید کند و علاوه بر این مراقبت در پرداخت مواجب سپاهیان و ترتیب آنان از وظایف وزیر نیز به شمار می‌رود (۴۰).

و خواجه نظام الملک می‌نویسد: «و از احوال وزیران می‌باید پرسیدن تا شغل‌ها بر وجه درست می‌رانند یا نه که صلاح و فساد پادشاه و مملکت بدو باز بسته باشد که چون وزیر نیک‌روش و نیک‌رای باشد مملکت آبادان بود و لشکر خشنود و آسوده و با برگ و پادشاه فارغ دل و چون بد روش باشد، در مملکت آن خلل تولد کند که در نتوان گفت: همیشه پادشاه سرگردان بود و رنجور دل و ولایت مضطرب (۴۱)».

از این سخنان نغز، که پادشاه باید چنین و وزیر باید چنان باشد در کتاب‌ها به فراوانی نوشته‌اند و بقدری آن‌ها را با اوصاف انسانی داد و عدل و انصاف و مروت و مردمی و حق و راستی و درستی و جوانمردی و رعیت‌پروری و مردم‌داری

و امثالهم آذین بسته‌اند که ممکن است یک محقق تازه کار در وهله اول از ظاهر قضیه به جای شناخت واقعیت در کم و کیف آن سخنان سردرگم شده و نتواند یک ارزشیابی صحیح به دست دهد.

البته این گفتار نیک از اندیشه نیک‌مردان دانشمند و با خردی برخاسته تا از این در، صفات انسانی و خصال نیک را به صاحب‌مقامان روزگار القاء و تلقین کنند و آنان را از میان مجالس عیش و طرب و حرمسرا و نخجیر رفتن‌ها و خود - پرستی‌ها به راستی و درستی و حق مردم حقیقی متوجه سازند.

اما تا چه اندازه این همه سخنان نیک و راهنمایی‌های انسانی و دستورات کتاب‌های مقدس در آن فاتحان اورنگ‌ها و آنان که از پی عز و نعمت و جاه روی به کام شیر می‌آوردند مؤثر بوده جای بسی افسوس است. چرا که در واقع این ارزش‌های معنوی و انسانی برای انجام مقاصد و ارضای غرایز آنان چیزی جز رنگ و پرده و وسیله سیاسی نمی‌توانست باشد و چنان که گفته شد با هنجار زمان هماهنگ و قابل تطبیق نبود. اگر هم از آنان جوانمردی و نیکی و داد و گذشتی سر می‌زد به احتمال خیلی زیاد هیچ جنبه‌یی غیر از ریا و تظاهر و سیاست نداشت.

از آنجا که اغلب رفتار آدمی نتیجه مشاهده اعمال دیگران است، یعنی عکس‌العمل است، عکس‌العمل جمعی دزد و راهزن هم با یکدیگر و با مردمان ممکن نیست غیر از نتیجه عمل‌شان باشد، بدین معنی که چون اساس کارشان بر تجاوز و شقاوت و تبهکاری و غارت بنیان یافته و آنچه آنان را همدست کرده همانا سودای به‌چنگ آوردن مال و پول بوده که به خاطر آن مردم بی‌گناه را از حق خود محروم و از زندگی ساقط کرده‌اند چگونه ممکن است در میان آنان آثاری از عکس‌العمل انسانی وجود داشته باشد؟

به فرض اگر وزیری از همان اول نه از برای مهتری و نامجویی و بزرگی و نعمت و نه از برای جلب ستایش و تجمل بلکه به منظور خدمت و کار روی به کام شیر می‌آورد چگونه می‌توانست در رأس نظام غارتگر فئودالی و در میان اشراف فاسد و غافل و غوطه‌ور در عیش و طرب، مانع بروز عکس‌العمل مطابق هنجار حاکم در خود گردد؟

علت آن که وزیران بر ضد هم توطئه می‌کردند و سعایت یکدیگر را می‌نمودند و اغلب هم تیر اتهام آنان به هدف می‌خورد و سرانجام سلطان متهم را



حبس و مصادره کرده یا می‌کشت همانا تحت تأثیر اصل عمل و عکس‌العمل بود. چون در آن زمان‌ها، هیچ اصلی غیر از تولید ترس و وحشت در دل‌ها نمی‌توانست رابطه افراد آدمی را تنظیم کند از این روی برخلاف آنچه در کتاب‌ها آمده وزیران و عمال به خداوندان خود در وفاداری از دل‌وجان وابسته نبودند، بلکه با آنان مطابق عمل‌شان رفتار می‌کردند. زیرا می‌دیدند خداوندان موجوداتی هستند که جز غارت دسترنج مردم و عیاشی و ولخرجی و گاه جنگ‌های راهزانه و شقاوت‌کاری ندارند، با این وضع چطور می‌توانستند عکس‌العملی مطابق دنجار آنان نشان ندهند و دل خود را با آنان صاف و یکی کنند، دوروی و محیل و بازیگر نباشند و بدگویی نکنند و آنچه را می‌بینند و می‌کشند تحمل کرده و همچون رازی در دل خود پنهان سازند و به کسی نگویند؟!.

### اسکندر شاه شاخ دارد

قصه‌ی هست عامیانه که در آن آمده که اسکندر روی سرش دو تا شاخ داشت، هر کدام به اندازه دو بند انگشت. او آن‌ها را زیر مو و کلاه یا کلاه خود پنهان نگه می‌داشت. هیچ کس در این دنیای بزرگ از این راز آگاه نبود، جز یک سلمانی که هر چند روز یک بار سر و صورت اسکندر را اصلاح می‌کرد. سلمانی بیچاره خودش خیلی خوب می‌دانست اگر این راز از جایی درز کند اول کسی که سر از تنش برداشته شود خود او خواهد بود. از این روی، این راز را در دل خود حبس کرده و صد قفل بر زبان زده بود تا آن را به کسی نگوید.

روزی اسکندر شنید که او هر روز بر سر چاهی می‌رود و سر خود را در آن فرو برده و چیزهایی می‌گوید. چون سلمانی برای اصلاح سر او وارد خلوت‌خانه شد، اسکندر شمشیر برکشید و آن را بالای سر سلمانی به تهدید تکان داد و گفت: «به من راست بگو چرا هر روز بر سر چاه می‌روی؟». سلمانی گفت: «اگر من هر روز بر سر چاه نروم و آن قدر نگویم که اسکندر شاه شاخ دارد، تا از نفس نیفتم، دلم می‌ترکد».

نتیجه آن که، ممکن نیست آدمی آنچه را می‌بیند و می‌شنود و به نظرش جالب یا غیر عادی می‌آید، در دل خود نگه دارد و با دیگران در میان نگذارد.



آن همه وزیر و عامل که سرانجام حبس و مصادره یا کشته می شدند هیچ جرمی غیر از آن نداشتند که به جای چاه به دیگران گفته بودند: «اسکندر شاه شاخ دارد».

### دبیر (اهل قلم)

قلم یک حربه است. حتی برنده ترین حربه ها. همان قدر که سودبخش و سازنده است، زیان بخش و بازدارنده نیز هست.

صاحب قلمان دو گروه بودند، یکی خوبان و دیگر بدها.

صاحب قلمان بد، سخن باز بودند و در بند الفاظ و قالب زن جملات و عبارات پیش ساخته و کلمات پرتنین که هنگام شعر یا نثر نوشتن آن ها را پشت هم می انداختند. اینان بازاریانی بودند که آثارشان هر روز باد هوا می گشت و اعتبار موقت داشت. اگر دبیران بودند یا مداحان، یا رقعہ نگاران یا وقایع نویسان یا خطبه پردازان یا شاعران.

این صاحب قلمان بد، در مرتبه عالی و کمال خود به صورت انباری از اطلاعات و معلومات تجریدی تبدیل می گشتند. گرچه آثارشان در ظاهر بسیار درخشان و زیبا و دلچسب بود، ولی در ورای سطح، هیچ معنی و مفهوم سازنده و هیچ عمق و کیفیت انسانی و راه گشا نداشت. شاید فقط خواننده را سرگرم و برای ساعتی ارضا می ساخت.

پرمدعیان ایشان بدبینان بودند. به اسم فلسفه آسمان به ریسمان می بافتند. با بدبین کردن مردمان به یکدیگر و به دنیا و زندگی به صورت تبه کاران اهل قلم خودنمایی می کردند.

اما به ظاهر فروتنان ایشان فقط درباره چیزهایی می نوشتند که غرایز و حسرت های سرخورده را تسکین می داد و آن پدیده های ذهنی را که مردم به وسیله آن ها تحمیق می شدند برای خوشایندشان ستایش می کردند. اینان مداحان فطری بودند که از سخیف ترین عقاید پیروی می نمودند چنان که هیچ تفاوتی در جهان شناسی میان عقیده آنان با عقیده خرکچی ها یا خوش نشین ها یا دروازه بان ها ممکن نبود قایل شد.

نسبت کم یا زیاد شدن این بد قلمان به چگونگی نوسانات سیرکمی

نظام‌های فئودالی در دوره‌های اعتلا یا انحطاط دولت‌های دودمانی بستگی داشت. اینان بخصوص در بدترین زمان‌ها، زیادتر می‌شدند و به‌دوران می‌رسیدند، در زمان‌هایی که ارزش‌های اجتماعی مانند: دانش، آزادگی، فداکاری، عقیده و هرگونه فضایل انسانی سقوط کرده و وقاحت، نوکرمایی، بی‌مسئولیتی، خودپرستی و ارضای غرایز حیوانی جای آن‌ها را گرفته بود.

صاحب‌قلمان خوب اشخاصی بودند، اهل معنی که قلم را از پس اندیشه می‌کشاندند. دانش و جهان‌بینی داشتند. آتشی در دل و هاله مدعایی تابناک برگرد سرشان پرتو افکنده بود. آفتاب جمال حقیقت از ژرفای دنیای روح‌شان برآفاق زمان و عرصات جهان‌های آینده دامن می‌افراشت.

اینان قلم را می‌شناختند، خیلی با احتیاط و وسواس آن را به کار می‌بردند و در صورت اقتضا از آن ارتزاقی هم می‌کردند. ولی هدف اصلی‌شان خدمت بود. مثل فردوسی، خیام، ناصرخسرو، بیهقی، مولوی، سعدی و حافظ. این بزرگان می‌دانستند قلم یک ابزار و وسیله فردی یا صرفاً معاشی نیست، بلکه اجتماعی است و با سرنوشت و تاریخ و شئون زندگی آدمیان سروکار دارد. از این نظر برای یک دستمال کاروانسرای را آتش نمی‌زدند. برای یک شکم و ارضای تمنیات خودشان از حق یک ملت چشم نمی‌پوشیدند. مسئولیت آدم بودن، آن هم با یک قلم را عمیقاً درک می‌کردند، می‌دانستند با این حربه می‌توان بشریت را به راه راست و رستگاری رهبری نمود یا بیش از پیش در بند اسارت فئودال‌ها و غارتگران و حرمسراداران و پاسداران جهل نگه داشت و می‌گفتند:

«قلم کز پی زحمت مردم است      قلم نیست نیش کژکژدم است»  
از دیر انتظار می‌رفته کریم‌الاصل، شریف‌العرض، دبق‌النظر، عمیق‌الفکر و ثاقب‌الرأی باشد و از ادب و ثمرات آن قسم اکبر و حظ او فر نصیب او رسیده باشد و از قیاسات منطقی بعید و بیگانه نباشد و مراتب ابناء زمانه شناسد و مقادیر اهل روزگار داند و به حطام دنیایی و مزخرفات آن مشغول نباشد و به تحسین و تقبیح اصحاب اغراض و ارباب اغماض التفات نکند و غره نشود (۴۲).

باچنین مراتب دبیر باید می‌دانست برای که قلم می‌زند و انتظار می‌رفت که برای خلیفه و امیر ستمگر کار نکند که در غیر این صورت وجدان و خرد اجتماع عذر او را به هیچ عنوان نمی‌پذیرفت: «شنیدم که سفیان ثوری رحمه‌الله به

کوفه پیری را دید و گفت: ای شیخ! تو فلان و فلان و فلان امیر (ستمگر) را دبیر بودی که کار تو بدتر از آن هر سه امیر سیاهکار باشد به روز رستاخیز. پیر درگریه افتاد و گفت: چه کنم اباعبدالله که عیال دارم و از قوت لابد است. سفیان (باتمسخر) گفت: ای مسلمانان عذر این پیر بشنوید، که عیال خود را با عصیان خدای روزی می دهد (۴۳)».

در جوامع انسانی مشاغل گوناگون وجود دارد و از هر شغل انتظاری می رود. چون محصول یا بازده هر شغل به جامعه برمی گردد، در نتیجه هر کس در شغل خود مسئول است. ضمناً هر انتظار مسئولیت از هر صاحب شغلی به اندازه فهم و ارزش کار اوست، اما درجه مسئولیت در مقام دبیری و دیگر امور معنوی در اساس با همه شغل ها فرق دارد. تمام شغل های مادی برای صاحبان آنها، آن مسئولیت را تولید نمی کند که شغل های معنوی مثل دبیری، کارمندی دولت، قضاوت، خطابت و معلمی. چه آنها با تن های مردم و این ها با روح و فکر و خرد و اساس نوامیس جوامع انسانی سروکار دارند. چنان که خواجه نصیرالدین تومی گوید: «اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف و کتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا که قوام دین و دنیا به وجود ایشان بود به مثابه آیند در طبایع (۴۴)». هنگامی که امام محمد غزالی از نقش دبیران در حیات دولت سخن می گوید قلم و شمشیر را دورکن اساسی بقای دولت معرفی می کند (۴۵).

در آن روزگاران از دبیران انتظار می رفت: «به جز نوشتن، بسیار چیز دیگر نباید دانستن تا خدمت بزرگان را بشایند. اول— نزدیکی و دوری آب در زیر زمین و بیرون آوردن کاریز (قنات) ها. دوم— دانستن افزودن و کاستن روز و شب به تابستان و زمستان. سوم— دانستن گردش آفتاب و ماه و ستارگان و قوانین حرکت آنها. چهارم— دانستن شمار انگشت و شمار هندسه و معرفت تقویم و اختیارات. پنجم— دانستن روزها و آنچه باید کشاورزان را، ششم— دانستن پزشکی و داروها. هفتم— معرفت باد شمالی و جنوبی. هشتم— دانستن شعر و قوافی و... و با این همه باید سبک روح و خوش دیدار و دانا باشد. و دانا باید به تراشیدن قلم و ساختن و برگرفتن و نهادن و هر چه اندر دل بود به نوک قلم پیدا کند و از طغیان قلم خویشتن نگاه دارد و دبیر باید بداند که کدام حرف کشیده باید نبشتن و کدام گرد و پیوسته باید. اما خط خوانا باید نبشتن



و چنان که حق هر حرفی را بگزارد (۴۶)».

و فضل بن سهل به دبیران خود می گفت: «حرف ها را نزدیک به هم بنویسید تا دید شما در میان حروف راه دور و درازی را نیمایند (۴۷)».

همچنین در آن زمان انتظار می رفت وضع دبیران و کسانی که به امور فکری اشتغال داشتند قرین امن باشد که: «هر صنعت که تعلق به فکر دارد صاحب صنعت باید که فارغ دل و مرفه باشد که اگر برخلاف این بود سهام فکر او متلاشی و بر هدف صواب به جمع نیاید، زیرا که جز به جمعیت خاطر به چنان کلمات، باز نتواند خورد (۴۸)». با این وجود نظامی عروضی از وضع دبیری از زمان خلفا سخن می گوید که هنگام نوشتن گزارش به خلیفه خبر اضطراب انگیزی را که کنیزش به او داد بی اختیار بر نامه راند: «آرد تمام شد». این خبر و آن توقع که صاحب صنعت باید که مرفه باشد، می رساند که هنرمندان و دبیران عموماً از رفاه برخوردار نبودند و فقط بعضی که قریب داشته اند دارای وضعی رضایت بخش بودند ولی آنها که در حاشیه می نشستند نوایی نداشتند.

در قابوسنامه حکایتی آمده که معلوم می کند که در آن روزگاران دبیران روی هم بستگی شغلی همکاری ها و رابطه هایی با هم داشتند و با وسایلی حتی الامکان مراقب حال هم بودند. مثلاً با حرفی از کلمات رمزی و قراردادی یکدیگر را از خطراتی که ممکن بود از جانب امیران و سلاطین متوجه شان شود آگاه می کردند. این حکایت ضمناً گویای آن است که حتی جان آن دسته از دبیرانی هم که در صدر مسند عزت مقام داشتند، با آن همه ارج علمی و ادبی و سودرسانی نزد امیران و سلاطین هیچ ارزش نداشته و هرگاه اراده می کردند سر از تن آنان بر می داشتند.

حکایت: و نیز شنودم که به روزگار سامانیان امیر بوعلی سیمجور در نیشابور بود. گفتی که من مطیع امیر اسفه سالار خراسانم، ولیکن به درگاه نرفتی و آخر دولت و عهد سامانیان بود و چندان قوت نداشتند که بوعلی را به عذف به دست آوردندی. پس به اضطرار از او به خطبه و سکه و هدیه راضی بودندی. عبدالجبار خوجانی که کاتبی جلد و زیرک تمام و با رای سدید و به همه کار کافی دبیری بوعلی سیمجور داشت و سیمجور او را تمکینی تمام بداد و در هیچ شغل بی مشورت او نبود.

احمد بن رافع هم دبیر حضرت امیر خراسان بود. مردی بود سخت فاضل

و محتشم و شغل ماوراءالنهر زیر قلم او بود.

این احمد رافع دبیر امیر سامانی را با عبدالجبار خوجانی دبیر بوعلی سیمجور دوستی بود. به مناسبت فصل مکاتبت دوستی داشتندی.

روزی، وزیر امیر خراسان با امیر خراسان گفت: اگر عبدالجبار خوجانی دبیر بوعلی سیمجور نباشد بوعلی را به دست توان آورد که این همه عصیان بوعلی از کفایت عبدالجبار است. نامه باید نوشتن به بوعلی که اگر تو طاعت دار منی و چاکر منی چنان باید که چون نامه به تو رسید بی توقف سر عبدالجبار خوجانی را به دست این قاصد بفرستی به درگاه ما، تا ما بدانیم که تو در طاعت مایی که هر چه تو می کنی معلوم ماست که به مشورت او می کنی، و الا من که امیر خراسانم اینک آمدم به تن خویش، ساخته باش. چون این تدبیر بکردند گفتند به همه حال این نامه به خط احمد رافع باید باشد که احمد رافع دوست عبدالجبار خوجانی دبیر بوعلی سیمجور است و بدین سبب ناچاره کس فرستد و این حال به دوست خود باز نماید و عبدالجبار بگریزد.

امیر خراسان دبیر خود احمد رافع را بخواند و بفرمود تا نامه به بوعلی سیمجور نویسد درین باب و گفت: چون نامه نوشتی نخواهم که سه روز از خانه من بیرون بیایی و نخواهم که هیچ کس تو و از آن من تورا ببیند که عبدالجبار دوست تو است، اگر به دست نیاید دانم که تو وی را آگاه کرده باشی و باز نموده تو باشد.

احمد رافع دبیر امیر سامانی هیچ نتوانست گفتن. می گریست و با خود می گفت: کاشکی که من هرگز کاتب نبودم تا دوستی با چندین فضل و علم به خط من کشته نشدی و این کار را هیچ تدبیر نمی دانم. آخر الامر این آیت یادش آمد که «ان یقتلوا او یصلبوا». با خویشتن گفت: هر چند که او این رمز نداند و به سر این معنی نیفتد. من آنچه شرط دوستی بود به جای آرم.

چون احمد رافع دبیر امیر سامانی نامه بنوشت عنوان بکرد و برکناره نامه به قلم باریک الفی نوشت و بر دیگر جانب نونی. یعنی که «ان یقتلوا» نامه بر امیر خراسان عرضه کردند. کس عنوان نگاه نکرد، چون نامه برخواندند و مهر کردند به جمازه بان خاص خود دادند و جمازه بان را از این حال آگاه نکردند و گفتند: رو و این نامه را به علی سیمجور ده، آنچه به تو دهند بستان و بیار و احمد رافع سه شبانه روز به خانه خویشتن نرفت با یک دلی پر خون.



چون جمازه بان به نیشابور رسید و پیش امیر بوعلی سیمجور رفت و نامه بداد، چنان که رسم باشد، ابوعلی برخاست و نامه را بگرفت و بوسه داد و گفت که حال امیر سامانی چگونه است و عبدالجبار دبیر او نشسته بود. نامه را به وی داد و گفت: مهر بردار و فرمان عرضه کن. عبدالجبار نامه برداشت و در عنوان نگاه کرده پیش از آن که مهر برگردد، بر کران نامه نوشته دید الفی و بر دیگر کران نونی. در حال این آیه یادش آمد که «ان یقتلوا» دانست که نامه در باب کشتن اوست. نامه را از دست بنهاد و دست بر بینی نهاد. یعنی که مرا خون از بینی بگشاد. گفت: بروم و بشویم و بازآیم. همچنان از پیش بوعلی بیرون رفت. دست بر بینی نهاده و چون از در بیرون رفت و جایی متواری شد، زمانی منتظر او بودند. بوعلی گفت: خواجه را بخوانید. همه جای طلب کردند و نیافتند. گفتند: بر اسب نشست. همچنان پیاده برفت و به خانه خویش نرفت. کس نمی داند که کجا رفت. بوعلی گفت: دبیری دیگر بخواند. بخواندند و نامه را در پیش جمازه بان بر خواندند. چون حال معلوم شد همه خلق به تعجب بماندند که با وی که گفت که اندرین نامه چه نوشته است (۴۹)؟!.

دبیران در هر دستگاه که کار می کردند به خداوند آن وابسته بودند و می بایست اغراض او را «در مدح و ذم و حیل و استعطاف (مهربانی) و اغراء (برانگیختن) و بزرگ گردانیدن اعمال و خرد گردانیدن اشغال و ساختن وجوه عذر و عتاب و احکام و ثائق و اذکار سوابق تأمین کنند (۵۰)».

دیوان رسایل و دبیری و وظایف آن، چه پیش و چه پس از اسلام ارج بسیار داشته و فردوسی درباره نظر اردشیر بابکان به مرتبه دبیر سروده است:

«بلاغت نگه داشتندی و خط	کسی کو بدی چیره بر یک نقطه»
«چو برداشتی آن سخن رهنمون	شهنشاه کسردیش روزی فزون»
«کسی را که کمتر بدی خط و ویر	نرفتی به دیوان شاه اردشیر»
«سوی کارداران شدندی به کار	قلمزن بماندی بر شهریار»
«شناسنده بسد شهریار اردشیر	چو دیدی به درگاه مردی دبیر (۵۱)»

هنگام برگزیدن دبیران جوان، داوطلبان کار دبیری را می آزمودند و هر کدام را که از آزمایش موفق بیرون می آمدند به کار می گماردند. جهشیاری درباره چگونگی برگزیدن دبیران می نویسد: در زمان ایرانیان رسم این بود که



نویسندگان جوان و کسانی که در دربار شاه تربیت یافته بودند جمع آوری و به کار گماشته می شدند و پادشاه به رؤسای نویسندگان خود فرمان می داد ایشان را آزمایش کنند و هوش و استعدادشان را بسنجند. آن گاه هر کدام از ایشان که مورد پسند بود نامش به پادشاه عرضه می شد و به او دستور داده می شد که از ملازمان دربار باشد و به خدمت مشغول گردد. سپس پادشاه دستور می داد که آنان به درباریان پیوندند و به تناسب شایستگی و استعداد خویش به کارهای مختلف گماشته شوند تا هر یک مقامی را که شایسته آن است اشغال کند.

هیچیک از کسانی که پادشاه او را می شناخت و نامش به وی عرضه می شد نمی توانست با کسی از مردم آمیزش کند مگر آن که شخص پادشاه چنین اجازه ای را به او بدهد (۵۲).

به هر حال دبیران همیشه مورد توجه خاص بودند چون محرم اسرار دانسته می شدند و درحقیقت می بایست قلم خود را قلباً در اختیار خداوندان شان قرار دهند از این روی سعی می نمودند موجبات رنجش خاطر آنان را فراهم نیاورند. اگر گاه نسبت به آنان تندی و بدرفتاری می نمودند بلافاصله از آنان دلجویی می کردند.

جهشیاری می نویسد: «عبدالله بن سوار» برای یحیی برمکی کتابت می کرد. او گفت: روزی یحیی مرا خواست و گفت: بنشین. گفتم: دوات همراه ندارم. گفت: آیا دیده ای که هنرمند ابزار کار خود را همراه نداشته باشد؟ آنگاه کلمه ای تند به من گفت و خواست مرا به رعایت ادب وادار کند و دستور داد تا دواتی آوردند و در حضور او نامه ای راجع به موضوعی به «فضل» نوشتم. او گمان کرد من به خاطر خشونت که کرده در نوشتن کوتاهی می کنم. از این رو خواست آن را از دلم بیرون کند و گفت: آیا دینی به گردن داری؟ گفتم: آری. گفت: چه مبلغ؟ گفتم: سیصد هزار درهم. آن گاه نامه را از من گرفت و ذیل آن به خط خود نوشت آن را پردازند (۵۳).

دبیران از کودکی نزد (سردبیران) به آموزش فرستاده می شدند. بزرگ دبیران که عادت داشتند هرچه می دانند از اسرار کار به فرزند خود بیاموزند در تعلیم به شاگردان خست به خرج می دادند و شاگرد می بایست خود شوق می داشت و پنهانی یا نزد خود یا با تمرین روی کارهای استادان رموز و علم دبیری را می آموخت و روزی در موقع مقتضی آن را عرضه و برملا می کرد.

درباره «عبدالله یزداد» آمده: اصل او از مرو است. پدرش مرد و او کوچک بود. مادر او را به کتاب عجم سپرد. کتابت و ادب بیاموخت و ملازمت دیوان مرو کرد. روزی صاحب دیوان به دیوان آمد. باران عظیم می بارید و از کتاب (دیران) هیچ کس دیگر نیامد. صاحب دیوان محتاج شد به حسابی و چون هیچ کس از نویسندگان حاضر نبود خویشتن به عمل آن مشغول گشت. خواب بر وی غالب شد و عبدالله یزداد شاگرد را گفت: این حساب را نگاه می دار، چندان که من بیدار شوم و او بخفت، عبدالله آن حساب را در مطالعه آورد و عقد کرد و سر بالا بنهاد و بر بهتر صورتی به اتمام رسانید و مطابق اندیشه صاحب دیوان آمد. بعد از آن صاحب دیوان بیدار شد و آن ورق را بطلبید. عبدالله یزداد ورق تمام کرده را پیش برد. صاحب دیوان گفت: این ورق را که تمام کرد؟ گفت من تمام کردم، گفت: تو کتابت می دانی؟ گفت: آری. گفت: بعد از این ملازم من باش، و او را مشاھرہ معین گردانید و چندان که در کارها او را می آزمود اعتقاد او زیاده می گشت و در تقریب و اکرام او می افزود تا به جایی رسید «یزداد» شهرتی تمام یافت و در کارها منتقل شد تا آن گاه که دیوان خراج در مرو به او سپرد و چون مردی کافی بود، از آن جا اموال بسیار کسب کرد و در فنون ادب تفوق یافت و به خدمت مأمون پیوست و به وزارت رسید و با فضایی که داشت شعر هم گفتی (۵۴). در زمان آل بویه وزیر را «کاتب» هم می گفتند و در دیوان رسایل عده بی به نام کاتبان انشاء وجود داشتند که اینان در زمان عضدالدوله از میان دانشمندان بزرگ انتخاب می شدند. وزیر دربار یا کاتب دربار در دیوان رسایل می نشست تا هر وقت از طرف پادشاه احضار می شود فوراً به خدمت برسد.

دواتی که مهلبی کاتب بزرگ معزالدوله از آن می نوشت به اندازه بی مرصع و قیمتی بود که یکی دیگر از کاتبان آرزو کرد که دوات از آن او باشد تا بفروشد و از پول آن بهره مند شود. مهلبی پس از اطلاع از این خواسته دوات را برای او فرستاد (۵۵).

این مورد، اختلاف میان طبقات دبیران را می نمایاند که با وجود قرب موقعیت، بزرگ دبیران و دیوان سالاران آن قدر نعمت و مال و ثروت داشتند که از دوات مرصع بسیار قیمتی می نوشتند، در حالی که دبیران عادی مقروض و معطل ساده ترین نیازمندی های روزمره بودند.



تدوین منشآت فارسی و جمع و تألیف آن به وسیله دبیران یا دیگران هر چند تا آن جا که اطلاع داریم از دوران غزنویان و به وسیله بیهقی آغازگشته لکن می توان گفت که مانند سایر علوم و فنون، در اواخر عهد سلجوقیان به کمال خود رسیده است.

قدیم ترین دیوان رسایل فارسی که اکنون در دست داریم مجموعه هایی است که دو دبیر عالی مقام اواسط قرن ششم هجری، از منشآت خویش جمع و تألیف نموده اند. رشیدالدین دبیر مشهور خوارزمشاهیان و دیگری همکار معاصر وی منتجب الدین بدیع اتابک منشی و صاحب دیوان انشاء سلطان سنجر که منشآت دیوانی و اخوانیات خود را در مجموعه یی به نام «عتبة الکتبه» گرد آورده است. پس از این دو دبیر تدوین منشآت شایع و معمول گشت و در هر عصر مجموعه هایی از منشآت ترسل جمع و تألیف می گردید (۵۶).

هنر دبیری که شامل نویسندگی، شاعری، پزشکی، منجمی، مهندسی، حسابداری، خلاصه تمامی علوم و معارف می شد به هر کس این امکان را می داد که خود را از پایین ترین مراتب اجتماعی به بالاترین مقامات مملکتی برساند. برای همین است که فردوسی سروده:

«دبیری است از پیشه ها ارجمند از او مرد افکنده گردد بلند»

نه فقط دبیر در جامعه از افکندگی و گمنامی در آمده به مقام بلند می رسید بلکه به گفته خیام از لحاظ معنوی و روحانی هم فضیلتی سخت بزرگ می یافت: «و مردم را اگر چند شرف با گفتار است، چون به شرف نوشتن دست ندارد ناقص بود. چون یک نیمه از مردم زیرا که فضیلت نوشتن است. فضیلتی سخت بزرگ که هیچ فضیلتی بدان نرسد. زیرا که وی است که مردم را از مردمی به درجه فرشتگی رساند و دیو را از دیوی به مردمی رساند و دبیری آن است که مردم را (هم) از پایه دون به پایه بلند رساند (۵۷)».

### قاضی (داور)

آدمی در اصل خوب است. طبیعت آدمی او به نیکی گرایش دارد. اگر آدمی چنین نبود و به بدی و فساد گرایش داشت دوام نمی آورد و منقرض می گشت. ایمن



خصلت در آدمی با پیروی ایشان از پاکان خورشیدپایه‌یی همچون زرتشت، سقراط، بودا، کنفوسیوس، عیسی، مانی، مزدک، محمد(ص) و علی (ع) و دیگر مصلحان و منجیان مقدس ثابت شده است.

جانبازی شهدای مسیحیت و اسلام و فداکاری‌های شهدای نهضت‌های فکری و اجتماعی ایران و دیگر کشورها همه حاکی از آن است که وقتی انسان به خوب بودن عقیده‌یی پی ببرد و تجلی حق را در مسلک و آرمانی ببیند خود را برای دفاع و سپس پیروزی آن فدا می‌کند. این خصلت همان چیزی است که این اعتقاد را به وجود می‌آورد که انسان در اصل خوب است و به نیکی گرایش دارد.

خصلت نیکی‌گرایی در طبیعت آدمی به دو شکل متفاوت بروز می‌کند. یکی با جنبه فردی و دیگر با روح اجتماعی و عمومی است.

نیکی‌گرایی در شکل اول که جنبه فردی دارد به انگیزه حس آدم بودن و نیاز خرسندشدن طبع و رضایت خاطر و گاه ارضای غرور و غرایز خود کم‌بینی و ابراز شخصیت ظاهر می‌گردد.

اما در شکل دوم که روح اجتماعی یا عمومی دارد مانند دسته اول فقط از حس طبیعت انسانی ناشی نمی‌شود، بلکه به انگیزه خردمندی و شناخت ارزش‌های واقعی (نه ذهنی) پدیده‌های طبیعت اجتماعی و درک مسئولیت انسانی در میان هموعان و همچنین روح کمال‌یابی و قدرت عاطفی رشد یافته است.

زندگی بشر، در طی تاریخ طولانی خود، پس از جدایی از مرحله حیوانی به حول و قوت اینان پای برجای مانده، تا بدین پایه رسیده است.

آنان که نیکی را تنها برای ارضای طبع و خرسندی خاطر خود ابراز می‌داشتند، همیشه غالب مردمی را تشکیل می‌دادند که خصلت انسانی‌شان در شرایط متفاوت یکسان نمانده و فرق می‌کرده است. مثلاً وقتی، موقعیتی برای از میان برداشتن شری پیدا می‌شد و فکری انسانی ترویج می‌یافت و به آن‌ها فرصت می‌داد، از پی هدف نیک می‌رفتند و برای پیروزی آن تا پای جان فداکاری می‌کردند. ولی چنانچه همین مردمان در شرایط انحطاط و غلبه فساد و ستم قرار می‌گرفتند، وسیله تخریب، جنگ و فنای هموعان خود می‌گشتند.

علتی که علی‌رغم وجود چنین طبایع متضاد در چنان شرایط اهریمنی سبب پیروزی انسان شد آن بود که هر بار پس از مدتی از گذشت سلطه غرایز

حیوانی و اهریمنی، دوباره خصلت نیکی گرای آدمی در کالبدهای غفلت زده، از خواب بیدار شده و به مقام اولیه خود باز می گشت. از آن موقع این ارواح بیدار شده با خصلت نیکی گرای خود دوباره با ارواح عظیم نیکی بخش انسان های عالی جمع می آمد و در هیئت دو قدرت متحد به جنگ یک قدرت غرایز حیوانی می رفت و آن را تحت نفوذ و هدایت خود در حال مبارزه با حرکت دوگام به پیش و یک گام به پس به دور می راند.

آدمی نه صد درصد خوب است و نه صد درصد بد. آن پاکان و مقدسان و منجیان جهان شمول هم به نوبه خود نقطه ضعف هایی داشته اند که البته در برابر عظمت آثار خورشید منزلت شان جزئی بوده و نمی توانسته به حساب بیاید. شاخص درجه نیکی گرایی ایشان در حد کمال است نه کمال مطلق که ممکن نیست. اما همین شاخص در مردم معمولی از حدود پانزده تا سی درصد و گاه بالای پنجاه درصد نوسان دارد. چون آدمی مطلقاً بد نیست، همان شاخص فرضی خصلت نیکی گرایی در یک آدم معمولی در پایین ترین مرتبه، اندازه یا درجه فرضی آن را کمتر از پانزده درصد نمی تواند نشان بدهد. پس هرگاه جامعه یی با آرمانی حق گرا و نظام فکری انسانی پدید می آمد و به این مردم فرصت هایی می داد خصلت نیکی گرایی هم در طبیعت آنان به سرعت به درجات بالا صعود می کرد.

مردان بزرگ و پاکان و منجیان نیک اندیش در هر زمان با تکیه به همین درصدهای اندک نیکی گرایی در آدمیان بوده که آنان را به سوی کمال نیکی و رستگاری رهبری نموده اند. اینان همان مقدسانی بودند که زمانی به نام پیامبران، زمانی به نام امامان معنوی، زمانی به نام پاکان و عارفان، زمانی به نام داعیان و مصلحان و بالاخره روزگاری به نام فلاسفه و دانشمندان به ظهور رسیده اند.

از همین زمره اند قاضیان پاک و مقدسی که در هر زمان، حق و داد را تا جایی که مقدور بوده پاسداری و حمایت نموده و صلاح مردمان را از پیش برده اند. گرچه در تاریخ ها از قاضیان دزد و رشوه خوار و پستی که اسیر غرایز حیوانی خود بوده اند حکایات و اخبار و گزارشاتی آمده ولی چون بدان در جزو مدفوعات اند کیفرشان هم خواری و پلیدی و فراموشی باد که حتی یاد آنان مایه بدبینی و گمراهی و بروز کردار اهریمنی می گردد.

از آنجا که سخن دوست خوشتر است اکنون رفتار و خصال چندتن از



قاضیان پاک و مقدسی که مظهر کمال ارواح و معنویات انسانی هستند در اینجا آورده می‌شود.

خلفا و سلاطین برای استحکام پایه‌های فرمانروایی خود و جلب اعتماد مردم از میان قاضیان آنانی را که بیشتر به پاکی و پرهیزکاری شناخته شده بودند به قضاوت دعوت می‌کردند. آنان هم به شرایطی از جمله محفوظ ماندن استقلال قضایی و عدم دخالت از بالا در اجرای عدالت، دعوت آنان را می‌پذیرفتند. چنان که ابن خلکان پاسخ یکی از این گونه قضات را به دعوت منصور خلیفه عباسی این چنین آورده است:

«این را بدان که اگر حکمی بر ضرر تو از من بخواهند و حق با آنان باشد من آن حکم را صادر می‌کنم اگر چه تو مرا به غرق کردن در رود فرات تهدید کنی. من شایسته این منصب نیستم. میان ملازمان تو که این کار را بخواهند و حرف تو را بپذیرند، بسیارند (۵۸)».

جهشیاری درباره استقلال قضایی و شجاعت یکی دیگر از قضات پاکدامن و مقدس می‌نویسد: یک روز مأمون در خراسان در دیوان خود نشسته و پرده نازکی در مقابل خود کشیده بود. دستور داد قاضی خراسان حاضر شود. چون قاضی حضور یافت به وی اجازه ورود داد و در جایگاهی که برایش تعیین شده بود نشست.

فضل بن سهل وزیر مأمون پیش آمد و از «عبدالله بن مالک» شکایت کرد. قاضی به فضل گفت: دعوای تو چیست؟ گفت: او به مادرم دشنام داده است، قاضی گفت: آیا مادرت زنده است؟ گفت: آری، قاضی گفت: اگر راست گفته باشی حق با مادرت است، پس او باید حاضر شود و حق خویش را بخواهد یا به تو و کالت بدهد و دو نفر گواه که من ایشان را بشناسم و کالت تو را از جانب او برای مطالبه حقش گواهی بدهند. «فضل» از مجلس برخاست و بیرون رفت و همراه با «هارون بن نعیم» و «رستمی» بازگشت، آن دو نفر نزد قاضی شهادت دادند که مادر فضل به او (فضل) و کالت داده است تا از جانب او احقاق حق بکند، آنگاه هر دو گواه از مجلس بیرون شدند.

قاضی به «عبدالله بن مالک» گفت: چه می‌گویی؟ او ادعای فضل را منکر شد و به فضل گفت: آیا شاهی داری؟ گفت: آری، سپس بیرون رفت و همان



دو نفر اول «هارون» و «رستمی» را همراه خود آورد، آن دو ادعای او را علیه عبدالله گواهی دادند، آن گاه «فضل» به قاضی گفت: حق مرا بگیر.

قاضی گفت: بیا این گونه گواهی نمی توان مسلمانان را با تازیانه مجازات نمود، فضل از کلام او به خشم آمد و مأمون از پشت پرده فریاد زد: ای قاضی با گواهی آن دو نفر به نفع او حکم بده. قاضی گفت: من با گواهی این دو مرد اجازه نمی دهم یک نفر مسلمان مجازات شود و با استناد به گفته ایشان حکمی نخواهم داد، اما تو امام هستی و اگر بخواهی به نفع وزیرت رأی بدهی چنین بکن. مأمون دستور داد قاضی را از آنجا بیرون رانند. سپس حکم داد «عبدالله بن مالک» را مجازات کنند. به دنبال آن، او را بر پشت مردی سوار کرده تازیانه زدند. قاضی به خانه خویش رفت و از ادامه قضاوت خودداری کرد و «مأمون» دیگری را به جای او گذاشت (۵۹).

ابن اثیر چند تن از این قاضیان را که جز حق هیچ مقامی نمی شناختند، نیز معرفی می کند: یکی از ترکان به شکایت از شخصی نزد قاضی ابوبکر اقامه دعوی کرد. قاضی به او گفت: آیا گواهی برای ادعای خود داری؟ گفت: آری «مشطب فقیه فرغانی». قاضی ابوبکر محمد بن مظفر به او گفت: گواهی فقیه مشطب نمی پذیرم، زیرا جامه ابریشمی می پوشد... آن ترک گفت: سلطان و خواجه نظام الملک هم جامه های ابریشمی می پوشند. قاضی گفت: سلطان و خواجه نظام الملک اگر در محضر من به یک دسته با قلا و سبزی هم گواهی دهند، گواهی آنان را هم نمی پذیرم (۶۰). همین تاریخ نویس نیز آورده که سلطان محمد سلجوقی از چند تن از بازرگانان عده بی برده خرید و پرداخت بهای این بردگان را به عامل خوزستان حواله کرد.

عامل خوزستان قسمتی از پول را داد و از پرداخت بقیه طفره رفت. بازرگانان نیز برای مطالبه پول خود به محکمه عدالت شکایت کردند. قاضی عده بی مأمور همراه بازرگانان به دربار سلطان فرستاد، چون سلطان آنان را دید به حاجب گفت: «بین این ها چه می خواهند؟!». حاجب از آنان پرسید و گفتند: دشمنی داریم که از دستش شکایت کرده ایم و باید همراه ما بیاید و در دادگاه حاضر شود. حاجب پرسید: این شخص کیست؟ بازرگانان جواب دادند: او، پادشاه است و موضوع دعوا و ماجرای خود را شرح دادند. حاجب بازگشت و آنچه را شنیده بود به سلطان

بازگو کرد. سلطان روی در هم کشید و فرمان داد عامل خوزستان را احضار کردند. و از او خواست طلب بازرگانان را پردازد و پاداش گزافی هم به آنان بدهد. بعد هم عامل را تنبیه کرد تا دیگران از سرنوشت او عبرت بگیرند (۶۱).

و باز ابن اثیر می نویسد: قاضی کمال الدین، فقیهی را در راه رفتن به درگاه سلطان دید و از او پرسید که اهل کجاست. فقیه گفت: من قاضی شهر هستم.

قاضی کمال الدین گفت: قاضیان این ملک سه تن هستند، اما دو نفر از آن ها به جهنم می روند که یکی قاضی القضاات است و دیگری تو. اما نفر سوم آن قاضی است (مقصود خودش بود) که چون درهای این ستمگران را نمی شناسد و آنان را نمی بیند به بهشت می رود.

فردای آن روز سلطان مسعود کسی را فرستاد و قاضی کمال الدین را به خدمت خود احضار کرد. وقتی کمال الدین به حضور رسید و چشم سلطان مسعود بر او افتاد، خندید و گفت: «قاضیان سه نفرند». قاضی کمال الدین تصدیق کرد. سلطان مسعود گفت: «بخدا راست گفتی. چه خوشبخت است کسی که نه او ما را می بیند و نه ما او را (۶۲)».

قاضی بودن و شغل قضاوت در جامعه فتودالی، آن قدر دشوار بود که با وجود آن که می گفتند قاضی القضاات می بایست به کمال تقوی و ورع و منصب تدریس و مرتبت فتوی متصف باشد تا قضاء ممالک به او تفویض شود (۶۳) و قاضی، هم پاک و هم حق گو باشد با این حال می بینیم که آنان را اهل جهنم می دانستند. این جهنمی دانستن قضات و دیران و دیگر کارکنان دولت بدان سبب بود که گردش امور اجتماعی و مملکتی و دولتی بر مدار نظام فتودالی می گشت و رشوه، دزدی، تجاوز به مال و ناموس مردم، مفت خواری و بسیار تبهکاری دیگر به خاطر رسیدن به هدف اشرافیت و تجمل و خودنمایی، شعاری افتخارآمیز بود و چه زمامداران شاخص و مدل اجتماعی بودند و همه می خواستند مطابق آیین آنان عمل کنند و مثل آنان باشند.

اگر بعض قضات پاکدامن و درستکار می خواستند داد و انصاف را اجرا کنند اشراف و ثروتمندان نمی گذاشتند. بنابراین زور قضات به آنان نمی رسید و طبقه حاکمه و اشراف هم هرچه دین و کتاب و مقررات بود زیر پا می گذاشتند. محمد عوفی حکایتی آورده که از آن برمی آید: هرگاه خانه دولتمندی را دزد می زد او

بسیار مردم بیگناه را گرفته و به زندان می انداخت و هیچ مرجعی نمی توانست برای نجات آنان قدمی پیش بگذارد. از جمله عوفی در آخر ماجرای این حکایت از دخالت عارفی ربانی خبر می دهد و می گوید چون صاحب مال در سن هشتاد سالگی بود و سخنان آن عارف نافذ، صاحب مال آن بیگناهان را رها می کند (۶۴).

در آن روزگاران خیلی از مردم به حکم الناس علی دین ملوکهم برای آن که مثل خلیفه و امیر و وزیر و دیوان سالاران و فئودال ها و اشراف باشند و دارای ثروت و صاحب تجمل و مورد احترام واقع گردند به دزدی و جنایات غیرقانونی و خلاف مقررات دست می زدند و در نتیجه سروکارشان با قضات و مأموران حرس می افتاد و به فجیع ترین طرزی مجازات می شدند. برای آن که معلوم باشد در آن روزگار چه خبر بوده و چرا قضات را اهل جهنم می دانستند بیشتر هم اشاره شد که خواجه نظام الملک حکایت می کند: «مأمون خلیفه روزی با ندیمان خویش گفت: من دو امیر حرس دارم که کار هر دو از بامداد تا شامگاه گردن زدن است و دست و پای بریدن و چوب زدن و به زندان کردن (۶۵)».

عنصر المعالی پس از شرح کشف جرمی به وسیله یک قاضی با تدبیر، در مورد شرایطی که یک قاضی باید داشته باشد به پسر خود می گوید: «پس همه حکم ها از کتاب نکنی و از خویشتن نیز باید که چنین استخراج ها کنی و تدبیرها سازی. دیگر باید که در خانه خویش سخت متواضع باشی، اما در مجلس حکم هر چند هبوب تر نشینی و ترش روی و بی خنده تر با جاه و حشمت باشی و گران سایه و اندک گوی و از شنیدن سخن و حکم کردن البته ملول مباش و از خویشتن ضجرت منمای و صابر باش و مسأله که افتد اعتماد بر رأی خویش مکن و از مفتیان نیز مشورت خواه و مادام رأی خویش روشن دار و پیوسته خالی مباش از درس و مدرسه و مذهب. چنان که گفتم تجربت ها نیز به کار دار، که در شریعت، رأی قاضی نیز برابر شرع است و بسیار حکم بود که از رأی شرع گران آید و قاضی سبک بگیرد و چون قاضی مجتهد باشد روا باشد، پس قاضی باید که زاهد و تقی و پارسا و مجتهد باشد که به چند وقت حکم نکند. اول — بر گرسنگی. دوم — بر تشنگی. سوم — به وقت گرما به برآمدن. چهارم — به وقت دلتنگی و پنجم — به وقت اندیشه دنیایی که پیش آید. و وکیلان جلد باید که دارد و نگذارد که در وقت حکم پیش وی قصه و سرگذشت گویند و شرح حال خویش



نمایند. بر قاضی شرط حکم کردن است نه متفحصى که بسیار تفحص بود که نا کرده به باشد از کرده و سخن کوتاه کند. زود حواله به گواه و سوگند کند و جایی که داند که مال بسیار است و مردم بی باک اند. تجربتی و تجسسی که بداند کرد بکند هیچ تقصیر نکند و سهل نگیرد و معدلان نیک را مادام با خود دارد و هرگز حکم کرده باز نشکافد و امر خود قوی و محکم دارد و هرگز به دست خویش قبالة و منشور ننویسد، الا که ضرورتی باشد و خط خود را عزیز دارد و سخن خود را سجل کند و بهترین هنر قاضی را علم است و ورع (۶۶)».

### شرایط انتخاب قاضی

سلامت دیوان قضا، نشانه سلامت نسبی جامعه و استحکام بنیاد دولت و پیشرفت درست کار ملت و مملکت بود. از این نظر پادشاهان و امیران خردمند سعی می کردند قاضی عالم، پرهیز کار و فقیر برگمارند که مال و ملک و ثروت نزد قاضی می توانست نشانه بی از دزد و فاسد بودن و رشوه خوار بودن او باشد.

خواجه نظام الملک در این باره می نویسد: «باید که احوال قاضیان مملکت یکسان یکسان بدانند و هر که از ایشان عالم و زاهد و کوتاه دست تر باشد او را بر آن کار نگاه دارند. هر که نه چنین بود او را معزول کنند و دیگری را که شایسته باشد بنشانند و هر یکی را از ایشان به اندازه کفاف و مشاهرت اطلاق کنند تا او را به خیانتی حاجت نیفتد. کار قضاوت مهم و نازک است از بهر آن که این ها بر خون ها و مال های مردمان مسلط اند. چون قاضی به جهل و طمع یا به قصد حکمی کند و سجلی دهد بر حاکمان دیگر لازم شود آن حکم بد را امضا کردن و معلوم پادشاه گردانیدن و آن کس را معزول کردن و مالش دادن و گماشتگان باید که دست قاضی قوی دارند و رونق او نگاه دارند و اگر کسی تعززی کند و به حکم حاضر نشود و اگر محتشم بود او را به عنف و کره حاضر کنند (۶۷)».

نرشخی در صلاحیت و طرز انتخاب قاضی می نویسد: «سیبویه بن عبدالعزیز البخاری بود و محمد بن اعین گفت از عبدالله مبارک شنیدم که گفت: سیبویه قضای بخارا کرد و (حتی) به دو درهم جور نکرد و باز گفت دو درهم نیز بسیار باشد به ذره بی جور نکرد.

وباز مخلد بن عمر قاضی شد به سال های درازچندان که (آخر کار) شهید شد. و دیگر عیسی بن موسی التیمی المعروف به غنجار بود که رحمه الله او را قضا دادند، قبول نکرد. سلطان فرمود: اگر قضا نکنی کس را اختیار کن که به وی دهیم. این هم قبول نکرد. سلطان فرمود که اهل قضا را پیش او یاد کنند. همچنان کردند. و نام هر کس پیش او یاد کردند گفتی نشاید. چون حسن بن عثمان همدانی را پیش او یاد کردند خاموش گشت. گفتند خاموشی از وی علامت رضا باشد. حسن بن عثمان همدانی را قضا دادند. در عهد او در شهرهای خراسان به علم و زهد او هیچ کس را نشان ندادند.

و دیگر سعید بن بلخی بود که وی را قضا دادند در سال (۵۲۱۳) به وجهی قضا راند که بر وی مثل زدند از عدل و انصاف و شفقت بر خلق خدای و سنت های نیکو نهاد و از آن جمله این درغات و قسمت آب بخارا وی نهاد به عدل و انصاف تا قوی بر ضعیف مسم نکند.

دیگر ابوذر بخاری از جمله اصحاب امام شافعی بود رحمه الله و با علم و زهد بود و او را بر علمای بخارا تقدیم کردند و او را بسیار بیازمودند به رشوت پنهان و به هر معنی، به هیچ چیز خویشتن را آلوده نکرد، بلکه هر روز عدل و انصاف از او ظاهرتر می شد و چون پیر شد از قضا عفو خواست (۶۸) «.

قاضی ها که از فقیه ها و روحانی ها بودند، وضع و موقعیتی ممتاز داشتند. مورد احترام فراوان بودند. اهمیت قاضی در اداره ولایات زیاد بود. غیر از امر قضاوت نظارت بر وفاداری مردم به خلیفه و امیر و سلطان و غیرت دین و سنت و جدال با ملحدان از وظایف قاضی شمرده می شد. بیهقی از قدرت فوق العاده قاضی صاعد در نیشابور سخن می گوید (۶۹). ابن بلخی نیز می نویسد: قاضیان برای ثبت معاملات و امور محاکماتی دفاتر مخصوص داشتند (۷۰).

## محاکمات

گرچه قاضیان از فقیه ها و روحانی ها بودند، معذک بر دو گروه تقسیم می شدند. یک گروه آنان که چون معلومات و فهم شان از حد شرع و امور دینی در نمی گذشت مقام انسانی خود و مسئولیت های یک قاضی را درک نمی کردند مثل



شریح قاضی مستعد ارتکاب هر انحراف و رذالتی بودند. اما آنان که علاوه بر معلومات شرعی و دینی خردگرا و اهل دانش و مطالعه و اهل هر گونه کتاب و تفکر در امور جهان و مردم بودند جز منشأ داد و انصاف و نیکی و پرهیزکاری و هواداری از حق نمی توانستند باشند.

خلفا و امیران و سلاطین تمامی اغراض خصوصی خود را به دست قضات گروه اول یعنی متشرعین از پیش می بردند. هر کس را از قبیل ابن عمید یا حسنک وزیر می خواستند با روش صحنه سازی محاکمه و مصادره کرده و بکشند قبلاً شروع به توطئه و پرونده سازی می کردند و چند نفر را به تفحص و بازرسی می فرستادند. قاضی القضاات چنین محاکمات را با شرکت اهل شرع و بعض بزرگان در حضور خلیفه یا امیر تشکیل می داد. مثلاً مؤیدالدوله در بامداد آدینه ششم ربیع الثانی ابوالفتح بن عمید را به دربار فراخواند و دستگیر و در همان مجلس دو روحانی را حاضر کرده او را مجبور ساختند که صلحنامه بی تنظیم نماید و تمام اموال موروثی و مکتب خود را به مؤیدالدوله واگذار کند و پس از آن ابن عمید را به زندان انداخت و چندی بعد کشت. بیهقی هم شرحی از تشکیل چنین دادگاهی با همین نوع قضات متشرع برای محاکمه و کشتن حسنک وزیر آورده است (۷۱).

در اخبار و حکایات در موارد بسیار، این گروه قاضیان متشرع را که فقط به اعتبار معلومات دینی برمسند می نشستند موجوداتی خائن و بی شخصیت و فاسد می بینیم. فقط خواجه نظام الملک در کتاب خود سیاست نامه چند حکایت در این مورد مثل «قاضی و درزی» در زمان معتصم و «قاضی و پسر بازرگان» در زمان عضدالدوله و همچنین «قاضی و پسر بازرگان» در زمان سلطان محمود و... نقل کرده است.

هرگاه تهمت هایی کفرآمیز میان دو فقیه که جنبه خصوصی داشت بروز می کرد در این گونه دادگاه ها با مداخله سلطان به صلح می انجامید (۷۲). اما چنانچه پای مذهب مخالف دولت در میان بود متهم به اشد مجازات محکوم و اغلب اعدام می گردید.

محمد عوفی درباره یکی از دعوای مالی در دادگاه، میان بستانکاران و بدهکاری مفلس و نقش قاضی در آن حکایتی آورده است: «یکی از معاریف بصره درویش (ورشکست) شد. با بستانکاران بسیار که او را آزار می دادند. آن شخص



صلاح در آن دید که حال خود به قاضی بگوید. مرد مفلس با راهنمایی قاضی با حضور مدعیان بستانکار به مظالم (دادگاه) نشستند. بدهکار رو به قاضی کرد و گفت: مال دادنی است اما مهلت می‌خواهم تا اسب و شتر و ضیاع و عقار بفروشم و مال ایشان ادا کنم بستانکاران گفتند: ای قاضی مسلمانان، دروغ می‌گوید. او نه اسب دارد و نه شتر و نه ضیاع و عقار. از این جمله هیچ ندارد. در محاطلت می‌گوید. او را به زندان فرما تا زر به ما بدهد. قاضی گفت چون شما بر افلاس او گواهی می‌دهید حبس واجب نشود، مهلت باید داد تا به آهستگی مال به شما بگرداند (۷۳)».

هنگامی دیوان مظالم رسمیت می‌یافت و می‌توانست به شکایات و دعاوی رسیدگی کند که پنج هیئت که دارای وظایف گوناگون بودند در جلسات آن حضور داشته باشند. این هیئتهای پنجگانه عبارت بودند:

۱- حامیان و پاسبانان که وظیفه داشتند از متهمان پاسداری و از فرار آنها جلوگیری کنند.

۲- قاضی‌ها که وظیفه داشتند، همکاران دیگر خود را به بهترین روش برای کشف حقیقت راهنمایی کنند.

۳- فقیها که می‌بایست دیوان مظالم را متوجه مسایل شرعی مربوط به دعوی نمایند.

۴- منشیان و نویسندگان که سخنان صاحبان دعوی را ضبط می‌کردند.

۵- گواهان یا شهود که می‌بایست اطلاعات خود را درباره طرفین دعوی در اختیار قاضی بگذارند.

## فقیها و ارباب دین

فقیها یا روحانیان آن قشر از ارباب مذاهب و پاسداران حرفه‌ی دین بودند که در مسایل دینی تخصص پیدا کرده، به شغل خطیبی، پیشنمازی، اجتهاد و مدرسی سرگرم می‌گشتند و از میان آنان زیرکان و ماجراجویان به شغل قضاوت روی می‌آوردند.

با وجود این که نوع شغل در ساخت خصوصیات افراد هر گروه شغلی نقش تعیین کننده دارد، باز عده کمی از میان فقیها و ارباب دین که واقعاً روحانی بودند

به علت های مختلف از جمله اصالت اجتماعی و داشتن اعتقاد قلبی به دین، نسبت به شغل خود صداقت می ورزیدند و خود را به زخارف و مفاسد تزویر و دروغ و مال و سکنت، حق کشی و خودفروشی نمی آلودند. برخلاف این عده کم، متأسفانه اغلب افراد این گروه شغلی، هیچ نشان از فضیلت و تقوای انسانی نداشتند و در سایه مال اوفاف و نذور و صدقات و بسیار پول های دیگر که به روش ها و عناوین مختلف از مردم می گرفتند زن های متعدد اختیار کرده و ثروت و سامانی به هم رسانده و در نتیجه ترجمان منافع فئودال ها و اشراف شده بودند.

در سرزبان نامه از تزویر و نیرنگ ملایان و فقیهان زمان برای معاش سخن رفته است (۷۴). خصایص ارباب منفی دین حتی در زمان ساسانیان آشکارا بیان شده: «عیب روحانیان در ریاورزی و آزمندی و فراموشکاری و تن آسایی و خرده بینی و بدگرای آنان است (۷۵)».

ابن خلدون می نویسد: «فقیهان نسبت به همه کسی از امور سیاست و روش های آن دور می باشند (۷۶)». یکی دیگر از معایب فقیها و ارباب منفی دین تعصب آتشین و بنیان سوز آنان بود که از محدودیت زیاد معلومات شان به اطلاعات دینی ناشی می شد. این تعصب گذشته از آن که مانع آزادی دانشمندان و فلاسفه در ابراز عقاید منطقی و نظریات علمی می گردید و موجبات تکفیر و تعقیب و قتل آنان را فراهم می آورد، حتی جان ها، مال ها و خانمان ها در آتش آن می سوخت و برباد می رفت.

صفحات تاریخ در موارد بسیار حاکی از این قبیل نفاق های خونین است که چند نمونه آن مربوط به دوره سلجوقیان از تاریخ ابن اثیر نقل می شود. در زمان طغرل اختلافات مذهبی به علت شدت اختلاف طبقاتی و وارد شدن ترکان سلجوقی و ورشکستگی اجتماعی عمق و وسعت بیشتری پیدا کرد، چنان که به فرمان عمیدالملک کندی در این زمان نه فقط رافضیان، بلکه اشعریان و حتی شافعیان در معرض تعزیرها و تحذیرهای تعصب آمیز مذهبی قرار گرفتند (۷۷). بنظر می رسد عمیدالملک می خواسته در ایران باسلطنت ترکان عشیرتی با از بین بردن گروه های مذهبی اختلافات طبقاتی را تعدیل دهد.

در سال ۷۰۴ در بغداد میان اهالی بازار مدرسه و بازار سه شنبه، به سبب معتقدات مذهبی فتنه یی برپا شد و بعضی بعض دیگر را غارت کردند. در آن موقع، پسر

خواجه نظام الملک در بغداد بود و بفرمود تا شحنة آنان را دفع کند. شحنة به اتفاق لشکریان مداخله کردند و مردم را زدند و گروهی بین آنان کشته شد و از هم جدا شدند (۷۸). ابن اثیر می‌نویسد: فتنه‌های مذهبی در سال ۴۷۵ در بغداد میان اشعری‌ها و حنبلی‌ها و در سال ۴۷۸ بین اهالی کرخ و سایر محلات بغداد روی داد که بسیاری از بخش‌های شهر به آتش کشیده شد. همچنین در سال ۴۸۰ و ۴۸۱ و سال ۴۸۲ قتل و غارت و آتش‌سوزی و فساد بی‌عظیم روی داد و سال ۴۸۶ و ۴۸۷ بین شافعیان و حنفیان...

در سال ۵۱۰ در روز عاشورا، شورش بزرگ در توس، در آرامگاه علی بن موسی‌الرضا برپا شد. علت بروز این آشوب آن بود که روز عاشورا یک نفر علوی در مشهد با یکی از فقیهان توس در افتاد و کار این اختلاف به زد و خورد کشید. دارایی بسیاری به غارت رفت. توسیان مشهد را محاصره و ویران کردند و هر کس را که یافتند کشتند. بر اثر این پیشامد مردم از مجلس وعظی که در روزهای جمعه برپا می‌شد صرف‌نظر کردند. فتنه مشهد سبب گردید که عضدالدین فرامرز دیواری محافظ دور شهر بنا کند (۷۹).

امیران و حکام برای جلب حمایت فقیهان و ارباب دین از خود، در برابر مردم و همچنین جلوگیری از فتنه و آشوب، امتیازها و حقوقی مسجل به آنها می‌دادند. از جمله علاءالدین تکش خوارزمشاه که فقط به فتوادل‌ها و سایر طبقات ممتاز متکی بود و در بین مردم پشتیبانی نداشت، طی نامه‌یی به حاکم «جند» دستور می‌دهد گذشته از طبقه اشراف و فتوادل‌ها حقوق و امتیازات خاصی برای ارباب دین و مفتیان قایل شود از جمله می‌گوید: «منافع سادات را به نحوی منصفانه تأمین کنید و احترام آنان را بر حسب مرتبه و درجه‌یی که دارند، مرعی دارید... ائمه و علمای این جماعت را با تقدیم تحف و هدایا راضی نگه دارید. وسایل آسایش آنان را فراهم کنید و در امور ممالکتی از آنها فتوی بخواهید... صوفیان و همراهان ایشان، باید وسایل زندگی آنها تأمین شود تا بتوانند با فراغت خاطر به دعاگویی دولت مشغول شوند... مجاهدین یا حکام شرع را نیز از هر جهت تقویت کنید تا مراقب اهالی باشند (۸۰)». همچنین آمده که صاحب بن عباد در اول کار وظایف و رسوم علما و فقها و سایر طبقات را برقرار کرد (۸۱).

بارتلس می‌نویسد: روحانیان در کشور و دولت سامانیان بسیار محترم



شمرده می‌شدند. دیدیم که بانی قدرت آن دودمان حکومت خویش را به یاری صدر روحانیان محل در بخارا استوار ساخت. علمای مفتی از وظیفه زمین‌بوسی در پیشگاه پادشاه معاف بودند. از میان فقیهان مذهب حنفی عالم‌ترین و شایسته‌ترین فرد را برمی‌گزیدند و امور را به صلاح دید وی قطع و فصل می‌کردند و خواست‌های او را مجری می‌داشتند و شاغلان مشاغل را به دستور او معین می‌نمودند. از سخنان سمعانی می‌دانیم که چنین شخصی که مقامش برابر مفتی یا شیخ الاسلام ادوار بعدی بوده، در آن زمان به لقب فارسی «استاد» (معلم) ملقب بوده و شغل «استاد» هم در زمان اسماعیل سامانی وجود داشته. در ماوراءالنهر بطور کلی علما را با کلمه «دانشمند» یا بنا به لهجه‌ی «دانشومند» تسمیه می‌کردند (۸۲).

علوم مذهبی که حدود و رسوم زندگانی مردمان قرن چهارم را تعیین می‌کرد در بست در دست طبقه روحانی زمان بود و آن‌ها هم با در نظر گرفتن اصول دین اسلام حق همه‌گونه دخل و تصرف را در آن علوم داشتند. قضاوت، شغلی دولتی بود و تعیین و تغییر و تبدیل قاضی القضاات و قاضیان شهرها به دست سلاطین و امرای محلی بود. از معاصران استاد سید صادق گوهرین می‌نویسد: این قضاات که باطناً در نزد خدا و ظاهراً در پیشگاه همان امرا و سلاطین مسئولیت داشتند، با راضی کردن آن‌ها دست‌شان بر جان و مال و ناموس خلق باز بود (۸۳).

با این همه، عنصرالمعالی در شرایط فقیه یا روحانی بودن می‌نویسد: «اگر طالب علم باشی پرهیز کار و قانع باش و علم دوست و دنیادشمن و بردبار و خفیفه روح و دیرخواب و زودخیز و حریص به کتابت و متواضع و ناملول از کار و حافظ و مکرر کلام و متفحص سیر و متجسس اسرار و عالم دوست و با حرمت و اندر آموختن حریص و بی‌شرم و حق شناس استاد خود. باید که کتاب‌ها و اجزا و قلم و قلمدان و محبره (دوات) و کارد قلم تراش و مانند این چیزها باتو بود و جز این دیگر دل تو به چیزی نباشد و هر چه بشنوی یادگرفتن و بازگفتن و کم سخن و دوراندیش باش. به تقلید راضی مشو... و اگر عالمی مفتی باشی بادیانت باش و بسیار حفظ و بسیار درس و در عبادت و نماز و روزه تجاوز مکن و دوروی مباش. پاک‌تن و پاک‌جامه باش و حاضر جواب و هیچ مسأله را تا نکو نیندیشی فتوی مکن. بی‌حجتی و به تقلید خود مباش و به تقلید کس کار مکن. اگر روایتی شنوی بر راویان سخن مجهول منکر (۸۴)».

### امام محمد غزالی، يك دولتمدار روحانی

در هر زمان بخصوص در مواقع خطیر مردان روحانی و صاحبان علم معنوی در غلاف زندگی فردی در نمی‌خزیدند، بلکه با درک رسالت انسانی خود برای نجات حق و وصول به خیر و کمال، هر يك با روش خاص خود در راه پرماجرایی درگیری با مسایل اجتماعی قدم فرا می‌گذاشتند و تا آن جا که تاب و توان داشتند می‌کوشیدند و حوادث و پدیده‌ها را حتی الامکان مطابق عقیده و فکر انسانی خود تغییر داده و از پیش می‌بردند.

گرچه هر کس باید روحانی سرشت و معنوی خصال باشد تا به مقام انسانی نایل گردد اما در گذشته تنها جمع بودن معلومات دینی در عده‌یی کم، شرط روحانیت دانسته می‌شد، در حالی که بودند بسیاری از مردم دیگر از عرفا و شعرا و نویسندگان و دیران و دانشمندان و اهل فلسفه و زمامداران مملکت و بطور کلی مردم زحمتکش شهر و روستا که خصلت روحانی داشتند.

در هر حال خصلت روحانیت امری است نسبی که به روش معاش و کار و طرز زندگی هر کس بستگی دارد. چرا که هر کس هر قدر بیشتر به تجمل و مال و زرو مرکب و نوکر و دستگاه و امور مادی و پیروی از غرایز حیوانی آلوده باشد به همان اندازه از درجه روحانیت و مقام معنوی انسانی ساقط شده و به درکات حیوانیت فرو افتاده است.

غزالی يك روحانی به معنی واقعی و يك مصلح اجتماعی دولتمدار بود که در یکی از مواقع خطیر تاریخ ایران قدم در راه پرماجرایی درگیری با مسایل اجتماعی به پیش نهاد و همچون ماوردی و خواجه نظام الملک در اساس نظام فکری و اجتماعی دولت اسلام در قرن پنجم و ششم نقشی چشم گیر ایفاء کرد...

به نوشته سمعانی (۸۵) محمد در یکی از قراء توس به نام غزال به دنیا آمد، از اینرو او را غزالی خواندند. محمد غزالی دوره تحصیل خود را در نیشابور در مکتب درس عالم اشعری و صوفی معروف امام الحرمین جوینی گذراند. وی در جوانی مدت زمانی کوتاه با اهل تصوف آمیزگاری داشت و بی‌خبر از آن که در آخر عمر باز به ایشان خواهد پیوست، آنان را ترک کرد و به فقه و الهیات روی آورد و به مذهب استاد خود جوینی گروید. وی پس از مرگ استاد خود به بغداد رفت



و در سال ۶۸۴ در زمره اطرافیان خواجه نظام الملک درآمد. غزالی وارد مجالس و محافل علمی شد و همه جا ورزیدگی خود را در مباحثه نشان داد و در اغلب بحث‌ها پیروز شد و شهرتی عظیم پیدا کرد و کاروان‌هایی که از بغداد بیرون می‌رفتند، خبر ظهور این کوکب جدید عالم اسلام را به اکناف سرزمین‌های اسلامی می‌بردند.

غزالی در سال ۸۴۴ سرپرستی تدریس مدرسه نظامیه بغداد را که توسط خواجه نظام الملک تأسیس شده بود در دست گرفت. از همین زمان روح شک و انتقاد میان تصوف و تشرع در او بیدار شد و به فلسفه روی آورد ولی نتوانست در آن پیش برود و فقط تا حدی عالم مکتب نوافلاتونیان را دریافت. وی در این باره در کتاب منقذ می‌نویسد: «با کوششی بسیار شروع به مطالعه کردم و اوقاتی را به این کار اختصاص دادم. بدین ترتیب توانستم آثار فلسفی را بدون کمک گرفتن از هیچ استاد بخوانم و به لطف حق توانستم فلسفه را در ظرف دو سال درک کنم. نزدیک به یک سال درباره آن اندیشیدم، پیش می‌رفتم و پس می‌آمدم و به اعماق و خطرهای ناپیدای آن پی بردم تا این که بالاخره دانستم که محتوای آن چیزی جز خیال‌بافی و دلایلی برضد دین نیست (۸۶)».

با چنین مایه‌بی سطحی از فلسفه بود که غزالی دو کتاب تهافت الفلاسفه و المقاصد را نوشت. وی در این دو کتاب روی تعصب دینی بیشتر قوای خود را در جهت انتقاد از آثار فارابی و ابن‌سینا به کار برده و کمتر از سیاست فلسفی آن‌ها یاد کرده، فقط تا آن جا که توانسته کوشیده کتاب‌های سیاسی فارابی مثل السیاسة و کتاب السعادة و مدینه فاضله متأثر از جمهوری افلاتون را از طریق نظام عقیدتی معتزله و امامیه تفسیر نماید و نظام سیاسی ویژه خود را شکل بدهد.

غزالی چه به لحاظ تربیت فقهی و چه به جهت توجهی که به افکار فلاسفه داشته و نیز چه به مناسبت شوقی که از دیرزمان نسبت به معرفت می‌نموده، مسأله سیاست را در سطح نظری مورد مطالعه قرار داده بدین سبب است که مسایلی نظیر حاکمیت، ریشه و غایت قدرت، روابط میان دین و دولت، توجه او را به خود جلب کرده است. از سوی دیگر، شگفت به نظر می‌رسید اگر غزالی که معتقد به هماهنگی ذاتی و پیوسته علم و عمل بوده و این دو را در یکدیگر فرو رفته می‌دیده، مسأله سیاست را در قالب شواهد زنده و در رابطه با وضعیت سیاسی که وی شاهد آن بوده است مد نظر قرار نمی‌داد. در هر صورت بنظر او شناخت واقعی، اعم از



شناخت عقلی وحسی از طریق باطن به عمل می‌آید و باطن است که موضوع شناسایی را همچنان که با تجربه می‌توان دریافت، درمی‌یابد.

امر دیگری که موجب تعهد عمیق سیاسی غزالی گردیده، موقعیت اجتماعی او بوده در مقام مدرسی مدرسه نظامیه بغداد و به مناسبت اعتمادی که با شخصیت‌ترین وزراء عصر به‌وی داشت و نیز به لحاظ مشورت‌هایی که در مواقع خطر با وی انجام می‌داده‌اند، غزالی در عمق سیاست غوطه‌ور بوده است (۸۷).

بعضی آثار مشهور او که حاصل ایام اقامتش در بغداد است گواه بر درگیری اوست در عالم سیاست. غزالی در مقدمه یکی از آن‌ها می‌نویسد: «این کتاب اندرز نامه نیست که مؤلف به موجب تکلیف امر به معروف و نهی از منکر نوشته باشد، بلکه کتابی است در فرماندهی و آمریت (۸۸)».

در غزالی جنبه‌های مختلف شخصیتی دیده می‌شود مثل باطنی، فلسفی، عرفانی و دینی که برای شناخت آن‌ها، مطالعه تمام اوضاع و احوال سیاسی عصر او ضروری است. آنچه مسلم است نفوذ فلسفه و عرفان و تصوف و دین در غزالی عمیق بوده ولی عجب هم نیست اگر بینیم عقاید باطنیان که دشمن مذهب و دولت مورد حمایت او بوده‌اند در دل او چنان جایی داشته که بعضی از اصول فکری آنان به‌ویژه مفهوم تعلیم که باید به وسیله امام خطاناپذیر و معصوم انجام گیرد در نظام غزالی سیاسی داخل شده و جزو آن گردیده همچنین مفهوم تأویل، یعنی تفسیر باطنی متون و تمیز منطقی میان ظاهر و باطن را از باطنیان گرفته است. هدف نظام سیاسی امام محمد غزالی آن بوده که روحانیت و دین و معنویت بر دولت مادی فرمانروا و چیره شود. اما این منظور او و دیگر مردان روحانی و انسان‌دوستان همپایه‌اش تحقق نمی‌یابد و تاریخ هر قدر به سیر خود ادامه می‌دهد کارآیی نظام سیاسی اسلام در ساخت دولت‌های فتودالی بی‌اثرتر می‌ماند.

غزالی که در ساختمان دولت نظام الملک و خلفای دینی بغداد به مثابه اساس نظام سیاسی و فکری جای گرفته بود، علی‌رغم میل باطنی خود، در عمل طبعاً نه به سود مردم بلکه در جهت تحکیم مبانی منافع فتودال‌ها و اشراف خدمت می‌کرد. وی همچون ابنای غیر معنوی زمان نهضت‌های اسماعیلیه و باطنی و تکیه گاه خارجی آنان دولت فاطمی مصر را مهد و رالدم و کافر می‌خواند و در کتاب‌های المیزان العمل والمستظهری بر آن‌ها رد می‌نوشت.

وی در کتاب المستظهری که آن را به نام خلیفه وقت نوشته هنگام بررسی رفتار سیاسی بیشتر بر روی تکالیف رئیس جامعه انگشت گذاشته تا بر روی تکالیف اعضای جامعه. مستظهری دستورالعملی برای رئیس جامعه است. غزالی در این کتاب نه تنها به رئیس جامعه، محتوی و پایه نظری قدرتتش را یادآور می‌شود، بلکه کیفیت و جزئیات خصال اخلاقی و قواعد عملی کردار را به وی خاطر نشان می‌سازد و تأکید می‌کند که فقدان خصال و عدم اجرای آن قواعد، خواه و ناخواه به هلاکت او و انهدام مملکتش می‌انجامد. خلاصه آن که، اگرچه واقع بینی بخش بزرگی از سیاست را تشکیل می‌دهد، اما سیاست نباید خارج از محدوده دستورات اساسی دین و اخلاق به کار افتد.

«غزالی خلیفه را مظهر حقیقت دین پنداشته و در مستظهری تصریح می‌کند که خلیفه به حق و جانشین خداوند بر روی زمین است و امامتش با رعایت شرایط شرعی انجام گرفته و افراد ملزم به اطاعت، یاری و همکاری با اویند. وظیفه علما آن است که در فتاوی‌شان این نکته را متذکر شوند که تصمیمات خلیفه در حکم تظاهر حق و حقیقت است. و انتصابات که توسط او انجام می‌گیرد بالتام شرعی و لازم الاجرایند (۸۹)». غزالی به خاطر وفاداری و وابستگی صمیمانه‌اش به دولت فتودالی حاکم نه فقط مورد اعتماد خلیفه دینی بلکه بالاتر از او آن قدر از حمایت خواجه نظام الملک برخوردار بود که پیش از رسیدن به بغداد صاحب القاب «شرف الاثمه» و «زین الدین» شده بود.

امام محمد غزالی که سازمان بغرنج و بنیادی قدرت قاهره دولت را می‌شناخت و شرح حبس و شهادت ائمه شیعه (ع) و دیگر مردان مقدس معنوی را به دست خلفا و سرکوبی صدها نهضت دادخواه را در دوران تاریخ خوانده بود و عمق درماندگی رعیت را در نقاط پراکنده کشور در اسارت قدرت‌های اقتصادی حاکم و توقف و عدم توفیق نهضت اسماعیلیه را دریافته و تجربه‌های فراوان از دیده‌ها و شنیده‌ها و مطالعات خود داشت چنان پنداشته بود که نابسامانی‌های آن روزگار در اثر اختلافات مذهبی ناشی شده است. از این روی همت بر آن گماشت تا با تبلیغات و انتشار کتاب‌های خود اعتقادی واحد در دنیای اسلام به وجود آورد و بدین روش به آن همه جنگ و نفاق و اختلاف پایان دهد ولی بزودی خبردار شد که این همه کوشش بیهوده بوده زیرا خرابی اوضاع زندگی مردم و رواج ستم و بیداد و



بهره‌کشی‌های غارتگرانه ارتباط اساسی با اختلاف‌های مذهبی و نژادی و ملی و زبانی و اقلیمی ندارد بلکه همه و همه از نابهنجاری نظام اجتماعی و نابرابری‌ها و توزیع غیرعادلانه ارزش‌های اقتصادی ناشی می‌شود. بدین سبب نه فقط اعتقاد خود را به دین بلکه به خدا هم از دست داد و بغداد و سرپرستی مدرسه نظامیه و آن مقام بزرگ دولتی را ترک و به زادگاه خود توس مهاجرت کرد و در آن جا خانقاهی ساخت و با مریدان خود انزوا گزید.

برای از میان برداشتن اختلافات مذهبی و ایجاد وحدت میان عالم اسلام بود که امام محمد غزالی فتوا به ترک لعن علنی یزید بن معاویه داد. او که دیده بود از لعن آن مرد خبیث مسأله‌یی حل و مشکلی آسان نشده و باز در هر زمان هزاران یزید در هر سوی و هر بخش کشور مسلط بوده و به بیداد و ستم و بهره‌کشی و غارت مردم سرگرم هستند چنان که نه دین و نه قرآن و نه خدا و پیغمبر می‌شناسند، او که می‌دید در اثر جانبداری حنبلی‌ها از معاویه و یزید و لعن امامیه به آن‌ها چه آتش نفاقی برپاست در کتاب احیاء بی‌آن که نام یزید را ببرد، مسأله لعن علنی او را مورد بررسی قرار داد و به این نتیجه رسید که نه تنها لعن یک مسلمان! جایز نیست بلکه مجاز و ارجح آن است که از خداوند برای او طلب بخشایش شود!! (۹۰).

در مورد این که امام محمد غزالی تا چه اندازه جانب‌دار عدالت و مخالف بهره‌کشی بوده می‌بینیم در کتاب احیاء درباره حد اموال خصوصی و اموال عمومی در اراضی موات که به فرمان سلطان احیاء شده و پرداخت‌های او از این منبع می‌نویسد: «در مورد اراضی موات این مسأله باید روشن شود که احیای آن‌ها در چه شرایطی صورت گرفته است. با اعمال زور، یا پرداخت اجرت کارگران و در صورت دوم منبع پرداخت اجرت از کجا بوده است. چون فقط وقتی می‌توان گفت زمین احیاء شده که در آن قنات حفر شده باشد، دیوار بالا رفته باشد، سد ساخته شده باشد، زمین هموار شده باشد. مسلم است که این قبیل کارها را سلطان شخصاً انجام نداده است. بنابراین اگر احیای اراضی موات از طریق کار اجباری و بیگاری صورت گرفته باشد، این عمل نامشروع و حرام است، ولی چنانچه در شرایط آزاد انجام پذیرفته و اجرت کارگران از منبع مشروع پرداخت شده باشد، مشروع و حلال است (۹۱)».

آشوب‌های مذهبی که امام محمد غزالی در تمام مدت اقامت خود در



بغداد شاهد آن بود، اختلاف میان علمای شرع و یکدیگر را تکفیر کردن، ستم و بیداد صاحبان قدرت‌های مالی و اشراف و فئودال‌ها به مردم و شدت مبارزه‌ها و جنگ‌های طبقاتی و ترورهای فرقه اسماعیلیه و خیانت‌ها و دسیسه‌های عناصر هیئت حاکمه بر ضد یکدیگر سبب شد که امام محمد غزالی در منقذ مثل احیاء تمامی عناصر هیئت حاکمه و علمای دینی و صوفیان و فلاسفه و امامیه را به شدت مورد انتقاد قرار دهد (۹۲) و از ناامیدی احکام دین را به تمسخر بگیرد بنویسد: «بطور کلی، هر کس از اجرای امر به معروف و نهی از منکر تجربه شخصی داشته، جز اسف چیز دیگر دستگیرش نشده است. اصل امر به معروف و نهی از منکر، حکم یک دیوار کج را دارد که می‌خواهید راستش کنید. اما به روی شما فرو می‌ریزد. وقتی فرو ریخت و شما را خرد کرد، فریاد می‌کشید و با خود می‌گویید چرا آن را به حالت اولیه‌اش رها نکردم! آری، اگر در این راه کسی به کمک تو می‌آمد همه چیز بخوبی و خوشی انجام می‌گرفت». سپس این نتیجه تلخ را می‌گیرد: «اگر کسی نیست به یاری‌ات برخیزد، از امر به معروف و نهی از منکر دست بردار و خود را رها کن (۹۳)».

پتروشفسکی می‌نویسد: وضع ظاهر امام محمد غزالی درخشان بود ولی در باطن خود را بدبخت می‌دانست، به این معنی که چون کاملاً شکاک شده بود (بعدها خود به این نکته اشاره کرده) و ایمان به اسلام و خدا را از دست داده بود و نمی‌توانست جهان‌بینی مثبتی برای خود ایجاد کند و در واقع با خویشتن در ناسازگاری بود. وی از مبارزه درونی و نارضایتی اخلاقی و کارهای خویش در رنج بود. چون بر شک فلسفی خویش نتوانست غالب آید سرانجام به روحیات صوفیگری و عرفانی که در آغاز جوانی ترکشان گفته بود روی آورد (۹۴).

هانری لاثوست محقق فرانسوی می‌نویسد: غزالی دچار بحران عقیدتی شد و در یقین دینی خود شک کرد. وی از سال ۴۸۸ شکاکی به تمام معنی شد و همه چیز و حتی ارکان دین را مورد شک و تردید قرار داد و چیرگی‌اش بر این شک وقتی تحقق پذیرفت که به تصوف گرایید (۹۵) و از جاه و مقام و از پول و خانواده و دوستان یکسره برید (۹۶). اما با این حال بزودی دریافت که یک انسان معنوی و روحانی نمی‌بایست و نمی‌تواند عزلت را بطور کلی بر زندگی و فعالیت‌های اجتماعی ترجیح دهد (۹۷).

اگر امام محمد غزالی یک عمر دیگر، یعنی دوبار عمر می کرد، همانطور که طریق دین، طریق تصوف را هم پشت سر می گذاشت به اغلب احتمال می توانست به مقام یک فیلسوف با جهان شناسی علمی برسد.

### نمونه‌یی از فقر مادی روحانیان غیر دولتمدار

آن گروه از فقها و روحانیان که در خدمت دولت نبودند زندگی به فقر می گذراندند. محمد عوفی حکایتی در این باره آورده و ضمناً در آن طرز زکوة دادن کاسبکاران را که خدای خود را هم مانند مردم فریب می دادند توصیف کرده است: «یکی از شاگردان محمدحسین رحمة الله علیه که به انوار فضل آراسته بود به در دکان قصابی برگذشت و ساعتی بر در دکان قصاب بنشست. قصاب گفت: مرا مسأله آموز که زکوة مال از من ساقط شود تا در عوض تورا خدمتی کنم. امام درنگرید. قصاب شکنجه فربه داشت که آویخته بود و بهایی کرده. امام آن شکنجه فربه را آرزو کرد و گفت: ای قصاب این سهل است. تو اکنون آن قدر مال که بر تو زکوة آن واجب است به من ده بدین شرط که آن زر همین ساعت باز به تو برگردانم و این شکنجه را در برابر آن از تو بخرم. قصاب را این معنی موافق نمود. باتوجه به این که شکنجه دو درهم بیش نمی ارزید، یک دینار (معادل ده درهم) به وی داد و گفت: ای امام این به حساب زکوة از من قبول کن و امام قبول کرد و شرط بجا آورد و آن زر به قصاب باز داد و شکنجه دو درهمی به یک دینار زر (ده درهم) بخرید. امام چون خواست که به خانه برد و از دکان قصاب جدا شد، روی برگرداند و به او گفت: «ای خواجه من خود شکنجه به یک دینار زر خریدم ولیکن خدای نرخ شکنجه نیکو داند (۹۸)».

### سرباز (ارتشی)

سرباز با مالکیت خصوصی همزاد است. در دوره نظام عشیرتی، سرباز وجود نداشت، عشیره می جنگید. هنگامی که مالکیت خصوصی پیدا شد نخستین قراردادهای اجتماعی شکل گرفت و حد مالکیت محترم و مرز برای محفوظ ماندن آن



دیوار برای خانه، حد برای زمین، حصار برای قلعه کافی نبود. پیرامون این ارزش‌های حیاتی را مرزهای مقدس می‌بایست و سرباز تا از آن‌ها پاسداری کند. چرا که در پشت هریک از آن مرزها، گاو، گوسفند، دام و ماکیان، آذوقه، زمین‌های قابل کشت، آدم‌هایی که قابلیت برده‌شدن داشتند، با زنان و دارایی دیگر همچون گنجی آماده و فراهم بود.

سرباز برای پاسداری از جامعه‌های نوین پشت حصارها و مرزها، از میان اقوام نومتحد که سازمان یافته بود، جمع می‌آمد و کوچکترین واحدهای ارتش را پدید می‌آورد. نخستین خصلت این سازمان سربازی، نظام و انضباط بود. سرباز برای رسیدن به این منظور می‌بایست بطور دسته‌جمعی تربیت می‌دید و طرز به کار بردن سلاح را به بهترین روش می‌آموخت و به سلسله مراتب فرمانبرداری می‌کرد. سرباز اگر محافظ نبود، مهاجم بود. وقتی خاصیت تهاجم می‌یافت که به نفر و سلاح و انضباط و کیفیت خواسته، قدرتی برتر داشت. رقابت برای رسیدن به این برتری، پیوسته ارزش نظامی و کارآیی ارتش‌ها را بالا می‌برد و جنبش و فعالیت اقوام و ملل گوناگون را به خاطر پاسداری از خود در برابر هجوم دشمن دامن می‌زد.

عامل ارتش و سرباز، علی‌رغم فجایع و مصایب جانگداز و تبهکاری‌ها و ددمنشی‌هایی که در اثر جنگ‌ها بروز داده می‌شد، در عین حال از مهم‌ترین عوامل روبنایی بود که در رشد قدرت مالی و اقتصادی و تکامل ابزار کار و طرح دوراندیشی و برنامه‌ریزی و استحکام مبانی اجتماعی و اختلاط نژادها و فرهنگ و تمدن‌ها و تغییرات زیربنایی، خلاصه پیشرفت بشر سهمی بسزا داشته‌است. شغل سربازی یا ارتشی از قدیم‌ترین روزگار اهمیت و جاذبه‌یی زیاد داشته‌است. اغلب افراد سپاهی از ماجراجوترین افراد هر طبقه پدید می‌آمد. بعد از اسلام غلامان و ممالیک در این حرفه جای مهمی پیدا کردند. همچنین نخبه افراد اقوام ملل ایرانی که در رکاب سلاطین و امیران محلی شمشیر می‌زدند به وسیله سربازی و ارتش به بهترین شرایط ممکن اجتماعی زمان خود رسیدند.

سرباز ایرانی که تا قبل از اسلام مقام سروری داشت حدود یک قرن بنده کم‌ترین بندگان خود شد و به تلافی افراط در دوران آن همه‌آقایی‌ها دوره حقارت



باری را به تفریط گذراند و به نام موالی پیاده از پی سوار بیابانی عرب رفت و در جنگ‌ها شرکت جست.

به همین سبب ایرانی و سربازش این محنت را تحمل نتوانست کرد و به سرداری ابومسلم، حکومت اعراب بنی‌امیه را منقرض کرد و تا احراز استقلال کامل سهمی برابر بلکه برتر در اداره دنیای اسلام با خلفای تحت رهبری و مخلوق خود به دست آورد.

قیام و رستاخیز ایرانیان به سرداری ابومسلم خراسانی واکنش ستم‌ها و بیدادها و تحقیرهای خود برترانگاران دولت بنی‌امیه به انسان بود. این دولت تبه‌کار با اعمال ضد انسانی خود از هر یک از افراد ایرانی برضد خود، سربازی فداکار و دلاور ساخت و خود به هر یک از ایشان برای آزادی‌شان از آن همه ستم و بیداد و تحقیر، آرمان داد تا انتقام خویش را از آن‌ها بگیرند.

در اصل اعتراض و مبارزه و پیکار در مواقع نبودن عدالت و اعمال ستم یک نیاز فیزیولوژیکی است. چون اگر این نیاز نباشد و بروز نکند خون فاسد و روح پژمرده می‌گردد و آدمی به دل و به تن می‌میرد. آدم وقتی برای یک امر حقوقی و انسانی یا حق مبارزه می‌کند احساس بودن می‌کند. بآید آمدن امید رستگاری در دلش، روحش زنده می‌شود، در خود وجد و سروری سرمست‌کننده می‌یابد که وجودش را به سوی روشنایی شکوه‌مندی می‌شکوفاند.

زندگی بدون روشنایی عدالت و مهر و دوستی و عشق، درماندگی در تاریکی و زندانی بودن در مکعب ظلمات است و کشته جسم و روح به مرگ شکنجه بار تدریجی است. مبارزه برای رهایی از چنین مردن زجر بار هر ساعته و هر روزه سعادت و رستگاری در بهشت است.

کشته شدن و شهادت به خاطر رستگاری و دفع ستم بیدادگران و ضد انسان‌ها برای هر یک از افراد انسانی یک امر انسانی است و این سربازی خون ملت را تصفیه و پاک می‌کند و به مسئولیت‌ها با رستاخیز مردانی همچون حسین بن-علی (ع) و ابومسلم خراسانی و بابک خرمدین پاسخ می‌دهد و به ارزش‌های زندگی تعادل می‌بخشد.

در اصل آدمی بدون تولید جنبش در روح و جسم خود و بدون مبارزه و تلاش و کار، بی‌غیرت و بی‌حس و بی‌عاطفه می‌شود. حتی روزی هم که مبارزه و درگیری

آدم با آدم به آخر برسد، اگر آدم یک راه و وسیله برای تلاش و کنکاش و مبارزه پیدا نکند ارضا و قانع نمی شود. باید با طبیعت بجنگد.

مبارزه و جنگ برای بودن، یک وسیله ایجاد تعادل است. هر پدیده چنین حقی را برای خود می خواهد. چنان که در طبیعت جنگ اضداد نباشد، طبیعت زنده و زیبا و قابل ستایش می میرد. اگر مقابله سرما با گرما، روشنایی با تاریکی، زندگی با مرگ، و شدن با نشدن از میان برود عمر دنیا به آخر می رسد.

حتی وسعت دامنه این نیاز به مبارزه در زندگی نادان ترین افراد هم به صورت دعواها و برخوردهای فردی در ملاءعام و کتک کاری بازن و بچه و با زیردستان دیده می شود. زیرا آنان هم با حرص و جوش دادن به خود و داد و فریاد کردن و سپس تلاش و کوشش به خاطر دفع ضررهای این گونه برخوردها خود را ارضا می کنند. البته این برخوردها هم تمامی ناشی از نادانی و عدم تعادل در روابط خصوصی آنان است که علم و توانایی و تفاهم بایکدیگر را ندارند.

بطور کلی تمامی جنگ ها و مبارزات بشر در طی تاریخ یک ضرورت اجتماعی برای حیات بوده است. پس تا آدمی به مرحله کمال خود برسد، هر کس به سربازی و جانبازی برای حق خود، برای دفاع از خانواده و میهن خود و در مرتبه عالی به خاطر عدالت و انسانیت فدا شده مقدس و شهید است. در چنین مواقع سرباز نباید در خودش وجود داشته باشد، باید در حقی که به خاطر آن می جنگد و در آرمانش فنا شود تا مخلد گردد.

انسان می جنگد تا خود را از اسارت طبیعت کور غرایز بهیمی فردی و از مقهوریت حیوانی در چنگ خواسته های خصوصی منی و مایی برهاند و هر جزء انسان یکی شود و همه یکی شود و به وحدت برسد تا خرد و اندیشه و سخن برای تفاهم به کار گرفته شود نه چنگ و دندان فولادین که ددان و بهایم را به کار آید.

### حقوق سرباز

در روزگاران گذشته، چون دولت ها بطور کلی به سرباز و ارتش تکیه داشتند، نه به مردم، از این روی ایشان را در آنچه به دست می آوردند از غارتی یا مالیات تاحدی با خود سهم و شریک می کردند و بیشترین توجه خود را نه

به مملکت بلکه به آنان معطوف می‌داشتند. اگر سلطانی یا دولتی در این توجه خاص قصور می‌ورزید به زحمت و مخاطره می‌افتاد. خواجه نظام الملک در این باره تحت عنوان «اندر روشن داشتن اموال جمله لشکر را» چنین می‌نویسد:

«لشکر را مال روشن باید کرد و آنچه اهل اقطاع باشند در دست ایشان مطلق و مقرر باید داشت و آنچه غلامانند که اقطاع ندارند، مال ایشان پدید باید آورد. (توضیح آن که اهل اقطاع سپهسالاران و بزرگانی بودند که دولت درآمد بخشی از مملکت یا سهمی از محصول زمین‌هایی را به صورت اقطاع به آن‌ها اختصاص می‌داد و غلامان که در مراتب فرمانبرداران بودند فقط مقرری می‌گرفتند) و چون اندازه آن پدید آید که چه لشکرست و چه آن مال بپاید ساخت و به وقت خویش بدیشان باید رسانید نه چنان که حواله کنند به خزانه یا پادشاه را نادیده از آنجا بستانند. چه آن اولی‌تر که پادشاه از دست خویش در دست و دامن ایشان کند که از آن مهری و اتحادی در دل ایشان افتد و به هنگام خدمت و کارزار سخت‌کوش‌تر باشند و ایستادگی نمایند.

و ترتیب ملوک قدیم آنچنان بوده است که اقطاع ندادندی و هر کسی را بر اندازه در سال چهار بار مواجب ایشان از خزینه نقد بدادندی و ایشان پیوسته با برگ و نوا بودند و عمال مال جمع می‌کردندی و به خزانه همی آوردندی و از خزینه بر این مثال هر سه ماهی یک بار دادندی و این را پیشه‌گانی (بیستگانی) خواندندی و این رسم و ترتیب هنوز در خانه محمود باقی است». (۹۹)

در دوران برمکیان حقوق سربازان گاهی دوبار و گاه چهاربار در سال پرداخت می‌شد و در دیوان مرکزی ارتش دفتری بود که نام و نسب و میزان حقوق هر سپاهی در آن ثبت می‌شد و آن دفتر را «جریده السوداء» می‌نامیدند (۱۰۰).

این روش از دوران ساسانیان پیروی شده که هر چهار ماه به چهارماه به سربازان حقوق می‌پرداخته‌اند. هر اسواره در ماه جیره جنسی می‌داشته که آن را از انبارهای دولتی می‌گرفته است و نیز رخت سربازی را از جامه‌خانه‌های دولتی و جنگ‌افزارها را از زینکده‌ها می‌گرفته است.

ابن حوقل درباره پرداخت حقوق سربازان در دوران سامانیان می‌نویسد: «نفقات و رسوم لشکری را مرتب می‌دهند و از پرداخت آن جلوگیری نمی‌کنند و این رسوم در رأس هر نود روز مرتب پرداخت می‌شود. در هنگام پرداخت، اول



راتبه و وظیفه فرزندان و نزدیکان و اقربای شاه را می دهند و سپس به این نسبت نوبت به دیگران می رسد. جمع کل مرسوم لشکر که در دستگاه سامانیان پرداخت می شود پنج میلیون درهم است و راتبه هر لشکری چهار درهم است (۱.۱).

بارتلد می نویسد: «عمرولیث توجهی خاص به لشکریان داشت و ایشان هر سه ماه یکبار در طی تشریفاتی مواجب (صله) دریافت می داشتند.» ابن خلکان و گردیزی شرح این تشریفات و بازدید را، از «سلامی» به وام گرفته، نقل کرده اند: «پرداخت مواجب لشکر زیر نظر مأموری مخصوص که «عارض» نامیده می شد، صورت می گرفت. وی در محل ویژه ای که برای این کار بود جلوس می کرد. لشکریان به محض شنیدن صدای دو طبل در آن محل گرد می آمدند. عارض «بدره درم» پیش خویش داشت. «شاگرد عارض دفتر پیش گرفتن» و نام های لشکریان را می خواند. و «نخستین نام عمرولیث برآمدی»، عارض او را بنگریستی و حلیه و اسب و سلاح او را همه سره کردی... و بستودی و بپسندیدی» «پس سیصد درم بسختی و اندر کیسه کردی و بدو دادی» «عمرو بستدی و اندر ساق موزه نهادی و گفتی که: الحمد لله... و عارض همه لشکر را، هر یکی همچنین کردی و صله هریک دادی (۱.۲)».

قدامة بن جعفر به بعضی روش های ارتش در دادن حقوق به سربازان در قرن های سوم و چهارم اعتراض کرده می نویسد: بعضی احکام غیر عادلانه در ارتش هست که به صورت امری ثابت و لازم درآمده و آن این که به بعضی مردان سپاهی جیره پیشکی می دهند تا پرداخت حقوق شان را از هنگام استحقاق به عقب بیندازند، در نتیجه ردیف حقوقی آن ها ضایع می شود. چاره این کار تکمیل کردن این ردیف است اما دیران که متصدی پرداخت هستند همچنان روی بازهم به تأخیر انداختن حقوق آن ها پافشاری می کنند و این اجحاف سبب بیرون رفتن سپاهی از ارتش می گردد.

در مورد رسیدگی به کار سپاهیان، و این که چگونه باید وضع حقوق آنان سامان پذیرد، و این که در تأخیر جیره و حقوق آنان چه زیان هایی گریبانگیر کشور می شود، در جای خود از «منزله هشتم» که خاص امور سیاسی است سخن خواهیم گفت.

از احکام دیران دیوان سپاه که بر راه بیدادگری جاری است آن است که

بهره آن سپاهی که نامش در دیوان سپاه ثبت شده و جیره معین و مشخص دارد کم تر است از بهره آن سپاهی بی جیره بی که گاه و بی گاه داوطلبانه به صف کارزار می پیوندد و به پاس رشادتی که از خود بروز می دهد از فرمانروا پاداش های کلان می گیرد.

به نوشته قدامة بن جعفر جیره سپاهیان را در اوقات متفاوت می دادند. یک جور جیره دادن هست که هر صدویست و دوروز یک بار می دهند، یعنی هر چهار ماه که آن را جیلی یا گیلی یعنی گیلانی می گویند. یک روش جیره دادن سه ماهه هم هست هر نود روز که سالی چهار نوبت باشد. یکی هم هست هر سال پنج نوبت و آن هفتاد و دو روز یک بار است و همچنین هست هر ماه یک بار و سپاهیان هم هستند که در سال دویار جیره دریافت می کنند، یعنی آن ها را به شرط پرداخت دو جیره در سال اجیر کرده اند و سپاهیان آزاد هم هستند که هر صدویست و پنج روز یک بار جیره دریافت می کنند (۱۰۳).

بارتلد می نویسد: لشکریان یعقوب به استثنای سران اعیان و رؤیسان اسب و علیق هم از خزانه دریافت می داشتند. یعقوب در زندگی خصوصی خود نیز سپاهی کم توقع و خالی از تکلف داشت (۱۰۴).

امیر عنصر المعالی قابوس بن وشمگیر درباره دوره بی که سلطان هیچ تکیه گاه در میان ملت ندارد به پسر خود چنین می گوید: «... چنان باید که در همه وقت لشکر تو به جان و سر تو سوگند خورند و تو با لشکر خود سخی باش. پس اگر به خلعت وصلت توفیری از پیش نتوان کردن به نان و نبد (شراب) و سخن خوش تقصیر مکن. یک لقمه نان و یک قدح نبد بی لشکر خویش مخور که آنچه نان کند، زر و سیم و خلعت نکند و لشکر خویش را همیشه دل خوش دار، اگر خواهی تا جان از تو دریغ ندارند، نان پاره از ایشان دریغ مدار (۱۰۵)».

### وضع کار و زندگی سرباز (ارتشی)

ابن حوقل که خود در قرن چهارم ناظر و شاهد وضع کار و زندگی سربازان بوده می نویسد: «امروز، تمام افراد لشکری کشورهای اسلامی از قبایل متنوع و مردمان مختلف و نواحی گوناگون و شهرهای متفرق جمع آوری شده اند و اگر در

هنگام نبرد آنان را شکستی روی دهد یا حادثه‌یی ناگوار اتفاق افتد مسلماً همه متفرق و پراکنده می‌شوند و جمع کردن مجدد آن سپاه خالی از اشکال و زحمت نخواهد بود (۱.۶)».

اما خواجه نظام الملک برخلاف رأی ابن حوقل در مزیت ارتش مختلط از اقوام مختلف می‌نویسد: «چون لشکر همه از یک جنس باشند از آن خطر خیزد و سخت‌کوش نباشند و تخلیط‌کنند. باید که از هر جنس لشکر بود. چنان‌که دو هزار مرد دیلم و خراسانی باید که مقیم به درگاه باشند آنچه هستند بدارند و باقی راست‌کنند و اگر بعضی گرجیان باشند و شبانکارگان پارس باشند روا بود که این چنین مردم نیک بود. و عادت سلطان محمود چنان بودی که از چند جنس لشکر داشتی چون ترک، خراسانی، عرب، هندی، دیلمی، غوری، ... هیچ گروه از اینان از بیم یکدیگر نیارستندی جنبیدن تا روز و اگر روز جنگ بودی هر جنس مضاف کردند و به خاطر نام‌وننگ قوم خود بکوشیدندی تا کس نگفتی که فلان جنس یا قوم در جنگ سستی کرد و همه در آن کوشیدندی (۱.۷)».

اما ابن حوقل سازمان ارتش و وضع کار و زندگی سربازان سامانی را به روش‌های سازمان قومی سربازان غزنوی و سلجوقی و خلفای سلف ترجیح داده، و پس از آن که می‌گوید اگر آنها شکست بخورند چون جا و تمکن ندارند متفرق می‌شوند و جمع - آوری دوباره آنان دشوار است می‌نویسد: «ولی لشکرهای سامانی‌ها که ترکیبی از غلامان ترک و آزادگان و دهقانان‌اند، هر کدام دارای خانه و مسکن معینی هستند که نشانی آنها را متصدیان امور می‌دانند و اگر در حادثه‌یی شکست در لشکر افتد یا چشم‌زخمی از دشمن رسد و لشکریان پراکنده گردند، متفرقین فوراً در محل موعود که قبلاً پیش‌بینی شده جمع می‌شوند و اگر عده‌یی از ایشان کشته شوند یا در هنگام جنگ و گریز بمیرند امکان تعیین سرباز دیگر به جای آنان هست (۱.۸)».

خواجه نظام الملک برای فرمانبردار نگه داشتن اقوام مختلف می‌گوید هر کس از هر قوم بایست فرزندی یا برادری به گروگان به سربازی به درگاه بفرستد تا هیچ کس نتواند بر پادشاه عاصی شود: «امیران عرب و کردان و دیلمان و رومیان و آن کسان را که در طاعت‌داری نوعده‌اند بپایدگفت تا هر کسی از ایشان فرزندی یا برادری بر درگاه در لشکری با پانصد مرد مقیم دارند (۱.۹)».



## در آیین کارزار و اسپهسالاری

عنصرالمعالی در آیین سپهسالاری و جنگ می‌گوید: «بدان ای پسر اگر اسپهسالار باشی با لشکر ورعیت محسن باش، هم از جانب خویش نکویی کن و هم از جانب خداوند خویش و از بهر رعیت نکویی خواه و همیشه با هیبت باش و طریق لشکر شناختن و مصاف کشیدن سره بدان.

روزی که مصافی افتد بر میمنه و میسره سالاران را جنگ آموز و در جنگ مردان آزموده و جهان‌دیده فرست و شجاع‌ترین سالاری را با نیک‌ترین قومی در جناح لشکر بایستان که پشت لشکر آن قوم باشند که در جناح باشند.

اگر ضعیف‌خیمی باشد او را به ضعیفی منگر و درباره آن ضعیف همچنان احتیاط کن که در باب قوی کنی و در حرب دلیر مباش که از دلیری لشکر را برباد دهی و نیز چندان بددل مباش که از بددلی خویش لشکر را منهزم گردانی و از جاسوس فرستادن تقصیر مکن.

روز مصاف چون چشم بر لشکر خصم افکنی و هر دو لشکر روی بروی یکدیگر نهند خنده‌ناک باش و با لشکر خویش همی‌گوی که: افراد خصم که باشند و چه اصل دارند؟ همین ساعت دمار از ایشان برآریم.

به روز مصاف به یک بار لشکر پیش ببر و علامت علامت و فوج فوج سوار همی فرست. یک یک سالار را و یک یک سرهنگ را نامزد همی کن که ای فلان تو برو با قوم خویش و کسی را که حمله امیر را بشاید پیش خویش می‌دار. هر کس جنگ نیک کند و کسی را بیفکند یا مجروح کند، یا سواری بگیرد، یا اسبی بیارد یا سری بیارد و خدمتی پسندیده کند او را به اصناف آن خدمت مراعات کن، از خلعت و زیادت معاش و در آن‌گاه در مال تصرف مکن و دون همت مباش، تا غرض تو به حاصل شود. چون چنین ببینند همه لشکر را آرزوی جنگ خیزد و هیچ کس در جنگ مقصر نباشد و فتحی به مراد برآید.

اگر مقصود تو براین جمله حاصل شود فبها ونعمه و الا شتابزدگی مکن و برجای خویش باش و هیچ کوشش مکن که چون کار بر اسپهسالار افتاد کار تنگ درآمده باشد، پس اگر جنگ با تو افتد صعب کوش و هزیمت در دل مگیر و مرگ را بکوش که هر که مرگ اندر دل کرد از جای خویش نتوان گسست. چون ظفر یافتی از پس هزیمتی بسیار مرو که در بازگشت بسیار خطاها افتد... (۱۱۰)

## صاحب الشرطه (امیر حرس)

وظایف رئیس شهربانی را صاحب الشرطه یا امیر حرس انجام می داد. خواجه نظام الملک درباره صاحب این شغل می نویسد: «اسیری حرس به همه روزگار یکی از شغل های معظم بوده است. چنان که گذشته از امیر و حاجب بزرگ، هیچ کس از امیر حرس به درگاه بزرگتر نبوده است، از آن که شغل او به سیاست تعلق دارد. همه از خشم و عقوبت پادشاه بترسند. چون پادشاه بر کسی خشم گیرد او را فرماید گردن زدن و دست و پای بریدن و بر دار کردن و چوب زدن و به زندان بردن و در چاه کردن و مردمان از بهر (حفظ) جان خویش با کت ندارند که مال و نعمت فدا کردن (و به امیر حرس دادن). همیشه امیر حرس را کوس و علم و نوبت بوده است و مردمان از او به مثل بیش تر میدندی که از پادشاه».

در دوره سلجوقیان کار امیر حرس سرپرستی چویداران و جلادان و عاملین اجرای کیفرها مثل تازیانه زدن و گردن زدن و در زندان نگه داشتن بوده است و خواجه نظام الملک در این باره می نویسد: «... حال پنجاه مرد چویدار باید که مدام بردرگاه باشند: بیست با چوب زر و بیست با چوب سیم و ده با چوب های بزرگ. امیر حرس باید که او را آلتی و برگی بود هرچه نیکوتر و حشمتی بود هرچه تمامتر. اگر این نتوان ساخت و الا او را به کس دیگر بدل کنند». خواجه نظام الملک به دنبال معرفی امیر حرس همچنین از ستم ها و بی عدالتی هایی که بعضی امیر حرسان می کردند حکایت آورده است (۱۱۱).

امیر حرس هر شهر جز در مرکز تحت ریاست حاکم و حاکم تحت ریاست والی و والی تحت فرمان رئیس مملکت بود. جهشیاری از مجرمی حکایت می کند که اهل ذمه بود و صاحب الشرطه یا امیر حرس او را برای کیفر دادن به نزد جعفر برمکی آورد و جعفر فرمان خلیفه را درباره او به امیر حرس ابلاغ کرد و او هم آن مرد را بر دار زد (۱۱۲).

صاحب الشرطه آلت بلا اراده حکام زمان بود. هندوشاه نخبجوانی می نویسد: «عبدالله مالک صاحب الشرطه گفت: وقتی مهدی خلافت داشت دایم مرا می فرمود که ندیمان و مغنیان و لیعهدش هادی را برنجانم و بزnm و حبس کنم و من خلاف نمی توانستم و هادی بیش من به شفاعت فرستادی و تخفیفی طلبیدی و من البته شفاعت اونشنیدی (۱۱۳)». (برای تعریف کامل شغل صاحب الشرطه یا امیر حرس

### شحنه (محتسب) یا داروغه

این شغل از بزرگترین و مهمترین مشاغل بود. چون شحنه یا محتسب اختیاراتی وسیع داشت و در بسیاری از امور مداخله می کرد. همیشه متصدیان این شغل از میان رجال بزرگ و دانشمند انتخاب می شدند تا در مقام انجام وظایف خود تحت تأثیر هیچ کس و هیچ چیز قرار نگیرند. محتسب آمر به معروف و ناهی از منکر بود. خود و اعوانش شب و روز در کوچه و بازار می گشتند و برای هر عمل خلاف اقدام لازم را معمول می داشتند. مثلاً اگر محتسب می دید کسی در موردی که باید حمد و سوره را در نماز آهسته بخواند بلند می خواند به او تذکر می داد یا چنانچه می دید امام جماعت بیش از حد نمازش را طول می دهد بطوری که افراد ضعیف و بیمار ناراحت می شوند وی را از این عمل باز می داشت و اگر می دید مردم به نماز جمعه یا جماعت حاضر نمی شوند آنان را وادار به رفتن به مسجد می کرد (۱۱۴). (برای مطالعه تعریف کامل شحنه یا محتسب به صفحه ۳۱۲ و ۳۱۳ همین کتاب مراجعه فرمایند).

در غیاث اللغات در تعریف شحنه آمده: مردی که پادشاه او را برای ضبط کارها و سیاست مردم در شهر نصب کند و به عرف آن را کوتوال یا حاکم گویند (۱۱۵). همچنین در این باره نوشته اند: رئیس در سازمان شهرهای اسلامی عنوان مقامی بوده است. مانند رئیس شهرداری و نیز کدخدای ده و کدخدای محل و غیره و در روزگار سلجوقیان یکی از مقامات مهم محلی به شمار می رفته و تا همین اواخر نیز در بخارا رئیس عنوان محتسب کل خارج و داخل بخارا بوده که متخلفان خارج از موازین شرع را حد می زده است (۱۱۶).

ابن خلدون می نویسد: «آنچه برعهده محتسب است این است که وی در ارزاق عمومی و امور معاش مردم و پیمانها و اوزان مراقبت و نظارت می کند تا کسبه تقلب و تزویر به کار نبرند و هم مسامحه کاران را به انصاف وادار می کند. نظایر این گونه امور برعهده او است (۱۱۷)».

خواجه نظام الملک تحت عنوان: اندر پرسیدن حال عامل وقاضی و شحنه



و رئیس و شرط سیاست می نویسد: «به هر شهر نگاه کنند تا آن جا کیست که او را بر کار دین شفقتی است و از ایزد تعالی ترسان است و صاحب غرض نیست او را بگویند که امامت این شهر و ناحیت در گردن تو کردیم. آنچه ایزد تعالی از ما پرسد از تو پرسیم باید که حال عامل و قاضی و محتسب و رعایا و خرد و بزرگ می دانی و می پرسی و حقیقت آن معلوم ما گردانی (۱۱۸)».

خواجه نیز در وظایف محتسب می نویسد: «به هر شهر محتسبی باید گماشتن تا ترازوها و نرخ ها راست دارد و خرید و فروخت ها نگاه دارد تا اندر آن راستی رود و در همه چیزها که از اطراف آرند و در بازارها فروشند احتیاط تمام کند تا غشی و خیانتی نکنند و سنگ ها راست دارند و امر به معروف و نهی از منکر بجای آرند و پادشاه و گماشتگان پادشاه باید که دست او قوی دارند که یکی از قاعده مملکت و نتیجه عقل این است و اگر جز این کند درویشان (مردم زحمتکش) در رنج افتند و مردم بازارها چنان که خواهند فروشنند و فضله خور (گران فروشان) مستولی شوند و فسق آشکار شود و کار شریعت بی رونق شود. و همیشه این کار (محتسبی) را به یکی از خواص فرمودندی یا خادمی را یا ترکی پیر را که هیچ محابا نکردی و خاص و عام از او بترسیدندی (۱۱۹)».

### حارس، پاسبان، دربان، نوبتی

این مشاغل نیز وابسته به دیوان الشرطه و زیر نظر صاحب الشرطه و امیر حرس بود. در دوره خلیفه ها، نگهبان های شخصی خلیفه از سایر درباریان و ندیمان جدا بودند و می بایست از هر جهت مورد اعتماد و اطمینان کامل باشند. چنان که «هرثمة بن اعین» رئیس نگهبانان هارون، به واسطه خدمات صادقانه خود تا فرماندهی کل ارتش ارتقا یافت (۱۲۰).

خواجه نظام الملک، اندر کار پاسبانان و نوبتیان و دربانان می نویسد: «در کار پاسبانان و دربانان و نوبتیان خاص احتیاطی تمام باید کرد. کسانی که این قوم را تیمار دارند باید که همه را بشناسند و در احوال ایشان پنهان و آشکارا بررسیده باشند و هر روز می پرسند چون که ایشان بیشتر طامع و ضعیف حال باشند و به زر فریفته شوند و چون بیگانه بی در میان بینند از حال او پرسند و هر شب که به

نوبت آیند، همه را به چشم بازگذارند و از این مهم شب و روز نباید غافل باشند که این شغل نازک است و خطرناک (۱۲۱)».

### مفردان (محافظان سلطان)

اینان از یکه‌بزن‌ها و پهلوانان بودند از این روی آنان را مفرد یعنی یگانه می‌گفتند. خواجه نظام‌الملک درباره مفردان دربار سلجوقیان می‌نویسد: «پیوسته دویست مرد باید بردرگاه که ایشان را مفردان گویند. مردان گزیده هم به دیدار وقد نیکو و هم به مردی و دلاوری تمام. صد از این جمله خراسانی و صد دیلمی که در سفر و حضر از خدمت غایب نباشند و مقیم درگاه باشند ایشان را لباس‌های نیکو بود و سلاح ایشان به تمامی ساخته کنند و به وقت حاجت و بدیشان بدهند و به وقت بازبستانند و از این سلاح بیست حمایل به زر و سپر به زر باید که باشد و صد و هشتاد حمایل به سیم و سپر هم به سیم و نیزه‌هایی خطی و ایشان را چرایی روان و جامگی تمام بود و برای هر پنجاه مرد از ایشان نقیبی بود که احوال ایشان بداند و ایشان را خدمت فرماید. همه مفردان سوار باید که باشند و باید برگ تمام تا اگر مهمی پیش آید از آنچه از وظیفه بدیشان تعلق دارد فرو نمانند (۱۲۲)».

### سیاف (جلاد)

جلاد یا سیاف از مأموران امیرحرس یا صاحب‌الشرطه بوده و خواجه نظام‌الملک می‌نویسد: سیاف باید شمشیری چون قطره آب داشته باشد و هنگام گردن‌زدن چنان به سوی مغضوب آید و بایستد که خبردار نگردد. به یک اشارت چشم امیرحرس چنان شمشیری بزند که سر مغضوب به یک زخم بیندازد (۱۲۳).

### امنیه (صاحب‌المعونه)، راهدار

در دوره عباسیان امنیه را «المعونه» و رئیس آن را «صاحب‌المعونه» می‌گفتند. رئیس‌امنیه یا راهدار در هر زمان مأمور حفاظت راهها و امنیت داخلی بوده

است و جهشیاری در کتاب خود از رئیس امنیه یاد می‌کند (۱۲۴).

ابن فضلان می‌نویسد: «فضل بن موسی نصرانی نماینده ابن فرات (وزیر المقتدر خلیفه عباسی) از این خبر آگاه شد که احمد بن موسی از بغداد گریخته و برای دستگیری او به رؤسای امنیه در راه خراسان از سپاه «سرخس» تا «بیکند» نوشت تا «در کاروانسراها و مراکز، مأموران گمرک و مرزبانان امنیه کسانی را برای مراقبت احمد بن موسی بگمارند. او مردی با نام و نشان و معروف است و هر کس به او دست یابد دستگیرش کند تا نامه ما به او برسد» (۱۲۵).

راهدار که مأمور نگهداری و ایمنی در راهها بوده، در میانه شاهراهها و جاهای مهم در دژهایی نشیمن داشته و در ایمنی راهی که به وی سپرده شده بود می‌کوشید. ابن مسکویه درباره راهداران می‌نویسد: «در آن سال (۳۰۸ هـ) راهداری خراسان و دینور به ابوالهیجا عبدالله بن حمدان سپرده شد (۱۲۶)». و نیز در رویدادهای سال ۳۲۷ گوید: «بجکم، به وسیله قاضی القضاات ابوالحسن عمر، پیشنهاد کرد که راهداری جاده فرات و دیار مضر و قنسرین و عواصم را به عهده بگیرد». و نیز در حوادث سال ۳۱۷ می‌نویسد: «... ابوالهیجا علاوه بر راهداری شاهراه خراسان و حلوان و دینور و شاهراه سامرا و بزرگشاپور و دوراذان و دقوقا و خانگان و موصل، همچنین باید که معونات را در همدان و نهاوند و صیمره و شروان و ماسبدان و مهرگان کدک و ارزن به دست گیرد» (۱۲۷).

اما این اثر نوشته: در عهد برکیارق مسئولیت امنیت راهها به روستاییان هم واگذار شده بود. با روستاییان هر ناحیه شرط شده بود، هرگاه کاروانی یا مالی از کسی مورد دستبرد قرار بگیرد، همه مردم روستای نزدیک آن حادثه می‌بایست تاوان آن مالها را بدهند. بدین جهت چون کاروانی به روستایی می‌رسید و در آنجا رحل اقامت می‌افکند مردم آن می‌خوابیدند و روستاییان از آنان پاسداری می‌کردند تا این که کوچ کنند و راهها جملگی امن شده بود (۱۲۸). از این مورد به نظر می‌رسد که چون امنیه‌ها و راهدارها نمی‌توانستند تمامی راهها را تحت مراقبت داشته باشند از روستاییان هم بدین روش برای حفظ امنیت راهها کمک می‌گرفتند.



## گمرکچی

از ورود هر کالا عوارض می‌گرفت و هر کالا برای ورود پروانه داشت. ابن‌اثیر می‌نویسد: در این سال سلطان (ملکشاه) عوارض واردات (گمرک) و پروانه ورود (کالا) به عراق را ملغی کرد (۱۲۹). ناصر خسرو می‌نویسد: از تارم برفتیم رودی آب بود که آن را شاه‌رود می‌گفتند. بر کنار دیهی بود که خندان می‌گفتند و باج می‌ستاندند از جهت امیرامیران و او از ملوک دیلمان بود (۱۳۰).

## برید (پیک)، اسکدار

قاصد، چاپار، پرندگان نامه‌بر و شاطر را پیک یا برید یا اسکدار می‌گفتند. مردان پیک از کارآمدترین و دلیرترین و مقاوم‌ترین مردان انتخاب می‌شدند. نام پیک از قرن دهم هجری به بعد به شاطر تبدیل می‌شود. مردان پیک در حوزه مسئولیت دیوان برید انجام وظیفه می‌کردند.

ابن‌اثیر می‌نویسد: یکی از کارهای تازه و شگفت معزالدوله دیلمی این بود که عده‌ی پیک دونده انتخاب کرده بود و به آنان مقرری گزاف می‌پرداخت و مورد عنایت و تشویق خود قرارشان می‌داد. این پیک‌ها به سرعت تمام و به روشی بی‌سابقه اخبار و نامه‌ها را از جانب معزالدوله نزد برادرش رکن‌الدوله که در اصفهان اقامت داشت می‌بردند و پاسخ رکن‌الدوله را نزد معزالدوله در بغداد می‌آوردند. در میان این پیک‌های تیزرو دو نفر به نام‌های «فضل» و «مرعوش» از همه چالاک‌تر و تندروتر بودند بطوری که گوی سبقت را از هر قاصد دیگر می‌ربودند زیرا هر یک از آن دو می‌توانست در روز چهل و چند فرسنگ طی طریق کند (۱۳۱). مهم‌ترین وظیفه یک پیک عالی‌مقام، آن بود که به وسیله کبوتر نامه‌بر و چاپار و قاصد، بازرس و خبرگزار پادشاه باشد و وضع کارگزاران را در هر جا به حکومت مرکزی گزارش کند. برای همین است که خواجه نظام‌الملک درباره آنان سفارش می‌کند: «به‌چندان راه معروف، پیک‌های مرتب باید نشاند و مشاھر و مرسوم ایشان پدیدار باید کرد. چون چنین بود در شبانه‌روزی از پنجاه فرسنگ راه هر خبر که باشد و هر چیز که حادث شود برسانند (۱۳۲)».

با وجود آن‌همه توجه که در کار و زندگی پیک‌ها می‌شد باز اغلب به فکر

خود بودند و با کارگزاران و ستمگران رفاقت می کردند و از آنان رشوه می گرفتند و گزارش های خلاف به گوش شاه می رساندند و گاه مردمی بی گناه را متهم نموده و از هستی و جان و زندگی ساقط می کردند.

خواجه نظام الملک در حکایتی مختصر ماهیت بریدان را چنین بیان می کند: «روزی ابوالفضل سکزی سلطان شهید آل برسلان را گفت چرا صاحب خبر نداری؟ سلطان گفت: می خواهی ملک من برباد دهی؟ و هواخواهان من از من برمانی؟ سکزی گفت: چرا؟! سلطان گفت: چون من صاحب خبری نصب کنم، آن که مرا دوست دل و یگانه باشد بخاطر اعتماد و دوستداری و یگانگی خویش بامن، صاحب خبر (پیک) را وزن و قدری نهد و او را رشوتی ندهد ولی آن که مخالف و دشمن من بود صاحب خبر (پیک) را مال بخشد. چون چنین باشد ناچار صاحب خبر همیشه از دوستان به سمع ما خبر بد برساند و از دشمنان خبر نیک، و سخن نیک و بد همچو تیر باشد. چون چند تیر بیندازی آخر یک تیر بر نشانه آید، دل ما هرروز بر دوست گرانتر می شود و بر دشمن خوشتر. پس به وسیله خبرهای دروغ پیک به اندک روزگار دوست دورتر و دشمن نزدیک تر می شود. وقتی جای دوست دشمن بگیرد از آن خلل تولد کند (۱۳۳)».

نظامی عروضی در خبرنوشتن صاحب برید به سلطان می نویسد: «صاحب برید به حضرت بنوشت و بر سلطان عرضه کردند (۱۳۴)».

بیهقی از دو پیک پیغام آور سخن می گوید و می نویسد: «دو مرد پیک راست کردند با جامه پیک ها که از بغداد آمده اند و نامه خلیفه آورده که حسنک قرمطی را بر دار باید کرد و به سنگ بپاید کشت... حسنک را به پای دار آوردند و پیک ها را ایستادانیده بودند (۱۳۵)». ابوالفضل بیهقی پیک سواره را «خیل تاش» و «دیوسوار» نیز خوانده است و در آنجا که واژه پیک را به کار برده، اگر منظور قاصد سواره بوده او را «پیک تندرو سواره» نامیده است.

همچنین بیهقی واژه «اسکدار» را به معنی خورجین یا کیسه ای که نامه ها را در آن می گذاشتند به کار برده که بر آن حلقه ای می کشیده و در آن را مهر می کرده اند و در یک جا به معنی کسی به کار برده که او را برای به دست آوردن خبری در جایی می گماشته اند: «... و در راه بلخ اسکدار نشانده بودند و دل در این اخبار بسته و هرروز اسکدار می رسید، تا چاشتگاه اسکداری حلقه برافکنده و

بردر زده (۱۳۶)». بیهقی در موارد متعدد اسکدار را به جای پیک به کار برده است. (برای آگاهی بیشتر از شغل پیک یا اسکدار به مبحث دیوان برید. ص ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ همین کتاب مراجعه فرمایند).

### جاسوس (اشراف)

این شغل از وظایف مهم پیک بوده که آن را در مرتبه عالی این سمت با منصب «اشراف» انجام می داده است. در باره چگونگی این شغل در صفحه ۱۹۲ به بعد و در مبحث دیوان اشراف در صفحه ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و دیوان برید در صفحه ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و همچنین در تعریف شغل پیک در بالا و صفحه های پیش به تفصیل سخن رفته است.

### پروانک (الفرائق)

مأمورانی بودند در چاپارخانه های بین راهها که سوارها و شاطرها و چاپارها را راهنمایی می کردند (۱۳۷). در وجه تسمیه پروانک در برهان قاطع جانوری تعریف شده که پیشاپیش شیر می رود و جانوران دیگر را از آمدن او آگاه می کند. همچنین در برهان، پروانک، پیشرو لشکر هم معنی و معرب آن فرائق گفته شده است.

### وکیل یا (وکیل خاص)

وکیل از عهد ساسانیان در نگاشتن موضوع نامه ها، راهنما و مشاور شاهان بوده و ابن بلخی می نویسد: «... و غرض انوشیروان آن بود که دیر هر نامه که به جوانب بزرگ و اطراف نبشتی و خواندندی وکیل نکت (نکته های) آن در سر معلوم انوشیروان می کرد. وکیلدر، آنچه رفتی از نیک و بد و براستی مشافهه می گفتی و راه وجوه مصالح باز نمودی (۱۳۸)».

خواجه نظام الملک حدود مسئولیت های شغل وکیل را که وکیل خاص خوانده در دوره سلجوقیان غیر از مشاورت شاه خیلی متنوع و وسیع نوشته است:



«وکیلی در این روزگار سخت خلق شده است و همیشه این کار را مردی محرم و معروف (عهده‌دار) بوده است و کسی که احوال مطبخ و شرابخانه و آخور و سراهای خاص و فرزندان و حواشی به وی تعلق دارد و هر ماهی بلکه هر روزی باید که شناخته مجلس عالی باشد و با او سخن گوید و به هر وقتی پیش آید و حال نماید و استطلاع رأی کند و آنچه می‌رود و می‌دهد و می‌ستاند خبر دهد و به رأی عالی (شاه) عرض کند و او را حرمتی و حشمتی تمام بود تا شغل تواند راند و کار او روان باشد (۱۳۹)».

همچنین صاحب کتاب آداب الحرب والشجاعة می‌نویسد: «وکیل، مردی باید که عالم، فصیح، حاضر جواب، نیکو سخن، نیکو محاوره، ذوفنون، تجربه یافته و از هر علمی بداند و گرم و سرد روزگار مشاهده کرده و بر اصحاب شغل روزگار گذرانیده و بر بد و نیک روزگار واقف گشته و نیکو الفاظ و نیکو خط و دبیر پیشه باشد. و هر پروانه که بنویسد شرح و مبین باشد و در حق پروانه مکاس (گرفتن حقوق گمرکی). استقصاء بسیار نکند و گاه کار محض رضای خدا کند. البته منت ننهد و دل مردمان را دریابد و کار در توقف ندارد و کار گزار و کار گشای باشد تا کار از وقت نشود.

وکیل باید که اندازه هر کس نگاه دارد تا بر نادانی حمل نیفتد و هر پروانه که بنویسد تا در دفتر ثبت نفرماید نشان ندهد.

هر آن کسی که به فراغتی و دولتی رسد، جز برای آسایش دل‌های مردم نباید باشد. چنان که پیغامبر علیه السلام می‌گوید: دل بنده خدا در میان انگشتان دست قدرت خدای باشد از این روی دل هر آدمی بر عرش ایزد تعالی بچربد.

وکیل در فرمان دادن و پروانه نوشتن مثل نایب پادشاه باشد و او را جداگانه دیوانی باشد. و او باید خدمتکاران مهذب و برخشم خویشتن دار را اختیار کند تا مردمان روزگار و مملکت به چشم احترام و بزرگی در او نگرند (۱۴۰)».

### نقیب (سرپرست)

از طرف پادشاه معین می‌شد تا اداره مجلس‌های او را به عهده بگیرد (۱۴۱). معمولاً پادشاهان بخصوص آل بویه دو مجلس داشتند. یکی مجلس بحث که

جمعی از دانشمندان و ادیبان در آن گرد می‌آمدند و در حضور پادشاه و وزیر بحث‌های گوناگون می‌کردند و دیگر مجلس انس که برای عیش و نوش و طرب تشکیل می‌شد که در آن، گاهی اشراف و بزرگان هم شرکت می‌کردند (۱۴۲) نقیب ضمناً سرپرستی خدمتگزاران درگاه و پیک‌ها را نیز برعهده داشت: «پیک‌ها را برعادت گذشته نقیبان باشند که تیمار دارند تا (پیک‌ها) از کار خویش فرو نمانند (۱۴۳)».

### مستوفی

به وزیر دیوان استیفاء (دارایی) و خازن یا خزانه‌دار که حساب دارایی و امور سلطان را در دست داشت بطور اخص و به حسابداران دیوان استیفاء که درآمد و هزینه‌های دولت و مملکت را محاسبه و ثبت می‌کردند بطور اعم مستوفی می‌گفتند. (شرح موضوع این شغل در مبحث دیوان استیفاء بطور مفصل آمده است).

### رسول‌دار

به نوشته بیهقی کسی را می‌گفتند که رئیس پذیرایی و تشریفات مخصوص سفیران و استقبال از آنان بوده و شهر را آیین می‌بسته است (۱۴۴).

### رفتگر و آتش‌نشان

بطوری که ابن‌اثیر می‌نویسد: در قرن‌های چهارم و پنجم شهرهای درجه اول رفتگر و آتش‌نشان داشتند. آتش‌نشان را سقا می‌گفتند. اگر جایی آتش می‌گرفت آتش‌نشانان به قول همان زمان سقایان برای فرونشاندن آن دست به کار می‌گشتند (۱۴۵).

### سفیر

در باره سفیر و وظایف و خصایص او در مبحث «سیاست خارجی و امور سفارت»

## عوان

پاسبان و مأمور اجرای دیوان را **عوان** می‌گفتند. از **عوانان** که، هم عامل ستم هیئت حاکم و هم ستم بدکاری خود بودند به‌زشتی یاد شده، چنان‌که بعدها ظالم و سخته‌گیر را «**عوان**» می‌گفتند و این از جمله در اشعار شاعرانی مانند سنائی و ناصر خسرو منعکس گشته است:

«که از مرگ صورت همی رسته گردد اسیر از **عوان** و امیر از **عوانی** (۱۴۶)»

\*

«**بدفعل و **عوان****، گرچه شود دوست، به آخر

هم‌برتو، به کار آرد، ی‌کروز **عوانیش** (۱۴۷)»

## دستاردار

دستارداری از مشاغل ساده و معمولی خدمه درگاه سلاطین بوده است. دستاردار می‌بایست زیباروی می‌بود و باتربیت چاکری و آداب خاص خدمتگزاری آموخته. شاغل این کار که بیشتر از غلامان خاص بودند، در مجالس مهمانی یا در مواقع دیگر پس از دست شستن، دستار به‌دست خداوند خود می‌داده است. در قابوسنامه آمده: «این غلام را دستارداری داد. چون امیر دست بشستی دستار به وی دادی تا دست خشک کردی...» (۱۴۸)

## والی (استاندار)

استاندار و بزرگترین کارگزار که از طرف خلیفه یا امیر یا سلطان برای اداره بخشی از مملکت تعیین می‌شد. والی یا عامل در درجه اول مأمور برقراری امنیت و آرامش و وصول مالیات از مردم بود. هر والی در هر بخش از مملکت فرماندارانی زیر دست خود داشت که زیر نظر او کار و فعالیت می‌کردند. این فرمانداران در



زمان بنی‌امیه گاه هم از طرف خلیفه تعیین می‌گشتند. در دوره بنی‌عباس و پس از آن در دوران امیران و سلاطین ایرانی، استانداران از شاهزادگان و نزدیکان خلیفه یا امیر و سلطان انتخاب می‌شدند و وظایف عمده آنها عبارت بود از: ۱- انتظامات لشکری. ۲- جمع‌آوری مالیات و زکوة توسط فرمانداران. ۳- تبلیغات مذهبی و دولتی. ۴- اجرای احکام شریعت. ۵- امامت جماعت مسلمین. ۶- تنظیم کاروان‌های حج. ۷- رسیدگی به کارهای عمومی (۱۴۹). (تعریف والی و شرح وظایف او در صفحات قبل آمده است).

### خدمتکار

گذشته از کنیزان سیاه و سفید و غلامان زرخرید و خواجه‌سرایان بی‌شمار در دربارهای خلیفه و امیران و سلطان‌ها، برای هر یک از کارها و خدمات شخصی آن حضرات حتی برای کفش‌برداری آنها خدمتکارانی نیز بر سر خدمت بودند.

خواجه نظام‌الملک، اندر ایستادن بندگان و چاکران به وقت خدمت می‌نویسد: «باید که بدیدار باشند و هر یک را جایی معلوم بود که ایستادن و نشستن در پیش ملوک هر دو یکسان باشد. در ایستادن همان ترتیب نگاه باید داشت و کسانی که از خواص معروف باشند گرداگرد تخت نزدیک ایستند، چون سلاحداران و ساقیان و مانند این و اگر کسی خواهد که میان ایشان بایستد حاجب درگاه او را دور کند و همچنان اگر میان گروه نااهلی ببیند بانگ برآورد نگذارد آن‌جا که ایستد (۱۵۰)». اندر حق‌گذاوردن خدمتکاران را و بندگان شایسته نویسد: «هر که از خدمتکاران خدمتی پسندیده کند باید که در وقت نواختن یابد و ثمرت آن بدو رسد و آن که تقصیری کند بی‌ضرورتی و سهوی آن‌کس را به اندازه گناه مالش (تنبيه) رسد تا رغبت بندگان در خدمت زیادت گردد و بیم گناهکاران بیشتر شود و کارها براستقامت رود (۱۵۱)».

به خدمتکاران در مواقع خاص انعامی فوق‌العاده می‌دادند. گویند: «صاحب بن عباد را در اهواز سجحی پیدا شد. هرگاه بر طشت نشستی ده دینار (طلا) در پهلوی طشت بنهادی تا فراشی که آن طشت را برگرفتی از شادی زر از مباشرت آن قاذورات دلتنگ نشدی (۱۵۲)».

**بانگزن (جارچی)**

هر امیر یا بزرگی بانگزنی داشته که دستورهای او را به فریاد به گوش مردم می‌رسانده است.

**دیوانبان (بایگان)**

اصطلاح دیوانبان را به جای بایگان ابوالفضل بیهقی در کتاب خود برای ما باقی گذاشته است: «من بخواندم (گزارش‌های کارآگاهان را) و مهر کردم و به دیوانبان سپردم (۱۵۳)». در تاریخ طبری آمده نخستین کس که بفرمود اوستا را بر دوازده هزار پوست گاو به زر نویسند و بایگانی کنند گشتاسب بود. در کتاب الفهرست ابن ندیم و تجارب الاسم ابن مسکویه و کامل ابن اثیر و تاریخ سیستان و تواریخ دیگر از انواع مختلف بایگانی و دیوانبانی سخن رفته است.

**خوانسالار**

رئیس تشریفات و مأمور ناظر پختن غذا و مهماندار دستگاه بزرگان و پادشاهان بوده است.

**نساخ و وراق**

در آن روزگاران نسخه‌های کتاب‌ها به وسیله نساخان رونویس و توسط وراقان تجلید و تصحیف و تکثیر می‌گشت. در دستگاه هر امیر یا سلطان و گاه بزرگان و محتشمان عده‌ی وراق و نساخ بودند که کتاب‌های خوب یا به نام سلطان یا مدایح را نساخی و سپس وراقی می‌کردند. مثلاً نساخ شاهنامه علی دیلم بود (۱۵۴). نساخان و وراقان نزد بزرگان و خداوندان خود قدری نداشتند. چنان که ابوحیان توحیدی که خود با وجود آن که دبیر بود در دستگاه صاحب بن عباد سمت نساخی داشته می‌نویسد: «من در گوشه‌ی از دیوانخانه صاحب بن عباد نشسته بودم و چیزی می‌نوشتم. ناگهان صاحب را برابر خود دیدم. به احترام او از جا جستم. صاحب

نعره زد که بنشین. وراقان پست ترازانند که به احترام ماقیام کنند (۱۵۵). «سبب همین برخوردها و مثالب بود که ابوحیان توحیدی را به نوشتن کتاب مثالب الوزیرین درباره صاحب بن عباد و ابن عمید واداشت.

### حاجب (رئیس دفتر)

حاجب از ریشه حجب است و معادل فارسی آن به ترجمه زمخشری پرده دار و پاسدار (۱۵۶) آمده و ابن خلدون آن را رئیس دفتر کسی که مانع دیدار کسان از سلطان می شد یا برای ملاقات وقت می داد تعریف کرده است (۱۵۷). وقلقشندی نوشته: حاجب واسطه میان پادشاه و مردم بود که عرایض مردم را به اطلاع پادشاه می رساند یا اجازه می گرفت تا کسان به حضور پادشاه برسند (۱۵۸).

صاحب کتاب «آداب الحرب و الشجاعة» تحت عنوان: «اندر اختیار کردن امیر حاجب محترم کافی نیکو محاوره نیکو جمال» می نویسد: «حاجب از جمله بزرگ زادگان و سپهسالاران معروف هوشیار با ادب و مروت و باذل و نیکوالفاظ، نیکو سخن، نیکوخط، حاضر جواب، ساکن، حلیم، خدای ترس، باوقار، بی کینه و غش باشد و از علم او را بهره تمام باشد و نشست و خاست با مردمان عالم مصلح پارسای با دیانت کند. و تاریخ بزرگان و گذشتگان و پادشاهان بسیار خواند تا از حال بزرگان روزگار گذشته واقف گردد. و رسم دان و تجربه یافته باشد و در فرمان دادن سبکی و تهتک نکند. مباد که موجب آزردن دل کسی شود که از آن شرها تولد گردد. چون از جهت کسی حاجتی خواهد و حالی باز خواهد نمود نخست آن کس را پیش پادشاه مخدوم بستاند و نیکوگوید و در تیمارداشت مبالغه کند و کار شغل او را به اتمام رساند. و اگر او را به خراجی احتیاجی باشد، بدهد و در آن مضایقت نکند. باید که حاجب در حق مردمان به ناحق قصد نکند. بر جمله حشم و اصحاب معاشرت خوب کند و چنان سازد که به سر مردی و کم آزاری و تواضع معروف گردد تا اگر از این شغل بماند، دوستان و مردمان به همان چشم بینند و عزت و حرمت او دارند و اگر عداوتی و کینه بی دارند از سر آن درگذرند و از آن یاد نکنند. حاجب باید در کارهای خیر کوشان باشد و علما و بزرگان و پیران را حرمت دارد و تبرک داند. و در مبرت کردن و صدقه دادن به اقصی الغایه بکوشد و خود را



بدین خصال حمیده معروف گرداند که رهایی از دوزخ بدین باشد و درجات بهشت بدین گونه حاصل گردد که دنیا در گذر است. بر خدم و زیردستان زندگانی نیکو کند. و در حق اهل خوار و درویشان احسان فرماید (۱۵۹)».

در دوره ایران باستان حاجب همان وزیر دربار بوده که وی را در بد و وزیر دیوان ایران در بد می گفتند و اهمیت بسیار داشته است. در دربارهای قدیم، حاجبان غالباً مقرب بوده اند و دستورهای پادشاه را ابلاغ می کرده اند. در آن روزگار انتظار می رفت که حاجب پادشاه مردی باتجربه، سرد و گرم روزگار چشیده، خردمند و دور اندیش و خوش سیم باشد و بتواند حواشی مجلس پادشاه را مرتب کند و حد هر کس را به او یادآور شود. نوشته اند: یحیی برمکی پیش از تصدی مقام وزارت حاجبی داشت به نام «سماعه» چون به وزارت رسید یکی از دوستانش که «سماعه» را شایسته حاجبی او نمی دید به او گفت: خوب است اکنون حاجبی غیر از او برگزینی. یحیی گفت: هرگز، این مرد دوستان قدیمی مرا خوب می شناسد (۱۶۰). ماوردی وظایف حاجب را در دوران بعد از اسلام میانجی بودن میان فرمانروا و مردم و گزارش دادن واقعیات امور به او دانسته و نوشته حاجب باید امین، بی کینه، تیزهوش، راستگو و پاک دل باشد. فریب نخورد، رشوه نگیرد، و وارسته از هوس ها باشد (۱۶۱).

### ندیم

ندیم بازدارنده و سرزنش کننده خداوندان مال و مقام از خبط و خطا، از افراط و تفریط در بخشش و غضب، در عیش و نوش و غم و شادی معنی می داده که در همان روزگاران به لفظ تعارف آمیز همنشین و هم صحبت نیز مبدل گردیده و این گویای آن است که صاحبان این شغل در انجام وظیفه خود موفق نشده اند، تا جایی که محمد عوفی می نویسد: «معنی ندیم در لغت یار شراب باشد (۱۶۲)».

عنصر المعالی قابوس بن وشمگیر شرایط ندیمی سلطان را آنچنان که بایست می بوده چنین تعریف کرده: «اگر پادشاهی ترا ندیمی دهد، اگر آلت منادمت پادشاه را نداری می پذیر. چند خصلت در ندیم بیاید: اول باید که هر پنج حواس به فرمان او باشد. دیگر باید که لقایی دارد که مردمان را از دیدار او کراهیتی نباشد. سوم باید که دبیری بداند، تازی و پارسی تا اگر در خلوت پادشاه را حاجت افتد به خواندن

و نوشتن و دبیر حاضر نباشد و پادشاه تورا نامه خواندن فرماید یا نبشتن عاجز نمائی. چهارم باید که اگر ندیم شاعر نباشد اشعاری از پارسی و تازی یاد داشته باشد تا خداوند را به طلب شاعر حاجت نیفتد او خود بگوید یا روایت کند. از طب و نجوم آگاهی داشته باشد تا اعتماد پادشاه بر او افزون گردد. ندیم آنچه داند باید بگوید تا شرط منادمت بجای آرد. شرط آن است که طرب و شطرنج بداند. علم شریعت و آنچه بایست بداند (۱۶۳)».

خواجه نظام الملک می نویسد: «پادشاه را چاره نیست از ندیمان شایسته داغتن. هر که را شغلی و عمل فرمودند او را نباید که ندیمی فرمایند و هر که را ندیمی فرمودند نباید که عملی فرمایند که به حکم انبساطی که بر بساط پادشاه دارد درازدستی کند و مردمان را رنج رساند. در ندیم چند فایده بود. یکی آن که پادشاه را مونس بود. دیگر آن که چون شب و روز با او باشد محافظ باشد و دیگر آن که اگر خطری پیش آید تن خود فدا کند. چهارم آن که هزارگونه سخن با ندیم توان گفت که با عمال نتوان. پنجم آن که از احوال ملوک او را خبر دهند چون جاسوسان. ششم آن که داستانگوی و رازدار باشد. هر چه پادشاه بر زبان راند و گوید، ندیم زه و احسنت گوید. با او معلمی نکند که این کن و آن مکن و آن چرا کردی و این نبایست کرد که پادشاه را دشوار آید و به کراهیت کشد، اما هر چه تعلق به شراب و عشرت و تماشا و مجلس انس و شکار و گوی زدن مانند اینها گفتن روا باشد (۱۶۴)».

بیهقی علت ضرورت همصحبتی ندیم را با پادشاه در خبری شرح داده که ضمناً در آن طرز انتخاب ندیم هم در زمان سامانیان بیان شده است: «نصر بن احمد سامانی را... شرارتی و زعارتی (بدخویی) و سطوتی و حشمتی به افراط بود و فرمانهای عظیم می داد از سر خشم تا مردمان از وی دررمیدند با این همه نصر سامانی به خرد رجوع کردی و می دانست که آن اخلاق سخت ناپسندیده است.

یک روز خلوتی کرد با بلعمی که بزرگترین وزیر وی بود و مصعبی صاحب دیوان رسالت. امیر به آنان گفت: من می دانم که این که از من می رود خطایی بزرگ است. ولیکن با خشم خویش بر نیایم و چون آتش خشم فرو نشست پشیمان می شوم و چه سود دارد؟! (آنگاه) که گردن ها زده باشند و خانمان ها بکنده و چوب بی اندازه به کار برده! تدبیر این کار چیست؟

ایشان گفتند: مگر صواب آن است که خداوند ندیمان خردمندتر ایستاداند



(بگمارد) پیش خویش که در ایشان با خرد تمام که دارند رحمت و رأفت و حلم باشد. نصراحمد سامانی را این اشارت سخت خوش آمد و فرمود بازگردید و طلب کنید و... تفحص کردند جمله مملکت را... از جمله هفتادواند تن را به بخارا آوردند که رسمی و خاندانی و نعمتی داشتند. و نصراحمد سامانی را آگاه کردند و فرمود این هفتادواند تن را که اختیار کرده‌اید یک سال ایشان را می‌باید آزمود تا تنی چند از ایشان بخردتر انتخاب کرده آید. همچنین کردند تا از میان آن قوم سه پیر بیرون آمدند خردمندتر و روزگاردیده‌تر و فاضل‌تر... (۱۶۵)»

### اطرافیان

تا آنجا که چشم‌انداز تاریخ راه می‌دهد می‌بینیم که سخن از شیطانی به نام اطرافیان است. هرچه نفرین و ناله و هرچه خشم و تنفر و دشنام بوده، مرجعی جز اطرافیان نمی‌شناخته است. این اطرافیان چه موجوداتی بودند؟ آیا آنان خود آگاهانه وسیله دوام سیه‌روزی و بایمال شدن حقوق مردم، وسیله بیداد و ستم و نرسیدن فریاد دادخواهان به گوش سلطان بودند، یا آن که ناخودآگاهانه روی غریزه غیر-انسانی جاه‌طلبی و به‌خاطر مال و مقام سپر چنین بلایی شده بودند. بدون شک به علت چنین موقعیت گناه‌آلوده و شیطانی بوده که هیچ خردمند و عالم و عارف و مرد خدایی حاضر نمی‌شده قدمی به وادی دوزخی آنان نزدیک شود و همواره می‌کوشیده خود را حتی الامکان از ورطه هولناک آن دور نگاه دارد. البته آنان حق داشته‌اند که گناه این همه خیانت و جنایت و سیاهکاری و مردم‌خواری و اعمال شیطانی را به گردن اطرافیان بیندازند. چرا که آنان به خاطر ارضای غرایز حیوانی و رساندن پستی شخصیت‌شان به مقامی به ظاهر بلند این بلارا به جان خریده و خود را به ورطه چنان دوزخی افکنده بودند. دوزخی که آتش آن با روغن جان و مال مردم و هیزم رشک و حرص مقام‌پرستی و توطئه و سخن‌چینی و زندان کردن و قتل و مصادره مردم هر دم شعله‌ورتر می‌گشت.

تضاد میان اطرافیان و دسیسه‌چینی و دشمنی آنها با یکدیگر در مرزبان-نامه به صورت حکایت شیر (پادشاه)، خرس (وزیر)، دو شغال (ندیم‌ها) آورده شده: «خرس دستوری مملکت شیر بود و همیشه اندیشه آن کردی که این دو یار (شغال‌ها)



روزی به تعرض منصب من متصدی شوند و کار وزارت بر من بشوریده کنند. خرس لاجرم بر ارتفاع درجه و منزلت و جاه آن دو شغال حسد بردی و پیوسته با خودگفتی مرا چاره این کار می باید اندیشید و چشم بر بهانه نهاد که ایشان را از چشم عنایت ملک بیندازم (۱۶۶)».

اطرافیان با دسیسه و سخن چینی برضد یکدیگر و چاپلوسی و اظهار خاکساری آنچنان خود را بی ارزش و خوار ساخته و سلطان را به خود مسلط کرده بودند که اگر کسی پیدا می شد و در دست بوسی اندکی کوتاهی می نمود جانش در معرض خطر مرگ قرار می گرفت و سر از کف می داد.

جهشیاری می نویسد: چون ابی صالح (شیرویه) به جای این که موقع بوسیدن دست هارون الرشید سر خود را پایین ببرد دست او را بالا آورد، از طرف هارون مورد خشم قرار گرفته تهدید به قتل شد (۱۶۷).

محمد بن علی سلیمان راوندی در ذکر منادمت پادشاه می آموزد که برای رام یافتن و مقام گرفتن از دستگاه سلاطین باید به رموز چاپلوسی آشنایی داشت (۱۶۸). آنگاه به ترتیب آداب و روش های رسیدن به این مقصود را در بیست و یک مورد برمی شمارد. ناگفته پیداست چه کسان، باچنان شرایط که زمینه اصلی صفحات تاریخ است، می توانستند خواهان رسیدن به جاه و مقام باشند. آنگاه هم که پس از طی مراحل پستی ها و رذالت ها و فروختن خود به شیطان غرایز حیوانی، به مقام و منصبی می رسیدند چه به روزگار مردم و مملکت و ملت نمی آوردند؟ چه فسادها و تبهکاری ها که مرتکب نمی گشتند؟ و چه آتش که با رذالت و خصایص حیوانی خود از بنیاد زندگی مردم برپا نمی کردند؟

ابن اثیر روش یکی از همین اطرافیان را برای به مقام بالاتر رساندن خود به قیمت نابود کردن مال و جان و ناموس زندگی همکار خود چنین آورده: شبی بزرگی از خواص چون سلطان (ملکشاه سلجوقی) را در حال مستی دید، گفت عبدالرحمن مسلمان نیست و بت می پرستد و حرام را حلال می شمارد. ملک شاه در آن موقع به او جوابی نداد. فردای آن شب که امیر از مستی بیرون آمده، و از غرض او خبردارش کرده بودند شمشیر به دست گرفت و به آن «بزرگی از خواص خود» گفت: درباره عبدالرحمن راست بگو و گرنه تورا به این شمشیر می کشم. او از بیم جان از سلطان زینهار خواست و گفت: عبدالرحمن خانه یی زیبا و زنی زیباروی و مقامی دارد،

می خواستم او را بخشی من به خانه و زن و مقام او دست یابم (۱۶۹).

ابن اثیر باز در شرح توطئه یکی دیگر از این اطرافیان برضد وزیر ملکشاه دوم می نویسد: «ابوالمحاسن ابی الرضا، به سلطان ملکشاه تقریبی بس عظیم یافته بود روزی به سلطان گفت: نظام الملک و یارانش را به من تسلیم کنید، من به شما هزار هزار دینار (یک میلیون سکه طلا) می دهم. آنها اموال مردم می خورند و آبادی ها به اقطاع می دهند و ذخایر نزد آنها فزونی یافته است.

نظام الملک از این گفته باخبر شد، خوانی بس بزرگ به مهمانی بگستراند و غلامان خویش بر آن بگمارد و آنان هزاران تن از ترکان بودند. اسبان و سلاح های آنان را نیز به معرض دیدن قرار داد. همین که سلطان بدان مهمانی فرود آمد، نظام الملک به او گفت: من تو را خدمت کردم و پدرم و من به پدر و نیای تو هم خدمت کرده ایم. مرا حق خدمت است و به تو گفته اند که من عشر اموال تو را می گیرم. این سخن درست است. من آن را می گیرم صرف این غلامان می کنم که برای تو گرد آورده ام و نیز صرف صدقات و صلوات می کنم که بزرگ میاس و ثنایی به دنبال دارد و اجر آن به تو می رسد. اموال آن و تمام آنچه را که مالک هستم به پیشگاهت می ریزم و خود قناعت به خرجه یی و زاویه یی می کنم. سلطان ملکشاه فرمان داد ابوالمحاسن را دستگیر کردند و چشمانش را در آوردند و به قلعه ساوه اش به زندان انداختند (۱۷۰).

مسعودی در باره اطرافیان مرداویج که باگفتن سخنان خوشایند و پیش بینی های نجومی موجب فریب دادن و کشاندن او به اصفهان و کشته شدنش گشتند چنین می نویسد: «آن دبیران و اطرافیان که زندان و زیرکان جهان بودند به مرداویج گفته بودند که در اصفهان پادشاه جهان خواهد شد و گنج های دنیا برای او فراهم می گردد و پس از او چهل کسی از فرزندان او به پادشاهی رسند. در حدود این چیزها بسیار گفتند و مرداویج دل بدان داد و فریفته شد (۱۷۱). و در اصفهان در تدارک این سودا، جان خود را از دست داد».

ابن خلدون در باره نیرنگ ها و بازی های اطرافیان می نویسد: در مرحله ضعف سلطنت، اطرافیان و رجال می کوشند سلطان را محجور کنند و خود مستقلاً زمام امور را به دست گیرند. وقتی هم خواص پادشاه بخواهند یکی از فرزندان پادشاه را به جانشینی (سلطان متوفی) برگمارند یا بر آن باشند که آن دودمان را



مجبور کنند، اول از میان خود یکی را به نام خاص الخواص بر می‌گزینند. آنگاه نخستین کاری که آن خاص الخواص انجام می‌دهد این است که خواص و محارم و هواخواهان پدر آن فرزند را از ملاقات با او باز می‌دارد و بر او چنین تلقین می‌کند که دیدار آنان با وی سبب پاره شدن پرده هیبت سلطان می‌شود و این مخالف قانون ادب می‌باشد، ولی مقصود آن خود کامه این است که از این راه سلطان را از دیدار دیگران بازدارد تا رفته رفته او را به خوی خود عادت دهد چنان که دیگری را به جای او برنگزیند (۱۷۲).

خطرناک‌ترین دشمنی با ملکان و امیران و زمامداران در این قبیل دروغ‌های اغفال‌کننده و آفت‌زا توسط همین اطرافیان ظاهر شده است: «ملکان به تأیید الهی و توفیق آسمانی مخصوص‌اند و زمام تصرف در مصالح و مفاسد و مسرات و مسأت در دست اختیار ایشان بدان جهت نهادند که دانش ایشان به تنهایی از دانش همگان علی‌العموم بیش باشد! (۱۷۳)»

### شاعران

اطرافیان دو دسته بودند. یکی آن رندان حکومت‌طلب، یکی هم سخن‌فروشان چاپلوس و مال‌پرست که آنچنان گزافه‌های سردرگم و دست و پای‌گیر به هم می‌بافتند.

ادب و سخن هم مثل دین است. اگر برای گوینده و سراینده آن همچون متاع برای فروش و وسیله ارتزاق و به صورت شغل در آید، جز سالوس و گمراهی و فساد و تحمیق و فتنه و زیان از آن نزاید.

درباره این گونه سخن‌فروشان آمده که وقتی عمر بن عبدالعزیز به خلافت رسید و خواست در بعضی امور ظاهری به سیره رسول (ص) خودنمایی کند، عده‌بی از شعرای دستگاه بنی‌امیه نزد او رفتند و صلت خویش را طلبیدند. او گفت در مصحف آمده: «انما الصدقات للفقراء والمساکین» نصیب شما چیست؟ و یا در قرآن به چه وجه حق شما در اموال مردم لازم می‌آید؟ جمله فروماندند؟ (۱۷۴)

وقتی شاعر و نویسنده خود را تا پایه مسکین و گدای بدون جواز کتاب تنزل بدهد و به بیت‌المال و مالیات ملت طمع ورزد، جز دروغ و گزافه و فساد و



مفاهیم تبیهکارانه از سخن او نژاید چنان که فرخی در مدح محمود غزنوی برای کشتار قرمطی‌های حق‌طلب و غارت مال و به‌آتش کشیدن کتابخانه‌های آنان سروده:

«ای ملک گیتی، گیتی تـراست      حکم تو بر هر چه توگویی رواست»  
 «هر که ترا عصیان آرد پدید      کافر گردد، اگر از اولیاست»  
 «خانه بی‌دینان‌گیری همه      راست، خوی تو، چو خوی انبیاست!»

هرگونه تعریف و ستایش از هر صاحب هیبت و حشمت، هیچ ارزش منطقی ندارد، چون یا برای پول بوده یا از ترس یا از پستی مدح‌کننده که آدمی از نوع خود را غیرطبیعی جلوه می‌داده است. این رویه مداحی در عصر سلجوقیان آنقدر نفرت‌انگیز و بی‌ارزش شد که تمامی شعرای درباری از نظر خواجه نظام‌الملک خوار و بی‌اعتبار گشتند. نظامی عروضی از دوره ملک‌شاه می‌گوید: «خواجه نظام‌الملک رحمه الله در حق شعر اعتقادی نداشتی، از آن که در معرفت او دست نداشت!! و از ائمه و متصوفه به هیچ کس (پولی) نمی‌پرداخت. (خردمندی بادانش خواجه نظام‌الملک به شعر مداحی اعتقاد و معرفت نداشت!) ولی امیر علی فرامرز که پادشاه‌زاده بود شعر دوست بود (چون) مرا فرمود صد دینار دادند. گفتم زندگانی خداوند دراز باد! (۱۷۵)»

از معاصران، سید صادق گوهرین می‌نویسد: شعرا هنر خود را درست در اختیار پادشاهان و والیان و صاحب قدرت وقت می‌گذاشتند و عمری را در مدح و توصیف آنها و اطرافیان‌شان می‌گذرانیدند و از این راه به زندگانی آمیخته با تملق و چاپلوسی خویش که با ترس و وحشت عظیمی نیز آمیخته بود ادامه می‌دادند. ادبا و نویسندگان نیز قلم خود را به حکم اجبار تسلیم صاحبان قدرت نموده به عنوان دبیری و کاتب دربار، در آن دستگاه‌ها مشاغلی می‌یافتند و روزگار می‌گذرانیدند. کمتر نویسنده‌یی در این دوران دیده می‌شود که کتاب خود را به یکی از این صاحبان قدرت اهدا نکرده باشد. حتی صوفیان هم با همه وارستگی باز از تمجید مقامات بالا ناگزیر بوده‌اند (۱۷۶).

البته ناگفته نماند، علت آزادگی شاعرانی چون فردوسی، خیام، ناصر خسرو، شیخ عطار و محمد مولوی بلخی آن است که آنان حکیم بودند و دید اجتماعی و فلسفی داشتند و فقط ناظم سخن نبودند. چنانچه انسانی بلندپایه چون فردوسی چند بیتی در مدح محمود گفته نه به خاطر سود خود بلکه به اقتضای پیشرفت

کارشکوهمند انسانی اش و به مصلحت ترویج هدف‌های عالی و ملی و میهنی شاهنامه بوده است. در حقیقت شاعر وابسته و مداح آن کس بود که قسمت اساسی محصول ادبی و هنری خود را وقف خدمت به حفظ منافع طبقه حاکم و دولت فئودالی آن می‌کرد نه کسانی چون سعدی و حافظ که چند مدحی به اقتضا ساخته‌اند تا به وسیله آنها بتوانند به هدف‌های انسانی و اجتماعی خود خدمت کنند.

از زمره اطرافیان باید از منجم و طبیب و ملاهای دعا فروش نیز نام برد. بخصوص ملاها که با نفوذ دینی خود در میان مردم برای دوام تسلط خلیفه‌ها و امیرها و سلاطین نقش مهمی بازی می‌کردند. در آن زمان هر کس زورش می‌رسید مردم را به وسیله ملاها مجبور به دعا کردن برای سلامتی و دوام و بقای خود می‌ساخت. خلیفه و امیر و سلطان در خطبه‌ها و پس از آنها والی در منبر مسجدها، فرماندار به نوبه خود در هر جا تا برسد به پایین‌تر، خلاصه هر صاحب مجلسی که به زر می‌توانست فقیه و خطیبی را بر سرای خود به منبر بکشاند. این ملاها چنان که در مباحث گذشته آمد، در فتوای قتل دادن و مصادره اموال و دارایی مغضوبان مثل شریح قاضی زبانی گشاده داشتند و تمامی کشتارها و حبس‌ها و مصادره‌ها با استخاره آنان صورت می‌گرفت.

### پادشاهان در شرایط نظام فئودالی از اسلام تا مغول

در این دوره: خلیفه، امیر و سلطان تمامی همان پادشاه بودند. منتها اسم آنها فرق می‌کرد. همه دربار و کاخ‌های پرشکوه و خیره‌کننده و باغ‌های بهشت‌آسا و ثروت‌های بی‌کران داشتند. قد و بالای خود را در لباس‌های مجلل و پرزرق و برق می‌پوشاندند و با انواع زر و زیور و جواهر می‌آراستند و همچون بتی متحرک، سهمگین و باوقار حرکت می‌کردند. همه با یوز و باز و غلامان تیرانداز و لشکر جرار و سگ‌ها و اسبان تیزگام به شکار می‌رفتند. هربار روزهای متوالی در مجالس بزم و شراب با شاهدان ماهروی به عیش و نوش می‌گذرانند. صدها و گاه هزاران زن زیباروی و کنیزان ارمغانی را در حرس‌راها اسیر خود نگه می‌داشتند. همه میر-غضبانی داشتند که به یک اشارت، سرها از بدن‌ها برمی‌داشتند. حکم همه همچون حکم خدا بی‌چون و چرا بود و مثل خدا که: تعزین تشاء و تذل من تشاء: هر که را



می خواستند عزت یا ذلت می بخشیدند. مرها همچون بندگان که در پیشگاه خدا بر آستان شان ساییده می شد.

فقط عده کمی از آنان که سردوگرم روزگار چشیده و خردمند و اندیشه گرا، بودند می دانستند، اگر سلطنت خود را بخواهند حفظ کنند و پادشاهی در خاندان شان ادامه یابد، نباید تنها به فکر خود بلکه باید به یاد مردم هم باشند. بدین سبب در آبادی مملکت و پیشرفت زراعت و صنعت نیز همت می گماشتند و به رفاه و کار و زندگی مردم علاقه نشان می دادند. اما عده بیشتر آنان که بجای دیدن تربیت روزگار جز تجمل و عیش و عشرت و غرقه شدن در شراب و محیط زنان حرم سرا را نمی دیدند، طبعاً هیچ گاه فرصت توجه به مردم را پیدا نمی کردند و در اطرافیان و پیله غفلتی که در آن میان به دور خود می تنیدند به خواب فراموشی فرو می رفتند.

اینان که حتی نمی توانستند موقعیت و منافع خود را هم درک کنند، در صورتی که به دست اشراف و اطرافیان و سران سپاه سربه نیست نمی گشتند، ملت در دوره حیات آنان در چنگال فقر و مسم فئودالی و بیداد حکام و مأموران می افتاد و مملکت در ورطه بیماری های اجتماعی و فتنه و آشوب و جنگ های داخلی و خارجی در می غلتید، اگر این وضع تا چند نسل ادامه می یافت و پادشاهی هوشیار و دانا بر سر کار نمی آمد، سلطنت آن دودمان یا به دست صاحب قدرتی داخلی یا به وسیله مهاجمان خارجی منقرض می گشت.

البته علل این انقراض ها تنها از مستی و فساد و تباهی زاد بر زاد یک دودمان پادشاهی ناشی نمی شد بلکه در اصل به یک قانون سیر ادواری که در طبیعت اجتماعی جریان داشت وابسته بود. این سیر در آغاز هر دوره، جریان خود را با امواجی کوتاه شروع می کرد و هر قدر این سیر ادامه می یافت و به جلو می رفت، در اثر دگرگونی های کمی عوامل اجتماعی ادواری، نوسانات آن بیشتر می شد و چون تضادهای طبقاتی شدت می گرفت و دولت دودمانی هم که بر اثر دوام، به اطمینان خاطر رسیده بود، دچار غفلت و جهل و فساد می گشت، نوسانات جریان آن به آخرین مرحله می رسید و انقراض پدید می آمد.

پادشاه در نظام فئودالی آن روزگاران غیر از همانی که بود نمی توانست باشد. یعنی خاصیت فئودالی داشت. با این وجود میان پادشاهان پیش و پس از اسلام از لحاظ وابستگی به مملکت فرق بود.



در دوران قبل از اسلام پادشاهی روح میهنی و ایرانی داشت و پادشاهان از میان خاندان‌های اصیل و بزرگ یا نژادگان برمی‌خاستند و خود را شاهنشاه و مسئول پاسداری از عظمت ایران می‌شناختند.

ولی پس از اسلام وارونه این آیین روی داد. خلفا از بدویان و صفاریان و سامانیان از عیاران و آل‌بویه و آل‌زیار از ساده‌ترین مردم و غزنویان از غلامزادگان و سلجوقیان از بیابانگردان شبان‌پیشه بودند که هیچ کدام چیزی از تمدن نمی‌دانستند و الفبای مملکت‌داری نیز نمی‌شناختند. گرچه صفاریان و سامانیان و آل‌بویه سودای تجدید عظمت ایران در سر داشتند با این حال هیچ یک از آنان نه پادشاه ایران بلکه پادشاه اسلام خوانده می‌شدند.

این پادشاهان در عین حال که می‌کوشیدند استقلال عمل خود را در برابر خلفا حفظ کنند، غالباً هدف از سلطنت را جز نامجویی و کامرانی نمی‌شناختند. برای همین ابن‌خلدون درباره پادشاهی بعد از اسلام چنین می‌نویسد: «پادشاهی پایگاهی شریف و لذت‌بخش است و بر همه نیکی‌های دنیوی و شهوات بدنی و لذایذ نفسانی مشتمل می‌باشد و غالباً در راه به دست آوردن آن کشمکش و زد و خورد روی می‌دهد. کمتر ممکن است کسی پادشاهی را به دیگری واگذار کند مگر آن که طرف بر وی چیره شده باشد. از این روی خواه و ناخواه اختلاف و نزاع روی می‌دهد و کار به جنگ و خونریزی و غلبه یافتن یکی بر دیگری منجر می‌گردد. چنان که در گذشته یاد کردیم هیچ یک از این امور هم جز از راه عصبیت واقع نمی‌شود (۱۷۷)». ابن‌اسفندیار کاتب، ظاهر و جمال و وضع دربار حسام‌الدوله اردشیر بن-حسن پادشاه طبرستان را چنین وصف می‌کند: «به بالای او نه در زمین شاه بود و به دیدار او نه بر فلک ماه، صنوبر قامت، آفتاب طلعت، بهرام صولت، مشتری سعادت، زحل محل، تیر تدبیر، حسن از ملاحات او خیره و عقل از کمال او طیره، محاسن عارضیه کمحاسن اخلافیه، پی‌شبه، موی سر او تا به دوش در هر طرف هزار کالک (کلاله) چون ماسوره (نی)، غالیه آویخته و زره داوود بر هم پیخته و بر ساعدین و مسربه (خط موی از سینه تا ناف) او کدیب النمل علی‌الورد رسته، فراخ سینه، پهن-پیشانی، لطیف اندام، متناسب اعضا، عبل الذراع، شدید اصل المنکب، خوب منظر، مهیب هیکل، بلند آواز، اگر عطسه زدی یک تیر پرتاب آواز صدای آن برسیدی، عذوبت الفاظ و ذلاقت لهجه و شمایل الحاظ و... و... اگر چنگ در سنگ زدی

پاره کردی، اگر خدنگ از شصت روانه کردی بر آهن‌گذاره کردی، اگر کمرکوه گرفتی بربودی و اگر انگشت بر مهر زر مالیدی سودی. هیچ شاه و شاهزاده و اجله و امرا و ابدال و علما به پایه تخت او نرسیدی که از حشمت او دهشت و رعشت بر ایشان نیفتاد و...

سیصد مرد مطبخی او بودند. از اول زوال تا نماز دیگر نقل خوان‌ها کردند سیصد سرگوسفند و ده سر بره و پنجاه سرگاو و صد و هشتاد من به کوچک (واحد من کوچک) شکر سپید و ده من نبات و دویست من مغز بادام و صد من روغن گاو به بزرگ (به من بزرگ) و دیگر حوایج که در عالم موجود است هر روز وظیفه مطبخ او بود... و چهار هزار من نان بر این خوان کشیدندی و انواع طیور خانگی تذرو و تیهو و دراج و کبک... سیصد طبق جمله را سرها ساخته مطبخیان بر سر نهاده آوردندی تا آخر طعام داشتندی تا هر یک را سر برگرفتی و به تخت او فرو نهادندی. اگر خواستی لقمه برگرفتی و گرنه... (۱۷۸)».

بطوری که محمد عوفی می‌نویسد، اغلب پادشاهان با مردم عادی که در شکارگاه‌ها و گذرگاه‌ها برای طرح شکایت یا حاجت دیگر خود را پیش پای اسب آنان می‌افکندند مستقیماً صحبت نمی‌کردند. مثلاً اگر کسی می‌گفت حاجتی دارد، به وزیر می‌گفت پرسد که حاجت او چیست؟ و چون حاجتمند مشکل خود را می‌گفت از وزیر می‌پرسید او چه گفت؟ آنگاه فرمان به رفع حاجت او می‌داد (۱۷۹). در اخلاق سلاطین سلجوقی نوشته‌اند، باری که ملک‌شاه شکار زیاد کرد، دستور شمارش آنها را داد. شمردند. ده هزار رأس بود! (البته مبالغه است) پس امر کرد ده هزار دینار صدقه دادند و گفت: من از خدا می‌ترسم که چرا و چگونه روان این حیوانات را بدون ضرورت و لزوم خوردن گوشت آنها ستاندم. بعدها به هر عدد شکاری که می‌زد دیناری صدقه می‌داد (۱۸۰).

این اظهار خداوندگاری پادشاه در جامعه فتودالی بعد از اسلام با آن شکوه و جلال حیرت‌انگیز که امثال ابن اسفندیار و محمد عوفی وصف کرده‌اند سبب شده که ابن خلدون بنویسد: درک امر پادشاهی از فهم عامه دور است و از آن غافلند. چه روزگار بنیان نهادن دولت را از یاد می‌برند و آغاز آن را به خاطر ندارند. چون پس از چند نسل نمی‌دانند در آغاز تأسیس دولت چگونه پادشاهی برای یک قوم یا دودمان فراهم شده است. بلکه آنها فقط خداوندان دولت و پادشاهی را در حالی



مشاهده می‌کنند که آیین فرمانروایی آنان استحکام یافته و مردم بدان‌سان تسلیم آنان شده‌اند.

ابتدا مردم در برابر تشکیل هر دولت مقاومت می‌کنند ولی پس از آن که شکست خوردند کم‌کم مجبور می‌شوند سر به انقیاد بدهند تا آن که موقعی برسد که به آن خو کنند (۱۸۱).

در قرون بعد از اسلام گفته می‌شد که «سروری و فرماندهی کاری است که نه به هر بی‌سروپایی رسد (۱۸۲)». ولی تمامی آن سروران هر بار از میان همان مردمی پدید می‌آمدند که بی‌سروپا خوانده می‌شدند مثل یعقوب لیث که از میان رویگران و عمرو لیث و احمد خجستانی که از میان خربندگان (خرکچی‌ها) و نیای سامانیان که از میان ساربانان و عیاران و سبکتکین و البتکین که از میان بردگان بازاری و بویه‌هایی که از میان ماهیگیران و سلجوقیان که از بیابانگردان و...

پادشاهان با وجود داشتن قدرت بی‌چون خداوندگاری و عظمت مادی، در میان اطرافیان چاپلوس و دستبوس و دسیسه‌باز و سخن‌چین، گاه در چنان شرایطی از محیط پستی و رذالت واقع می‌شدند که هیچ عاملی نمی‌توانست از خشم خونریز آنان جلوگیری کند. بیهقی از قول امیرنصر احمد سامانی می‌نویسد: «چون آتش خشم بنشست پشیمان می‌شوم و چه سود دارد که گردنها زده باشند و خانمانها بکنده و چوب بی‌اندازه به کار برده...» (۱۸۳).

«به آتش همین خشم است که حتی وزیرانی چون جعفر برمکی و فضل بن سهل و ابن عمید و حسنک وزیر می‌سوزند و خاکستر می‌شوند و مردی بزرگ چون عمید الملک‌کندری با آن همه فر و شکوه و خرد و با آن همه تحمل رنج خدمت، به اتهامی پوچ به وسیله طغرل اخته و سپس به دست آلب ارسلان کشته می‌شود (۱۸۴)».

این خشم‌های بی‌حد و بند و ستمکاری‌های مردم‌سوزانه، گاه در دسته‌بندی‌های اطرافیان و موقعیت اشراف اثر گذاشته و با تضادهای اجتماعی دست به هم می‌داد و ادامه کار سلطنت را به مخاطره می‌افکند. مثلاً در سال ۳۵۴ که خلف بن احمد پادشاه سیستان سلطنت خود را به امانت به طاهر بن حسین یکی از خویشان خود سپرد و به قصد زیارت کعبه به حج رفت طاهر در غیاب او قلاع و خزاین را ضبط کرد... چون خلف بازگشت، مملکت خود شوریده یافت و راه وصول به مقر خویش را بسته دید، به منصور بن نوح سامانی التجا کرد و از او خواست تا به یاری



او ملک از تشبث طاهر برهانید و خلف گریخت و بار دیگر بازگشت و جنگ کرد (۱۸۵). هنگامی که امیرنوح سامانی بر ابوعلی سیمجور خشم گرفت، سبکتکین وساطت کرد و عفو سیمجور را از ملک نوح گرفت. علی سیمجور پانزده هزار هزار درم به حکم غرامت گناه به نشانه شرایط بندگی حضرت قرار شد به درگاه ملک نوح بفرستد. بدیهی است تهیه یک چنین مبلغی تا چه اندازه مردم را به زیر فشار می کشانید. اما جماعتی از احداث (جوانمردان و عیاران) و جوانان از سر نزق شباب و قلت تجارب و غفلت از عواقب امور (از زیر آن فشار) سر باز زدند و از آن قرار (از دادن پول) تجافی نمودند و عده‌یی از خواص ابوعلی سیمجور را بکشتند و به لشکرگاه سبکتکین روانیدند و این رویه ابوعلی منجر به جنگ و شکست ابوعلی شد (۱۸۶).

گاه که مردم به ستوه می آمدند به ترور دست می گشودند. ابن اثیر از توطئه مردم سیستان برضد برکیارق می نویسد: شخصی از مردم سیستان بر بازوی برکیارق زخم زد. او و دوتن دیگر از همدستان او دستگیر شدند. یکی از توطئه کنندگان را پس از کتک می خواستند زیر پای پیل بیندازند و او از ترس خواست که اعتراف کند چه کسان دیگر هم در این کار دست داشتند. اما یکی از همدستان او بانگ زد: ای برادر ما را به ناچار خواهند کشت، تو با افشای این کار مردم سیستان را رسوا مکن و او هم چیزی نگفت و آنها هم او را کشتند (۱۸۷).

از بیم واکنش سوختگان آتش خشم و پایمال شدگان پیل ستم در هر زمان خلفا و پادشاهان و بزرگان انگشتی در دست داشتند که در آن زهر قتالی مخفی بود و آن را برای مواقعی نگه داشته بودند که ممکن بود در وقت گرفتار شدن به دست دشمن دچار عذاب و شکنجه واقع شوند. در چنین مواقع بود که آن زهر قتال را می خوردند (۱۸۸).

بارتلد می نویسد: ایرانیان غایت مقصود دولرداری را در این می دانستند که سلطان پیش از همه چیز کدخدایی خوب برای مملکت خویش بوده، دایم در اندیشه عمران ظاهری آن باشد و به حفر نهرها واحداث قنوات و ساختن پلها بر رودهای بزرگ و آبادی روستاها و ترقی زراعت و بنایی استحکامات و احداث شهرهای تازه و تزئین بلاد و ابنیه بلند و زیبا و برپا کردن رباطها در شاهراهها و غیره پردازد. البته در اغلب موارد نقش پادشاه منحصر به انتخاب اشخاصی می شده که رشته های مختلف اداره امور را می بایست بگرداند (۱۸۹).

از پادشاه انتظار می‌رفته بر تمام احوال امور مردم آگاه باشد که اگر نه چنین بود عیبی بزرگ و گناه نابخشودنی شمرده و بر غفلت و ستمکاری حمل می‌شد. خواجه نظام‌الملک می‌نویسد: «واجب است پادشاه را از احوال رعیت و لشکر و دور و نزدیک خویش پرسیدن و از اندک تا بسیار آنچه رود دانستن که اگر نه چنین کند عیب باشد و بر غفلت و ستمکاری حمل‌نهند و گویند فساد و دست‌درازی که در مملکت می‌رود یا پادشاه می‌داند یا نمی‌داند. اگر می‌داند و آن را تدارک و منع نمی‌کند معنی آن است که همچو ایشان ظالم است و به‌ظلم رضا داده است و اگر نمی‌داند پس غافل است و کم‌دان و این هر دو معنی نه‌نیک است. پادشاهان را باید بریدان و کار آگاهان برای آگاهی از حال مردم باشد تا اگر کسی ستمی کرد پادشاه بداند».

سپس خواجه حکایتی در این مورد مثل آورده و می‌نویسد: «مگر زنی با کاروان به‌رباط دیر کچین بود. دزدان کالای او بردند این زن پیش سلطان محمود رفت و تظلم کرد که دزدان کالای من بردند به‌دیر کچین. کالای من بازستان یا تاوان بده. سلطان گفت: دیر کچین کجا باشد؟ زن گفت: ولایت چندان‌گیر که بدانی که چه‌داری و به‌حق آن برسی و نگاه‌توانی داشت. گفت: راست می‌گویی ولیکن دانی که دزدان از چه‌جنس و از کجا آمدند؟ گفت: از کوچ و بلوچ بودند از نزدیکی کرمان. سلطان گفت: آن جایگاه دور و دست‌نیافتنی است. زن گفت: پس تو چه‌کدخدایی که در امر خود تصرف نتوانی کرد و چه‌شبانی که میش را از گرگ نتوانی نگاه‌داشت؟! پس چه‌فرق است میان من در ضعیفی و تنهایی و تو با این قوت و لشکر؟! (۱۹۰)»

همچنین خواجه در شرط کار پادشاهی می‌نویسد: «شتابزدگی نباید کردن و چون خبری شنود یا صورتی بندد اندر آن آهستگی باید فرمود تا حقیقت آن بداند و دروغ از راست پدید آید (۱۹۱)».

امیر عنصر المعالی قابوس بن وشمگیر به‌پسر خود چنین اندرز می‌دهد: «بدان ای پسر که اگر پادشاه باشی پارسا باش و چشم و دست از حرم مردمان دور دار و پاک‌شلوار باش که پاک‌شلواری پاک‌دینی است و در هر کار رأی را فرمان بردار خود کن و هرکاری که بخواهی کرد با خرد مشورت کن که وزیر پادشاهی خردست و تا روی درنگ‌بینی شتابزدگی مکن. و به‌هر کار که در خواهی‌شدن



نخست شمار بیرون آمدن از آن برگیر و تا به آخر نبینی به اول مبین و در همه کاری مدارا نگاه دار و هر کار که به مدارا بر آید جز به مدارا پیش مبر و بیداد پسند مباش و همه کارها و سخن ها به چشم داد بین تا در همه کارها حق و باطل بتوانی دیدن که چون پادشاه چشم خردمندی گشاده ندارد طریق حق و باطل بر وی گشاده نشود. همیشه راست گوی باش ولیکن کم گوی و کم خنده باش، تا که تران تو باتو دلیر نگردند. عزیز دیدار باش تا به چشم رعیت و لشکری خوار نگردی. برخلقتان حق تعالی رحیم باش. اما بر بیرحمان رحمت مکن و بخشایش عادت مکن، ولیکن به سیاست باش، خاصه با وزیر خویش، البته خویشان را تسلیم وزیر خویش منمای و یکباره محتاج رأی او مباش و هر سخن که وزیر بگوید در باب کسی و طریقی که نماید بشنو، اما در وقت اجابت مکن، بگوی تا بنگریم آنگاه چنان که باید بفرمایم. بعد از آن تفحص آن کارها بفرمای کردن. هر که را وزارت دادی در وزارت او را تمکینی تمام کن، تا کارها و شغل مملکت فرو بسته نماند. اگر پیر باشی یا جوان، وزیر پیر دار (۱۹۲)».

خواجه نظام الملک می نویسد: «بعضی از پادشاهان طبیب و منجم را ندیم کرده اند تا بدانند که تدبیر هر یکی چیست و چه باشد او را چه سازد و طبیب مزاج او را نگاه داشته و منجم وقت و ساعات نگاه می دارد و هر شغلی را که خواهد کرد آگاهی می دهد و اختیار می کند و بعضی از پادشاهان حکیم و منجم را منکرند و گویند که طبیب ما را از طعام های خوش و لذت های خوش بازدارد. بی بیماری و بی علتی که باشد دارو می دهد و به رنجی رگ می زند و منجم هم از کار هرکردنی منع می کند و از مهمات باز دارد و بر ما عیش منغص کند (۱۹۳)».

ماوردی برای حفظ مقام خلافت در مواقع تجزیه ایالات و طغیان امراء، راه حلی میانه پیشنهاد می کند. بدین صورت که اگر امیری موفق به تصرف یکی از ایالات شد و در آن جا دولتی مستقل برقرار ساخت، خلیفه و آن امیر یا سلطان باید برای منافع مشترک خودشان و به خاطر مصالح مسلمانان متقابلاً یکدیگر را به رسمیت بشناسند چه قدرت حکومت امیر در صورتی مشروع تلقی می شود که خلیفه یا امام آن را به رسمیت شناخته باشد (۱۹۴).

غزالی در کتاب مستظهري می گوید: خلیفه همیشه باید واحد باشد ولی دولت ها و سلاطین می توانند متعدد به وجود آیند. اما بعداً در کتاب های دیگر خود از این



نظر برگشته و قدرت‌ها را بی تفاوت دانسته و سلطان را همسایه خدا خوانده است (۱۹۵).  
 آنگاه غزالی از چنین سلطانی انتظاراتی نیکو دارد، سلطان نیکو رفتار اوست که خویشتن را عادت نکند که به شهوات مشغول شود. جامه‌های گرانبها پوشد و طعام‌های خوش بخورد. بل باید که در همه چیزها قناعت کند که بی قناعت عدل ممکن نشود (۱۹۶). در مستظهري اضافه می‌کند که عمر خلیفه دوم فقط دو جامه داشت. یکی برای منزل و دیگری برای مجلس، وقتی کمره با گوشت را با هم در سفره گذاشت مورد انتقاد سلمان فارسی واقع شد (۱۹۷). آنگاه غزالی در تأیید لزوم رعایت قناعت و عدالت می‌گوید: خلیفه عبدالملک از ابوحازم عالم پرسید راه نجات چیست در کار خلافت؟ گفت: آن که هر درمی که ستانی و به دست آوری از جایی ستانی که حلال بود و به جایی نهی که حق بود (۱۹۸).

روش غزالی در مورد عطایای سلاطین، رویه‌ی است محتاطانه و توأم با بدگمانی. گمان می‌رود که وی در این باب، راه میانه برگزیده باشد. به عبارت دیگر، شیوه غزالی مبتنی است بر اصل قبول عطایا و پخش آنها، آنطور که شرع در باب اموال بدون صاحب تعیین کرده به صورت صدقه یا بازگرداندن آنها به صاحبان ذی‌حق‌شان و می‌گوید نباید دیناری از مال مردم را برای خود نگاه داشت (۱۹۹).

وی می‌گوید چون سلطان بطور کلی آدمی مغرور و انتقام‌جو است، از این لحاظ اگر او بتواند بر غضب خود غالب آید به پیامبران و اولیاء شده و اما اگر غضب بر او غالب آید (۲۰۰). بدین جهت خطرات معاشرت با سلاطین را بیان می‌کند و می‌گوید: بنا به سنت صحابه و اسلاف نظیر حدیفه، ابوذر، سفیان ثوری و دیگران معاشرت با سلاطین بالذاته نکوهیده است. چون «کسی که به دیدن سلطان می‌رود، با افعال خود، با سکوت خود، با سخن خود و با تقصیر در ابراز نظر حق، در معرض عدم اطاعت از خدا قرار می‌گیرد» (۲۰۱). بعلاوه در غالب موارد قصر سلطان از طریق نامشروع تحصیل و فراهم شده، بدان نمی‌توان پای گذاشت، مگر با اجازه صاحب حقیقی آن.

به نظر امام محمد غزالی وقتی کسی در مکان غیر غصبی به حضور سلطان می‌رسد می‌باید در هنگام ورود به او سلام گوید. اما خم شدن در برابر او یا بوسیدن دستش گناه کبیره محسوب می‌شود. تنها وقتی این امر جایز است که سلطان عادل

باشد یا عالم و شخصی که مورد چنین احترامی استثنایی واقع می‌شود باید شایستگی و فضیلت لازم را داشته باشد (۲.۲).

واردی برسلطان، اشیایی را خواهد دید که دین داشتن آنها را ممنوع کرده است. از قبیل پرده‌ها و روکش‌های ابریشمی، گلدان‌های نقره، جامه‌های فاخر. در این صورت کسی چون اینها را ببیند و به‌عوض اعتراض سکوت اختیار کند، شریک گناه سلطان محسوب می‌شود. همچنین وی در آن‌جا، گفته‌های غیرقابل اغماض خواهد شنید که مجبور به‌رد آنهاست، ولی چنانچه اعتراض خطری بزرگ در بر داشته باشد وی می‌تواند سکوت اختیار کند.

غزالی می‌گوید: نادر است کسی که به‌حضور پادشاه می‌رسد تنها به‌سلام گفتن بر او، اکتفا نماید. غالباً به‌نفع او به‌دعا کردن می‌پردازند، تملقات مزورانه می‌کنند (۲.۳).

بالاخره غزالی می‌گوید: اگر امروز حکم بر عدم صلاحیت تمام عمال ولایات صادر کنیم با این عمل نظم جامعه را برهم زده‌ایم و مصالح عالیه مسلمانان را نادیده انگاشته‌ایم و برای تحصیل سود، اصل سرمایه را سوزانده‌ایم. از این روی غزالی با همه انتقادات به‌نظام حاکم زمان خود نسبت به‌سلطان و دولت وقت به‌خاطر اطاعت از قانون، سقراطوار وفادار است و مردم را به‌انجام تکالیف زیر دعوت می‌کند:

۱- در صورتی رفتن به‌حضور سلطان و امیر ظالم مجاز است که برای ادای تشریفات و احترام به‌او نباشد، بلکه از نرفتن خطری متوجه عامه مسلمانان گردد و آنان را از اطاعت او باز دارد یا حکومت متزلزل گردد و از آن بیم هرج و مرج رود و حیثیت دولت در خطر افتد.

۲- بنا به‌اصل امر به‌معروف و نهی از منکر، مجاز است که بر سلطان یا اسیری وارد شد تا او را از ظلمی که ناشی از شخص او یا مسلمانی دیگر شده آگاه نمود و باز داشت.

۳- اگر سلطان یا اسیری به‌دیدن عالمی بیاید، وی نباید از پذیرفتن وی سر باز زند، باید به‌او سلام گوید و حتی مجاز است به‌علامت احترام، پیش پای او برخیزد. چون نفس عمل سلطان یا امیر از آمدن احترام به‌دین و علم بوده است از این فرصت باید برای نصیحت گفتن به‌او استفاده کرد و او را از خدا ترسانید و به‌کردار نیک تشویق نمود (۲.۴).

درباره پادشاهان و خصایص و کارهای ایشان در دوران نظام فتودالی در ادبیات ایران سخنان و امثال و حکایات و اخبار بسیار آمده است. در این جا برای نمونه پاره‌یی از آنها که فقط در گلستان سعدی مربوط به پیش از حمله مغول است نقل می‌شود.

«یکی از ملوک بی‌انصاف پارسایی را پرسید که از عبادت‌ها کدام فاضل‌تر است؟ گفت تورا خواب نیمروز تا در آن یک نفس خلق را نیازاری».

«ظالمی را خفته دیدم نیمروز گفتم این فتنه‌است، خوابش برده به»  
 «و آن که خوابش بهتر از بیداری است آن چنان بد زندگانی مرده به»  
 بنیاد ظلم در جهان اول اندک بود هر که آمد بر آن مزید تا بدین غایت رسید.  
 «اگر زباغ رعیت ملک خورد سببی برآورد غلامان او درخت از بیخ»  
 «به پنج بیضه که سلطان ستم روادارد زند لشکریانش هزار مرغ به سیخ»  
 بر بالین تربت یحیی پیغمبر (ع) معتکف بودم در جامع دمشق که یکی از ملوک عرب که به بی‌انصافی منسوب بود اتفاقاً به زیارت آمد. نماز و دعا کرد و حاجت خواست:

«درویش و غنی، بنده این خاک درند

آنان که غنی‌ترند محتاج‌ترند»

آنگاه (پادشاه عرب) مرا گفت: از آنجا که همت درویشان است و صدق معاملات ایشان خاطری (توجه و دعا) همراه من کنند که از دشمنی صعب‌اندیشناکم گفتمش بر رعیت ضعیف رحمت‌آور تا از دشمن قوی زحمت نبینی.

«به بازوان توانا و قوت سردست

خطاست پنجه مسکین ناتوان بشکست»

«ترسد آن که بر افتادگان نبخشاید

که گر ز پای در آید کسش نگیرد دست»

«هر آن که تخم بدی کشت و چشم نیکی داشت

دماغ بیهده پخت و خیسال باطل بست»

«ز گوش پنبه بسرون آر و داد خلصق بده

و گرتو می ندهی داد، روز دادی هست»

«بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند»



«چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار»

«تو کز محنت دیگران بی غمی نشاید که نامت نهند آدمی»

یکی را از ملوک عجم حکایت کنند که دست تطاول به مال رعیت دراز کرده بود و جور و اذیت آغاز نهاده تا به حدی که خلق از مکاید فعلش به جهان برفتند و از کربت (غصه) جورش راه غربت گرفتند. چون رعیت کم شد ارتفاع (برداشت محصول) ولایات نقصان پذیرفت و خزانه تهی ماند دشمنان زور آوردند.

باری به مجلس او در کتاب شاهنامه همی خواندند زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون. وزیر را ملک پرسید هیچ توان دانستن فریدون که گنج و ملک و حشم نداشت چگونه ملک بر او قرار گرفت؟ وزیر گفت چنان که شنیدی خلقی بر او به تعصب گرد آمدند و تقویت کردند پادشاهی یافت. پس ای ملک چون گرد آمدن خلق موجب پادشاهی است تو چرا خلق را پریشان می کنی؟ مگر سر (قصد) پادشاهی نداری؟

ملک گفت موجب گرد آمدن سپاه و رعیت چه باشد؟ گفت پادشاه را کرم باید تا برو گرد آیند و رحمت تا در پناه دولتی ایمن نشینند و ترا این هر دو نیست.

«نکنند جور، بیشه، سلطانی که نیاید زگرگ چوپانی»

«پادشاهی که طرح ظلم افکند پای دیوار ملک خویش بکند»

ملک را پند وزیر ناصح موافق طبع نیامد و روی از او برتافت. پس به زندانش فرستاد. بسی بر نیامد که بنی عم سلطان به منازعت برخاستند و به مقاومت لشکر آراستند و ملک پدر خواستند. قومی که از دست تطاول این به جان آمده بودند و پریشان شده بر ایشان گرد آمدند و تقویت کردند تا ملک از تصرف این بدر رفت و بر ایشان قرار گرفت.

«پادشاهی کو، روا دارد ستم بر زیر دست

دوستدارش روز سختی دشمن زورآور است»

«با رعیت صلح کن و ز جنگ خصم ایمن نشین

زان که شاهنشاه عادل را رعیت لشکر است»

درویشی مجرد به گوشه صحرایی نشسته بود و پادشاهی بر او بگذشت، درویش از آنجا که فراغت ملک قناعت است التفات نکرد. سلطان از آنجا که سطوت سلطنت است برنجید و گفت این طایفه خرقة پوشان امثال حیوانند اهلیت و آدمیت

ندارند. وزیر نزدیک درویش آمد و گفت ای جوانمرد، سلطان روی زمین بر تو گذر کرد. چرا خدمت نکردی؟ و شرط ادب بجای نیاوردی؟ گفت: سلطان را بگو توقع خدمت از کسی دار که توقع نعمت از تو دارد و دیگر آن که بدان ملوک از بهر پاس رعیت اند نه رعیت از بهر طاعت ملوک.

ملک را گفتن درویش استوار آمد. گفت: از من تمنایی بکن، گفت: آن همی- خواهم که دگر باره زحمت من ندهی: گفت مرا پندی بده. گفت:

«دریاب کنسون که نعمت هست به دست

کاین نعمت و ملک می رود دست به دست (۲. ۵)»

نظامی عروضی می نویسد: «آورده اند که یمن الدوله سلطان محمود بن ناصرالدین به شهر غزنین بر بالای کوشکی در چهار دری نشسته بود به باغ هزار درخت. روی به ابوریحان بیرونی کرد و گفت: من از این چهار در از کدام در بیرون خواهم رفت. حکم کن و اختیار آن بر پاره یی کاغذ نویس و در زیر نهالی (تشک) من نه و این هر چهار در راه گذر داشت. ابوریحان اسطربلاب خواست و ارتفاع بگرفت و طالع درست کرد و ساعتی اندیشه نمود و بر پاره یی کاغذ بنوشت و در زیر نهالی (تشک) نهاد. محمود گفت: حکم (پیش بینی) کردی؟ گفت: کردم. محمود بفرمود تا کننده و تیشه و بیل بیاوردند بر دیواری که به جانب مشرق است، دری پنجمین بکنند و از آن در بیرون رفت و گفت: آن کاغذ پاره بیاوردند. ابوریحان بر آن نوشته بود، از این چهار در هیچ بیرون نشود. بر دیوار مشرق دری کنند و از آن در بیرون شود. محمود چون بخواند طیره (خشمگین) گشت. گفت او را از بالای کوشک به میان سرای فرو اندازند. چنان کردند. مگر با بام میانگین (به فرمان محمود توری) دامی بسته بودند، بوریحان بر آن دام بر آمد و دام بدرید و آهسته به زمین فرود آمد، چنان که بروی افکار (آزرده) نشد.

محمود گفت: او را بر آورید. بر آوردند. گفت: یا بوریحان از این حال باری ندانسته بودی. گفت: ای خداوند دانسته بودم. گفت: دلیل، که غلام را آواز داد و تقویم از غلام بستند و تحویل خویش از میان تقویم بیرون کرد. در احکام آن روز نوشته بود که مرا از جای بلند بیندازند ولیکن به سلامت به زمین آیم و تندرست برخیزم. این سخن نیز موافق رأی محمود نیامد. طیردترگشت. گفت او را به قلعه برید و باز دارید (زندانی کنید). او را به قلعه غزنین باز داشتند و شش ماه در آن حبس بماند.



خواجه بزرگ احمد حسن میمندی در این شش ماه فرصت همی طلبید تا حدیث بوریحان بگوید. آخر در شکارگاه سلطان را خوش طبع یافت. سخن را گردان گردان همی آورد تا به علم نجوم. آنگاه گفت: بیچاره ابوریحان که چنان دو حکم بدان نیکویی بکرد و اما به جای خلعت و تشریف، بند و زندان یافت.

محمود به وزیر خود گفت: خواجه بداند که من این دانسته‌ام و می‌دانم که این مرد را در عالم نظیر نیست، مگر بوعلی سینا. لکن هر دو حکم بوریحان برخلاف رأی من بود. و پادشاهان چون کودک خرد باشند. سخن بر وفق رأی ایشان باید گفت تا از ایشان بهره‌مند باشند. فردا بفرمای تا او را بیرون آرند.

بوریحان را بیرون آوردند. سلطان از او عذر خواست و گفت: «یا بوریحان اگر خواهی که از من برخوردار باشی سخن بر مراد من گوی، نه بر سلطنت علم خویش (۲.۶)».

در هر زمان بزرگان و خردمندان و رهبران صاحب رسالت این قبیل سلاطین را پند و اندرز داده و آنان را که نه سخن راست و حق، بل کثی و دروغ را دوست داشتند راهنمایی می‌کردند. اما چون در آن روزگاران سلطنت و دولت‌های مبتنی بر نظام فئودالی خاصیت مردم‌گرایی نداشتند آن سخنان انسان‌ساز کمتر در آنان مؤثر واقع می‌گشت.

آثار کلاسیک و گنجینه‌های فرهنگ و ادب ایران سرشار است از راهنمایی‌های انسانی و سخنان حکمت‌آمیز این بزرگان صاحب رسالت به صاحب‌قدرتان و فئودال‌ها که می‌توانست در مواقع عادی (نه جنگ و آشوب) حتی الامکان از زیاده روی آنان در ستم و بیداد نسبت به مردم جلوگیری باشد تا جایی که تبهکاری و بدکرداری آنان به حدی نرسد که سد راه پیشرفت انسان و تکامل نیروهای معنوی و تاریخی وی گردد.

در اینجا یکی از صدها سخنان حکمت‌آمیز سعدی به صاحب‌قدرتان که نمونه‌ای از ده‌ها هزار آثار انسانی دیگر بزرگان و خردمندان در گنجینه‌های ادب و فرهنگ ایران در همین مقصود است آورده می‌شود. این اثر انسان‌ساز سعدی به ظاهر در مدح، ولی در حقیقت برای هوشدار دادن و تنبیه یکی از حکام وقت سروده شده است:

«بس بگردید و بگرد روزگار      دل به دنیا در نبندد هوشیار»  
«ای که دستت می‌رسد کاری بکن      پیش از آن کز تو نیاید هیچ کار»



رستم و روئینه تن اسفندیار»  
 کز بسی خلق است دنیا یادگار»  
 هیچ نگرفتیم از ایشان اعتبار»  
 وقت دیگر طفل بودی شیرخوار»  
 سرو بالایی شدی سیمین عذار»  
 فارس میسدان و صید و کارزار»  
 وین چه بینی هم نماند برقرار»  
 خاک خواهد بودن و خاکش غبار»  
 ورنه چند خود فرو ریزد ز بار»  
 تخت و بخت و امر و نهی و گیرودار»  
 به کزو ماند سرای زرنegar»  
 یا کجا رفت آن که با ما بود پار»  
 خفته اندر کله سر سوسمار»  
 ای برادر سیرت زیبا بیار»  
 من بگویم گر بیداری استوار»  
 ورنه جان در کالبد دارد حمار»  
 وز دعای مردم پرهیز کار»  
 سخت گیرد ظالمان رادر حصار»  
 پند من در گوش کن چون گوشوار»  
 نشنود قول من الا بخت یار»  
 حق نباید گفتن الا آشکار (۲.۷)

«این که در شهنامه ها آورده اند  
 تا بدانند این خداوندان ملک  
 این همه رفتند و ما ای شوخ چشم  
 ای که وقتی نطفه بودی بی خبر  
 مدتی بالا گرفتی تا بساوغ  
 همچنین تا مرد نام آور شدی  
 آنچه دیدی برقرار خود نماند  
 دیر و زود این شکل و شخص نازنین  
 گل بخواهد چید بی شک باغبان  
 این همه هیچ است چون می بگذرد  
 نسام نیکو گر بماند ز آدمی  
 سال دیگر را که می داند حساب؟  
 خفتگان بیچاره در خاک لحده  
 صورت زیبا و ظاهر هیچ نیست  
 هیچ دانی تا خرد به یاروان  
 آدمی را عقل باید در بدن  
 از درون خستگان اندیشه کن  
 منجنیق آه مظلومان به صبح  
 ای که داری چشم و عقل و گوش و هوش  
 نشکند عهد من الا سنگسدل  
 سعدیا، چندان که می دانی بگو

## عوامل دولت ساز

هیچ پادشاه ممکن نبود بدون اتکا به گروه های مختلف اجتماعی طبقه ممتاز بتواند به سلطنت خود ادامه دهد. هیچ مرد توانا و مسلح شور ممکن نبود خود به خود یا تنها به وسیله قوه خود بتواند پای بر مسند خداوندگاری فراز کند. هیچ گاه امکان نداشت کسی بتواند بدون جمع بودن شرایط تاریخی و موقعیت خاص اجتماعی

بر سر دوران برسد و منشأ حوادثی گردد. بنابر این پادشاهانی که در هر دوره بر اورنگ سلطنت رسیدند یا مردانی همچون ابومسلم و طاهر حسین و یعقوب لیث، نمی توانستند مولود چیزی جز همین شرایط و عوامل بوده باشند.

غیر از شرایط تاریخی و موقعیت های خاص اجتماعی عوامل دیگر هم بودند که در این بین نقش تعیین کننده داشتند. این عوامل عبارت می شدند از: صاحب قدرتانی مالی و صاحب نفوذان اجتماعی مانند: فئودال ها، اشراف، سران لشکرها، ثروتمندان تجاری و مراجع دینی و مسلکی که در عزل و نصب ها و برانداختن یا برسر کار آوردن دودمان های پادشاهی به اقتضای چگونگی حالات نظام فئودالی با یکدیگر همفکری و همکاری می کردند.

منافع و ثروت از دیرترین روزگار با جاذبه جادویی خود صاحب قدرتانی مالی و اشراف و ثروتمندان تجاری را در برابر خطر انتقام انبوه های مردم با یکدیگر مرتبط و متحد می ساخت و در سازمانی مربوط به طبقه خود به طرح توطئه ها و سیاست های مآل اندیشانه وامی داشت.

همیشه ستم توانگران به شدتی بود، که هرگاه زمام قدرت دولت ها از هم می گسست و فرصتی پیش می آمد مردم ستم کشیده و دل آکنده برای انتقام کشی به خانه های توانگران هجوم برده و ثروت های آنان را غارت می کردند. بدیهی است آن طرح توطئه ها و سیاست ها و آن ایجاد ارتباط و سازمان به وسیله اشراف و فئودال ها برای آن بود که بتوانند از بروز چنان حوادثی پیش گیری کنند.

ابن خلدون می نویسد: مردمان شهرهای نواحی دوردست هر کشور در هرجا، جوامعی مختلف تشکیل می دهند و سران هر جامعه می کوشند زمام کار را به دست گیرند. در درجه اول در برابر خطرات احتمالی از خارج سعی می کنند شهر خود را از دستبرد متجاوزان در امان نگه دارند و گاه مجبور می شوند برای انجام این امر بطور عمومی با یکدیگر تشریک مساعی نمایند (۲۰۸).

یک چنین سازمان حتی از آغاز پیدایش دولت در ایران و در دوران باستان، برای طرح توطئه و سیاست، فعالیت داشت. همچنین پیش از ظهور اسلام نیز در عربستان به شکل جامعه حنفا ظاهر شد که به ظهور و توسعه اسلام کمک بسیار کرد. حتی در اخبار صدر اسلام می خوانیم که اشخاصی سازمان دهنده و با خبر از پشت پرده بودند که از آن جمله از عبدالله سبا و از شخص دیگر به نام کعب الاخبار



می‌توان نام برد. گرچه اینان خود اقدام به ایجاد سازمان‌هایی جدید و ضد اشرافی کردند. مثلاً همین کعب‌الآخبار از سرکار آمدن هر فرمانروا خبر می‌داد، چنان‌که وقتی از پی استر عثمان می‌رفت به معاویه اشاره کرد و گفت: «به‌خدا پس از عثمان او صاحب استر امیر می‌شود و در مورد دیگر هم کعب همین نظر را می‌دهد» (۲۰۹).

اصولاً جوامع بشری از همان آغاز بر بنیان سازمان و طرح سیاست و توطئه به وجود آمده است. هر قوم و ملت یا مردم هر شهر و مملکت یا هراقلیت مذهبی و هر جامعه از هم‌شهریان در هر سرزمین، برای حفظ موقعیت و از پیش بردن منافع و مقاصد خود در برابر رقیبان و نوسانات اجتماعی، سازمانی داشتند که چنانچه هر کدام از آن بی‌بهره می‌ماندند، فنا و ساقط می‌گشتند یحیی برمکی به‌پسر خود می‌گفت: شما باید عمال و یاران و منشیانی داشته باشید. از اشراف کمک بخواهید و از مردم فرومایه برکنار باشید، زیرا نعمت نزد اشراف بهتر و پایدارتر و خیر و نیکی ایشان آشکارتر و سپاسگزاری آنان بیشتر است (۲۱۰).

همیشه بزرگترین سازمان‌ها متعلق به صاحبان دولت و قدرت و اشراف و فئودال‌ها و ثروتمندان تجاری و صاحب‌میریدان دینی و مسلکی بود که تا هر زمان که به اقتضای شرایط مساعد تاریخی و موقعیت مناسب اجتماعی باهم اتحاد و همکاری و همفکری داشتند دولت و پادشاه و مملکت وضعی تثبیت شده داشت ولی همین که تضاد داخلی میان خودشان از یکسو و توده مردم از دیگر سو شدت می‌گرفت و تعادل اتحاد طبقه ممتاز به هم می‌خورد، فعالیت‌های سازمانی و روابط طبقه‌بی و همفکری اجتماعی آنان به سستی و پراکندگی می‌گرایید و آثار انحطاط و انقراض و فساد و سستی و عنان‌گسیختگی پدید می‌آمد.

ناگفته نماند که در جنب سازمان بزرگ اشرافی و فئودالی و ثروتمندان تجاری قبل از اسلام سازمان پنهانی مسیحیان و پیش از آن هم همیشه سازمان یهودیان نیز به قوت و قدرت وجود داشته است.

کار و فعالیت دنیا همیشه به‌انگیزه همین طرح‌های پشت‌پرده‌یی سازمان‌ها پیش رفته و هر قوم و ملت که سازمان‌های مخفی نیرومندتر داشته بیشتر موفق و مسلط بوده است.

این سازمان‌ها همیشه متعلق به طبقه صاحبان دولت و ثروت بود ولی مردم عادی چون چیزی نداشتند که از به‌خطر افتادن آن بترسند و از طرفی هم شرایط



اجتماعی و طبقه ممتاز آنان را بی اطلاع و صبور و قانع بارآورده بود لذا هیچ گاه در صدد ایجاد سازمانی سیاسی برای طبقه خود برنمی آمدند، مگر این که نهضت‌هایی مثل صاحب‌زنگ، قرمطی‌ها یا اسماعیلیان، نخبگان آنان را در سازمانی گرد می‌آورد و به مبارزه با فئودال‌ها و اشراف و دشمنان ایران می‌کشاند.

بطور کلی چون اشراف و دولتمندان و فئودال‌ها به سیم و زر و مال و قدرت اقتصادی تکیه داشتند و همچنین از تعلیم و تربیت و دانش‌های زمان خود برخوردار بودند، در نتیجه برش فعالیت‌های سازمانی طبقه آنان با نیروی خردکننده و مقاومت‌ناپذیری پیش می‌رفت و حریفان نوپا را از میدان بیرون می‌راند. چنان‌که نهضت عظیم اسماعیلیان با چنان سازمانی شگفت و کلاسیک که بعدها سرمشق سازمان جهان شمول فری‌ماسیون شد نتوانست در برابر آن بردی کند یا از قلعه‌ها پای بیرون نهد.

در نهایت، هر سازمان مخفی که از دوام و سابقه بیشتر و قدرت مالی لازم، و بخصوص بالاتر از همه از تجربیات علمی ارزنده‌تر در رموز سیاست و داشتن حداکثر اعضای حرفه‌یی همچنین مسلک پر کیفیت‌تر اجتماعی و شعارهای متعادل و مناسب زمان بهره‌مند باشد بر هر سازمان جدیدالولاده ناشی و خام‌فکر و ناآشنا به سیاست امور جهان و مردم مسلط و موفق خواهد بود.

باین وصف آیا ممکن بود کسی خود به خود به پادشاهی برسد یا پایه‌های اورنگ سلطنت او بر هیچ بنیان اجتماعی متکی نباشد؟

در اینجا چند دسته از عوامل اجتماعی پادشام‌ساز و پادشاه‌دار، در نظام فئودالی بعد از اسلام معرفی می‌شوند که مهمترین آنها اشراف فئودالی و امیران لشکر و سپهسالاران اقطاع‌دار و همچنین صاحب‌میردان دینی و مسلکی بودند که تحت نفوذ اقتصادی تجار و بازاریان ثروتمند و ملاکان بزرگ شهری قرار داشتند.

در میستان که سرزمینی بود با اقتصاد تجاری، تجار و بازاریان ثروتمند و ملاکان شهری و خرده مالکان روستایی و همچنین صاحب‌میردان دینی و مسلکی یعقوب لیث را که آن مردی بود که می‌خواستند، بر سرکار آوردند و در هر جا او را یاری دادند تا بر عیاران دیگر چون عبدالرحمن خارجی و عمار خارجی و نصر بستی که حدی نمی‌شناختند پیروز شد و آنان را کشت و از میان برداشت.

محمد عوفی درباره یاری گرفتن یعقوب از پیری رای‌زن که از صاحب-

مریدان بزرگ و موافق سیاست طبقه ممتاز سیستان بود می‌نویسد: «در اول حال جماعتی از یاران که با یعقوب لیث عهد و بیعت داشتند در بند آن بودند که او امیر شود و چون صالح نصر عیار، سیستان بگرفت و قوی‌دل شد، یعقوب را گفتند که صالح قوی‌حال شد اگر امروز او را در نیایی فردا کار از دست برود. یعقوب نزد پیررای زن رفت و با او مشورت کرد. پیرگفت: چنین است که یاران تو گفته‌اند و این کار زود می‌باید کرد. یعقوب گفت حیل چیست و آن پیر راهنمایی کرد (۲۱۱)».

اما در خراسان که اقتصادی زراعی داشت آن فئودال‌ها و اشراف بودند که یعقوب را برای برانداختن نهضت‌های روستایی عیاران (جانفروشان) و پادشاهی دعوت کردند. طبری می‌نویسد: فرستادگان یعقوب باز آمدند و آنچه را از وضع مردم خراسان بود یاد کردند و گفتند که جانفروشان و مخالفان برخراسان چیره شده‌اند و محمد بن طاهر ضعیف است و گفتند که مردم خراسان به یعقوب نامه نوشته‌اند و از او خواسته‌اند که سوی آنها رود و کمک‌شان کند و او سوی خراسان رفت (۲۱۲).

همچنین در موارد متعدد می‌بینیم که اشراف و فئودال‌ها چگونه پادشاه را خلع کرده و پسرش را به جای او می‌نشانند. از جمله ظهیرالدین مرعشی در چگونگی خلع یکی از پادشاهان آل زیار شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر می‌نویسد: هرچند عادل بود، اما بی‌حد سیاست می‌کرد، و بدخوی بود. چنان که از سطوت او هیچ کس ایمن نبود و از امر او خدم و حواشی خود، بسیاری را به قتل آورد و دل‌ها از او نفرت یافته بود. تا تمامی مردم (یعنی همان اشراف و سران لشکر و فئودال‌ها) به خلع طاعت او یکدل شدند و او را اندیشه مفاسد ایشان بی‌خبر بود تا شبی پیرامون قصر او درآمدند و اسباب مراکب او را فروگرفتند و غارت کردند. طبقات لشکری به منوچهر پسر آن پادشاه که در طبرستان بود نامه نوشتند و او را بخواندند و گفتند به خلع و عزل پدر با ما موافقت‌نمای تا همه به رغبتی صادق خدمت تو را کمر بندیم... لشکر را از دولت سابقه شمس‌المعالی طمانینه حاصل نیامد تا در مفرش فراش او رفتند و او را به درجه شهادت رساندند (۲۱۳).

غیر از خلیفه که پاسدار بزرگ نظام فئودالی و حکومت اشراف و تجار ثروتمند در قلمرو اسلام بود، بسیاری از قاضیان نیز در حلقه‌های زنجیر آن سازمان مخفی وظیفه دفاع از منافع آنان را در برابر مردم به عهده داشتند. چنان که وقتی



«بوکالینجار» امیر آل بویه از بیم فرجام نهضت مردم، به عقیده باطنیان (قرمطیان) گروید، قاضی شیراز نماینده و سخنگوی فتودال ها و اشراف ستمگر، پادشاه را مجبور کرد که از عقیده مردم گرایی خود بازگشته و قرمطیان را سرکوب کند.

ابن بلخی درباره سخنانی که این قاضی در خلوت به «بوکالینجار» امیر آل بویه گفته می نویسد: «تورا معلوم است که کار ملک نازکی دارد و این ابونصر عمران (رهبر قرمطیان) مستولی گشت و همه لشکر تو تبع او شدند. اگر این مرد بخواهد که ملک از تو بگرداند به یک ساعت تواند کردن و همه لشکر تو متابعت او نمایند (۲۱۴)». پس آن قاضی از او خواست یا ابونصر عمران را بکشد یا از مملکت دور بگرداند.

فتودال ها و اشراف و تجار ثروتمند برای حفظ منافع خود دوست و دشمن نمی شناختند و سخت به خلیفه که حافظ منافع شان بود چسبیده بودند. در تاریخ بیهقی آمده که سلطان محمود پسر خود محمد را به جانشینی تعیین کرد ولی خلیفه بغداد مسعود را به پادشاهی و سلطنت به رسمیت شناخت و سکنه پایتخت و اشراف نیز که با خلیفه هم رأی بودند از او اطاعت کردند... و نیز اعیان شهر ری از رسیدن مسعود به سلطنت اظهار خرسندی و رضایت نمودند (۲۱۵).

خواجه امام ظهیرالدین می نویسد: سلطان ملک شاه (دوم سلجوقی) خوشخوی، سخی، جواد، اما مولع بر شراب و شکار و عشرت و هزل دوست و دون پرور بود. امرا استشاره نمودند و رأی بر آن مقرر شد که او را بگیرند. او را با زنگی و دو خدمتکار دیگر در خانه بگرفتند و موقوف کردند (۲۱۶).

و نیز درباره این که چه کسانی از حمایت مسعود دست بازداشته و سلجوقیان را به ایران کشاندند و یاری دادند تا مسعود را از میان برداشتنند خواجه امام ظهیرالدین از قول خود سلجوقیان می نویسد: «اعیان و مشاهیر خراسان از ما درخواست کردند تا رعایت و حمایت ایشان کنیم و به معاونت و مساعدت ایشان قیام و اقدام نماییم (۲۱۷)».

گردیزی پس از شرح کشته شدن احمد بن اسماعیل سامانی به دست فتودال ها و اشراف، درباره جانشین کردن پسر او نصر بن احمد به شاهی به دست همان ها می نویسد: «چون امیر شهید را بکشتند به بخارا، مشایخ و حشم گرد آمدند و اتفاق بر پسر او کردند نصر بن احمد. پس او را سعد خادم برگردن خویش نشاند و بیرون



آمد تا بر وی بیعت کردند و صاحب تدبیرش ابو عبدالله محمد بن احمد جیهانی بود و کارها بوجه نیکو پیش گرفت و همی راند. در همین زمان خوارج بیرون آمدند (۲۱۸)». از معروف ترین موارد همدستی فتودال ها و اشراف و امیران سپاهی در برداشتن پادشاه از سلطنت یکی هنگامی است که عقاید قرمطی همراه با نهضت های روستایی در خراسان رواج یافته بود. از محتوای اخبار و تاریخ های مربوط به سامانیان و قرن چهارم می توان دریافت که نصر بن احمد سامانی و وزیر او ابوعلی محمد بلعمی و رودکی نیز به عقیده قرمطی ها گرایش یافته بودند. از جمله این پادشاه (نصر بن احمد) نسبت به سرکوبی نهضت های روستایی برضد فتودال ها اعتنا نمی نمود. چنان که به بهانه شکار و گردش از بخارا دور شد و همه جا گشت تا به مناظر دلکش بادغیس (اطراف هرات) رسید و خود را در آنجا چهار سال برکنار از آن وقایع نگه داشت تا این که سران لشکر و مهتران ملک از نگرانی و بیم پیروزی این نهضت «به نزدیک استاد ابو عبدالله رودکی رفتند که از ندمای پادشاه هیچ کس محتشم تر و مقبول تر از او نبود گفتند اگر صنعتی بکنی که پادشاه از این خاک حرکت کند، دل های ما آرزوی فرزند همی برد (۲۱۹)». خلاصه دسته جمعی این صنعت را وسیله رساندن پیام خود به پادشاه ساختند و او هم با چنین وضع درنگ را جایز ندید و به جانب بخارا حرکت کرد. در آنجا بود که «مهتران ملک و سران لشکر» به دیگر یاران فتودال و اشراف خود ملحق شدند و توطئه ترتیب دادند و نصر بن احمد سامانی و وزیر او بلعمی را گرفته به زندان انداختند و رودکی را هم از دو چشم کور کردند.

بیهقی درباره توطئه دیگر امیران لشکر و اشراف فتودالی برضد پادشاه دیگر سامانی می نویسد: «چنان خواندم در اخبار سامانیان که امیر منصور نوح سامانی زعارتی داشت هول، چنان که همگان از وی بترسیدندی و سیاستی قوی نمود. «بکتوزون» سپاه سالار بود به نیشابور... بکتوزون (با اشراف فتودال و دیگر سران سپاه) گفت رأی درست آن است که دست وی از ملک کوتاه کنیم و یکی را از برادرانش بنشانیم. فائق گفت سخت نیکوگفتی و رأی درست این است و هر دو این کار را بساختند... در ساعت بند آوردند و امیر نوح سامانی را بستند (۵۳۸۶) و پس از آن به یک هفته (به هر دو چشم او) میل کشیدند (۲۲۰)».

در زمان سلجوقیان بزرگ ترین فتودال ها که اسپهسالاران اقطاع دار بودند، پس از مرگ ملک شاه بر سر تسلط سیاسی و در دست گرفتن دولت و زمام قدرت

اقتصادی به دو دسته تقسیم شدند. یک دسته که تعصب ملی داشتند با همدستی فئودال‌ها و اشراف داخلی جانب برکیارق را گرفتند در حالی که گاه هم برای کسب قدرت بیشتر به اسماعیلیان تکیه می‌کردند و یک دسته هم که مذهبی بودند به سرکردگی مادر سلطان محمود سلجوقی با خلیفه و عمال دینی او متحد گشتند. از جمله درباره پیروزی طرفداران برکیارق به سلطان محمود برادرش، ابن‌اثیر می‌نویسد: همین که ملک‌شاه مرد، ترکان خاتون برای به پادشاهی رساندن پسر خود محمود، پسر دیگر سلطان ملک‌شاه یعنی برکیارق را دستگیر کرد و در اصفهان به زندان افکند ولی چون غلامان نظامیه از مرگ سلطان آگاه شدند، در شهر شورش کردند و بر سلاح‌هایی که نظام‌الملک در اصفهان داشت دست یافتند و آن سلاح‌ها را گرفتند و برکیارق را از زندان بدرآوردند و در اصفهان به نام او خطبه خوانده و به پادشاهی‌ش برداشتند (۲۲۱).

باز ابن‌اثیر در چگونگی به سلطنت رساندن یکی دیگر از دو برادر سلجوقی به وسیله امیران اقطاع دار می‌نویسد: هنگام جنگ میان طغرل دوم و برادرش سلطان مسعود سلجوقی چون دو لشکر در برابر یکدیگر صف آراستند آن عده از امیران مسعود که به طغرل گرایش داشتند با افراد خود به لشکریان طغرل پیوستند (۲۲۲). در اثر رواج اقطاع‌داری در اواخر سلجوقیان، بزرگان و سرداران لشکر سلجوقی مرکز روابط قدرت فئودالی گشتند و به آنچنان مرتبه‌یی از توانایی اقتصادی و سیاسی رسیدند که بعضی آنان خود صاحب شوکت و جلال پادشاهی شدند و پادشاه واقعی برای ادامه دادن یا ندادن به سلطنت از آنان کسب اجازه می‌کرد. از جمله آنان یکی «گردبازو» بود که به قول خواجه امام‌ظہیرالدین لشکر بسیار داشت و بیدار و محتاط بود. هر شب لشکری تمام پیرامون سرای او می‌خفتند. سلیمان‌شاه سلجوقی از او بیمناک بود. امرا، با گردبازو متفق شدند. شاه از مخالفت امرا آگاه شد و پیغام فرستاد، اگر شما از کردار من متوحش و متنفر شده‌اید، بگذارید ساز و برگ خود برگیرم و بروم (۲۲۳).

از مهم‌ترین پاسداران نظام فئودالی و طبقه ممتاز که در سازمان‌های پنهانی در عزل و نصب پادشاهان دست داشتند باید از فقها و مریدداران دینی و مسلکی یاد کرد. اینان برای حفظ تعادل همان‌طور که در خدمت دولت اشراف و فئودال‌ها بودند ضمناً به حال و وضع مردم هم مراقبت می‌نمودند تا ستم حکام از حد درنگذر



و از ایمان و اعتقاد آنان نسبت به اینان کاسته نگردد. چه می‌دانستند اگر مردم نباشند علت وجودی آنان هم از بین خواهد رفت.

از تواریخ بعد از اسلام بر می‌آید تا موقعی که فقیهی عالی‌مقام و متدین واقعی بر مسند امور قضایی شهری نشسته بود و خود حلالی را حرام و حرامی را حلال نمی‌کرد حاکم یا امیر محل هم جرأت نداشت بی‌پروا دست بر حق و ناحق بگشاید. هرگاه اوضاع در جایی به بحران و کشتار و غارت کشیده می‌شد و ستم از حد و اندازه می‌گذشت، مصلحی از میان روحانیان پیدا می‌شد و مردم را به اتحاد و اتفاق دعوت می‌کرد. ابن‌خلدون می‌نویسد: در سال دویست و یک هجری بین جنگ‌های امین و مأمون، اوباش و بدسرشتان و ماجراجویان و کافران حربی نسبت به مردم پرهیزکار مسالمت‌جو دست تجاوز گشودند و راهزنان راه‌ها را بر روی کاروان‌ها بستند و به غارتگری پرداختند و ثروت‌های بی‌کران از مردم ربودند و آنها را در بازارها فروختند، از این رو صالحانی بسیار به منع فاسقان و بدکاران همت گماشتند و آنان را از تجاوز به دیگران باز داشتند. از جمله در همین‌گیر و دار در بغداد مردی معروف به «خالد الدریوس» برخاست و مردم را به امر به معروف و نهی از منکر دعوت کرد. چون خلقی دعوتش را پذیرفتند و به او پیوستند به یاری آنان با تبهکاران و شرانگیزان دست به نبرد زد و بر ایشان چیره گردید و دست او به تنبیه این گروه باز شد و بعد از او باز در همان موقع مردی هم از اهالی حومه بغداد به نام «سهل انصاری» قیام کرد (۲۲۴).

همین روحانیان بودند که به لحاظ فسق امین و رواج فحشا در زمان او دست از حمایتش برداشتند و با تأیید و همکاری دیگر متحدان طبقه ممتاز دعوت‌نامه به فضل بن سهل و مأمون نوشتند و پس از برافتادن امین آشوبگران را هم سرکوب کردند. همکاری آنان در سازمان اشراف‌ها و فئودال‌ها و تجار ثروتمند آن قدر نافذ بود که، چنان که آمد، آن پیر راهنمای یعقوب به سلطنت شد و آن قاضی شیرازی بوکالینجار را که با قرامطه هم‌دست شده بود، مجبور کرد از عقیده خود برگردد و آنان را نیز سرکوب کند.

سرحلقه و رابط میان روحانیان و طبقه ممتاز، بعضی اشراف و تجار ثروتمند ظاهرالصلاحی بودند که در هر جا بزرگترین عنوان اجتماعی یعنی عمید یا سروری سروران شهر را داشتند. اینان با تشخیص به‌دینداری زیاد، روحانیان را از لحاظ اجتماعی



و سیاسی زیر نفوذ گرفته و اداره می کردند و گاه حتی خلیفه را هم در بغداد و اداره به تأیید نظر خود می ساختند. مثلاً خواجه امام ظهیرالدین درباره انتخاب مسعود غزنوی به سلطنت به رأی یکی از این عمیدان می نویسد: «میان دو پسر محمود غزنوی، محمد و مسعود در سلطنت خلاف افتاد و عاقبت سلطنت بر مسعود مقرر شد. در غلوای این فترت پیغام به «سوری بن معتز» عمید نیشابور فرستادند که قبه مشهد حضرت رضا (ع) او انشاء کرد و از او خواستند که مکانگاه ایشان (مسعود یا محمد به سلطنت) معین کند (۲۲۵)».

گرچه عارفانی وارسته مانند باباطاهر عریان هیچگاه با طبقه ستمگر اشراف و فئودال ها و تجار ثروتمند رابطه یی نمی شناخت ولی آنان به وسیله همین عمیدان ظاهر الصلاح خود با ایشان رابطه داشتند و توسط آنان پادشاهان را تأیید کرده و مقبول عام می ساختند. راوندی در چگونگی توفیق شرفیابی طغرل سلجوقی به کلبه باباطاهر عریان و عجز و انکسار و زاری نمودن او نزد آن مرد مقدس و بالاخره گرفتن نظر تأیید از او بدین طریق برای پادشاهی خود می نویسد: «طغرل به همدان آمد... پیاده شد و با وزیر ابونصر الکندری به خدمت باباطاهر آمد و دست ایشان ببوسید. باباطاهر پاره یی شیفته گونه بودی. او را گفت: «ای ترکک!، با خلق خدا چه خواهی کرد؟»، سلطان گفت: «آنچه تو فرمایی». باباطاهر گفت: «آن کن که خدا می فرماید: ان الله یامر بالعدل والاحسان». سلطان بگریست و گفت: «چنین کنم». بابا دستش بستد و گفت: «از من پذیرفتی؟»، سلطان گفت: «آری». بابا سر ابریقی شکسته که سال ها از آن وضو کرده بود در انگشت داشت بیرون کرد و در انگشت سلطان کرد و گفت: مملکت عالم چنین در دست تو کردم بر عدل باش (۲۲۶)».

با وجود آن که بعضی عارفان چون شیخ ابوالحسن خرقانی سلاطینی مثل محمود غزنوی را به خود راه نمی دادند و کیسه زر آنان را نمی پذیرفتند بعضی عارفان دیگر در عین مردم گرایی و انسان پرستی با اشراف هم رابطه داشتند و با فئودال ها و تجار ثروتمند و سازمان آنها سر و سر داشتند. از جمله ایشان یکی شیخ ابوسعید ابوالخیر است. همانطور که پدر این شیخ از اوتاد خرگاه سلطنت محمود غزنوی بود، خود وی نیز از این راه دور نرفت و هرگاه به اقتضای موقعیت، سیاست طبقه ممتاز را اعمال می کرد و دودمان می برد و دودمان جدید سلطنت می آورد و ملک و پادشاهی می بخشید.

در اسرارالتوحید آمده: چون آل سلجوق به خراسان آمدند و مسعود غزنوی به فساد اشتغال داشت، مسعود مثال فرستاد به ایشان، ایشان نوشتند که این کار به خداست آن باشد که او خواهد. شیخ را از آن حال خبر بود. چون هر دو برادرچغری و طغرل به زیارت شیخ آمدند و سلام گفتند و دست شیخ را بوسه دادند و به خدمت شیخ ایستادند. شیخ لحظه‌ای سر در پیش افکند. پس سر برآورد و گفت: «چغری را که ما، ملک خراسان به تو دادیم و ملک عراق به طغرل دادیم (۲۲۷)».

بارتلد هم از قول ابن المنور می‌نویسد: در ایران یکی از شیوخ زاهد متنفذ که بیش از علمای دینی مورد احترام بود «ابوسعید مهنوی ابوالخیر» معروف بود. سلجوقیان در آغاز مبارزه خود علیه غزنویان به زیارت او آمدند (۲۲۸).

درباره بر سر کار آوردن و به دولت و پادشاهی رساندن طغرل سلجوقی بعضی نوشته‌اند، شخص خلیفه طغرل را به کمک طلبیده و برخی دیگر نظر داده‌اند که ابن مسلمه وزیر، خلیفه را واداشته تا طغرل را به بغداد بخواند که این هر دو یک معنی است و دلیل بر آن است که دیگر ارباب دینی و فقها هم به پیروی از خلیفه در این دعوت همکاری داشته‌اند. هدف از این دعوت نجات خلافت و تسنن یعنی حامی مذهب فتودال‌ها بود که در این مواقع تحت فشار و تهدید شیعیه و اسماعیلیان ضد فتودال ایران و فاطمیان مصر قرار داشت.

زمانداران سلجوقی هم بعدها برای حق‌شناسی از ارباب دین و مراجع دینی به پای خود به زیارت مقام و عتبه‌بوسی آنان می‌رفتند تا بازهم مورد حمایت‌شان قرار دهند چنان که ابن جوزی از رفتن سلطان ملک‌شاه و خواجه نظام‌الملک به زیارت قبور ائمه دین و رسیدن آنان به حضور خلیفه نیز سخن می‌گوید (۲۲۹). و همین خواجه هم از اشراف دولت‌سازی است که به قول هانری لائوست در عین حال که از آن گونه وزرای بزرگ است که تخصص و تدبیر اداری خود را در خدمت تقویت و تثبیت خلافت و سلسله‌های محلی قرار داده‌اند — در مقام صاحب‌نظر امور دینی و سیاسی — از همکاری لازم علمای شرع برخوردار بوده است (۲۳۰) و امام-محمد غزالی هم در همین دوره از رجال و روحانیان بزرگ دولت‌سازی بوده که در تماسی امور مهم مملکت و عزل و نصب‌های بزرگ طرف مشورت قرار می‌گرفته بخصوص که همانندان وی نیز همچون ماوردی و بغدادی و خواجه نظام‌الملک از سازندگان نظام فکری و سیاسی دولت‌های بعد از قرن چهارم بودند.

### دولت و اقلیت‌های دینی

در ایران به علت وضع خاص جغرافیایی و پراکندگی زیاد شهرها و روستاها و عدم فشردگی مواضع اقتصادی، تعصبات شدید دینی در میان مردم زیاد پا نمی‌گرفت، مگر زمان‌هایی که تضادهای طبقاتی شدت می‌یافت و مردم به تلافی و از قهر، به منظور استفاده از عقیده‌ی به‌مثابه سلاح در برابر ستم و بیداد هیئت حاکمه و اشراف و فئودال‌ها به فرقه‌های دینی یا مسلکی ضد دولتی روی می‌آوردند، مثل مانوی، مسیحی، مزدکی، خارجی، شیعی، زنگی، قرمطی، اسماعیلی و غیره که بنیاد عقیدتی تمامی آنها ریشه‌های اقتصادی داشت.

بدترین و تأسف‌بارترین شکل این برخوردها در دوره ساسانیان رخ داد که امور کشور در دست دولت دینی موبدان متعصب اداره می‌شد. از این روی بعضی پادشاهان آن دوره در قتل عام و سرکوبی مسیحیان و مزدکیان سختگیری فوق‌العاده‌ی بی‌خرج دادند. حتی روی‌آوری مردم ایران به مسیحیت همچون گرایش به مسلک‌های شبه دینی مانوی و مزدکی نیز به انگیزه‌های فشار اقتصادی و مقتضیات سیاسی و نارضایتی بود.

از آنجا که هر جنبش مردمی یا هر نهضت ملی، در هر موقع و هر جا ناگزیر در مبارزه با دولت‌های سیاه و ستمگر داخلی، به یک کشور خارجی تکیه می‌کرد — مثل اسماعیلیان که به دولت فاطمی مصر برضد سلجوقیان — نهضت‌های مخالف دولت ساسانی هم که همان مانوی‌های شکست‌خورده و دل‌آکنده بودند با روی‌آوری به دین مسیح، یک همکیش خارجی برای خود یارگرفتند تا موظف باشد از آنان پشتیبانی کند. روم مسیحی نیز از این یارگیری استقبال کرد و نهضت مسیحیان ایرانی



را سازمان داد و نیرو بخشید و هربار آنان را در گرماگرم مبارزه بادولت ساسانی یاری‌های بسیار داد. دولت ایران هم از ترس نفوذ رومیان به وسیله این دین در ایران هربار با فجیع‌ترین وضع نهضت‌های مسیحیان ایران را سرکوبی می‌کرد.

البته ایرانیان هم از زمان اشکانیان به‌منظورگسترش هرچه بیشتر قلمرو سیاسی خود و بیرون راندن رومیان از آسیا، یهودیان را در فلسطین و سراسر هلال خضیب برضد رومیان بر می‌انگیختند و شورش به‌راه می‌انداختند. داستان معروف انجیل درباره‌سه‌مجویی که ستاره‌ی را که به‌طرف بیت‌الحم می‌رفت دنبال کردند تا این‌که به‌جایی رسیدند که آن ستاره فرود آمد و عیسی‌مسیح متولد شد حاکی از نقش ایرانیان در دامن‌زدن به‌نهضت عیسی‌مسیح برضد رومیان در بیت‌المقدس و فلسطین است.

چون ایرانیان خود را پاسدار آسیا می‌دانستند همیشه در مرزهای غربی این قاره، با یونانیان و رومیان مصاف می‌داده‌اند، اردشیر بابکان هم در آغاز کار خود با این مدعا که آسیا مال آسیایی‌هاست رومی‌ها را از مرزهای غربی این قاره بیرون راند و همیشه یهودیان را در فلسطین و سراسر هلال خضیب برای همین منظور نیرو می‌داد و یاری می‌کرد. هشتصد سال هم پیش‌تر از اردشیر بابکان کورش کبیر نیز یهودیان را که در فتح بابل پنهانی یاری‌اش داده بودند از اسارت آزاد کرد و آنان را به‌سرزمین خویش بازگرداند تا از مرزهای غربی آسیا پاسداری کنند.

یهودیان برای بسیاری از این‌گونه همبستگی‌ها با ایران که در تورات با حق‌شناسی از آنها یاد شده هرگاه در هلال خضیب میان ایرانیان و رومیان جنگی در می‌گرفت روی تعصب و عرق‌آسیایی، خود را همدست و متحد ایران می‌شناختند. به‌همین علت‌ها اقلیت یهودی همیشه چه در دوران باستان و چه پس از اسلام در میان ایرانیان همچون افراد دیگر ایرانی خیلی خودمانی زندگی کرده‌اند. یهودیان روی این یگانگی و وابستگی با ایران هنگام جنگ خسروپرویز با رومیان در فلسطین، از مردم عادی گرفته تا لشکریان و کارگزاران دولتی همگی به‌سپاهیان ایران پیوستند و درکنار آنان با رومیان وارد جنگ شدند.

و این یهودیان بودند که پس از شکست رومیان، برای ریشه‌کن کردن نفوذ آنان از بیت‌المقدس صلیب عیسی‌مسیح را برداشته همراه ارتش ایران

رومی‌ها هم به تلافی، یهودیان را در قلمرو خود به بهانه عیسی کش و کافر قتل عام می‌کردند و حال آن که خودشان پیش از آن، حواریون مقدس و پیروان عیسی مسیح را ده هزار ده هزار به طرزی فجیع می‌کشتند و در میدان نمایش رم طعمه شیرهای گرسنه می‌کردند یا زنده زنده می‌سوزاندند. جالب‌تر آن که رومیان مسیحیان را هم در آغاز نهضت که گاه از مردم هلال خضیب یا مخالفان رومی دولت روم بودند به اتهام عوامل ایران در قلمرو خود سرکوب می‌کردند.

ولی بعد که همین دین را در قالب دین خیلی قدیم ایرانیان یعنی مهر-پرستی ریختند که در آن زمان در اروپا رواج داشت و به نام مسیحیت پذیرفتند آن را وسیله توسعه طلبی سیاسی در جوامع فرسوده و دین‌مرده قرار دادند و همچنین تثلیث ایرانی اهورامزدا و مهر و آناهیتا را که شبیه عقاب بال‌گشاده (+) بود به عنوان صلیب عیسی مسیح سمبل تثلیث اب و ابن و روح القدس ساختند. و الا هر آدم عاقل می‌داند آن حربه شوم، آن وسیله زجر کش شدن عیسی مسیح نمی‌توانست به مثابه سمبل تثلیث مقدس و فلسفی آن دین، ارزش ستایش و پرستش داشته باشد.

رومیان با این تثلیث و آداب مهرپرستی آریایی توانستند دین خود را در میان مردم صاحب‌داعیه و ناراضیان و مخالفان دولت ساسانی رواج دهند و آنان هم از این دین همچون سلاحی در کار نهضت ضد فتودالی و اشرافی خود استفاده کردند و با کمک رومیان مبارزه خود را با دولت شدت بخشیدند.

پادشاهان ساسانی هم بجای آن که علت را بشناسند و زخم مهلک خود را مرهم نهند، از شدت درد و ناراحتی آن را به آتش می‌سوزاندند و با زخم تیغ پاره پاره می‌کردند.

معذک، این اعمال خشونت‌ها به وسیله دولت آن زمان ایران، در مقایسه فقط می‌توانست پنجاه درصد اعمال مشابه دولت روم در سرزمین خود با مخالفان و اقلیت‌ها باشد.

اصولاً در گذشته دین حصار قلمروهای سیاسی بود، مثل ایران عهد کهن که دین زرتشت و عربستان که دین حضرت محمد (ص) به آنها وسعت و عظمت بخشید، و مسیحیت که حصار محافظ روم در مقابل ایران و بعداً اسلام شد.

اسلام در دوره جهانگیری در هر جا که چنین حصارى بود نتوانست پیش برود. حتی در حبشه که پادشاه آن روی مخالفت و دشمنی دیرین با مک‌ه‌بی‌ها مسلمانان را پناه داده بود. چون این مملکت دین مسیحی داشت. ولی در جاهایی که دین‌های کهن و نظام‌های اجتماعی وابسته به آنها عمر خود را کرده و مرده بودند مثل ایران و مصر و سرزمین‌های بربر شمال افریقا گسترش یافت. البته جاهایی هم بود که با وجود احتیاج مبرم به دین، موقعیت جغرافیایی و اقتصادی آن اجازه پذیرش اسلام را نمی‌داد مثل روسیه که برای پذیرش آن پیشقدم شد.

توضیح آن که پادشاه مسکو روی ضرورت تاریخی درصدد پیدا کردن دینی برآمد که هم به عنوان اساس معنوی اجتماع و هم بمانند حصارى برای جامعه نومی‌دنی روس که کشور شده بود به کار آید. از این روی سفیری با نامه نزد معتصم خلیفه عباسی فرستاد و از او خواست تا احکام و شریعت اسلام را به وسیله چند دانای دین برای او بفرستد بلکه مناسب مردم روس باشد و آن را بپذیرند و تعمیم دهند. احکام و شریعت اسلام به وسیله چند تن روحانی به مسکو فرستاده شد. پس از مدتی بحث و مشاوره معلوم شد دین اسلام با همه فضیلت و خوبی و ارزش‌های مطلوب، چون محرمات آن مثل نخوردن گوشت خوک و ننوشیدن شراب و بعضی احکام دیگر با آب و هوا و وضع جغرافیایی و اقتصاد روسیه سازگاری نداشت، نتوانست مطلوب آنان واقع شود. پس دین مسیح را پذیرفتند.

دین‌ها با وجود این که حصارى برای قلمروهای سیاسی بود، ولی برای آدمیانی که در همان قلمروها در اقلیت قرار گرفته بودند و بسیاری از مردم که به آن شک می‌کردند یا فرقه‌بی می‌گشتند همچون بلایی صعب و جان‌ستان درمی‌آمد و در اغلب مواقع سبب تحقیر و نفاق و در بعضی مواقع نیز مولد جنگ‌های خانمان‌برانداز و کشتارهای فجیع می‌گردید و همچنین گهگاه نیز خود دشمن غرض خود شده، حصار دین دیگران را می‌شکست و به نام فتح، هنگام جنگ‌های بسیار هیچ حد و اندازه برای تجاوز نگه نمی‌داشت.

این فتنه‌ها و فجایع در حالی روی داد که اساس روابط مسلمانان با صاحبان ادیان دیگر در قرآن کریم گذاشته شده بود. پیامبر (ص) برای اقلیت‌های دینی صاحب کتاب مقدس در صورتی که از در تسلیم درمی‌آمدند جزیه‌بی معین فرموده بود که می‌بایست می‌پرداختند و در برابر آن تحت حمایت حکومت اسلام قرار می‌گرفتند.



پیامبر (ص) صاحبان ادیان مسیحی و یهودی و صابئین را اهل کتاب خوانده است. (صابئین دسته‌یی از فرقه‌های مختلط یهودی و مسیحی اهل تعمید بودند که در جنوب بین‌النهرین سکونت داشتند).

در زمان پیامبر (ص) تسامح بسیار نسبت به اقلیت‌های دینی مرعی می‌گردید. گواه این مورد اعلامیه‌یی است که برای تعیین حدود روابط مسلمانان با اقلیت مسیحی از جانب حضرت محمد (ص) در ۱۷ ماده به اسقف «ابوالحارث» ابلاغ شده: «بسم الله الرحمن الرحيم: نظر به این که خدا بزرگ و حکومت به دست اوست و همه پیامبران از جانب او آمده‌اند» محمد بن عبدالله پیامبر خدا این منشور را به تمام مردم که هم کیش او هستند نوشته تا بدین وسیله تضمین و وسیله قاطعی باشد در حق ملت مسیح و اقوام نسطوری.

۱- هر وقت هریک از زهاد و صومعه‌نشینان ضمن مسافرت در کوهستانی یا تپه‌یی یا دهکده‌یی و یا در هر نقطه قابل سکناي دیگر بخواهد اقامت کند... من در میان آنها خواهم بود و در حکم نگهبان و حامی آنها و کالای آنها و دارایی آنها باروح خود و کمک خودم، به اتفاق هم کیشان خود، زیرا آنها قسمتی از ملت من هستند.

۲- هیچ کس نباید قضات یا حکام آنها را تغییر بدهد بلکه باید بدون آن که مورد تعرض کسی واقع شوند در مقام خود باقی بمانند.

۳- هیچ کس حق ندارد آنها را از داشتن کلیساهای خود محروم سازد.

۴- هیچ کس نباید از مرمت کردن کلیساها جلوگیری کند.

۵- اگر زن مسیحی به ازدواج مرد مسلمان درآید شوهر نباید او را از رفتن به کلیسا و نماز یا دعا خواندن منع کند.

۶- مسیحیانی که در حال داد و ستد هستند و از ثروت و دادوستدشان هر قدر درآمد داشته باشند نباید بیشتر از ۱۳ درهم مالیات بدهند.

۷- اما آنهایی که در کوهستان منزوی هستند، نه مالیات سرشماری خواهند داد و نه از درآمدشان سایر عوارض را خواهند پرداخت و هیچ فرد مسلمانی نباید در آنچه دارند مداخله کند، زیرا آنها کاری را که انجام می‌دهند برای معیشت خودشان است.

۸- به موجب این نوشته دستور می‌دهم که هیچیک از افراد ملت من

نباید تا آخر دنیا بر خلاف این میثاق عمل کند... (شهود: علی بن ابیطالب و ده نفر دیگر) (۱).

با این وجود بعد از رحلت پیامبر (ص) کم‌کم محدودیت اقلیت‌های دینی رو به افزایش نهاد تا در دوران بنی‌امیه و متوکل خلیفه عباسی بر خلاف اعلامیه و میثاق آن حضرت (ص) به خشونت و شقاوت منجر گردید.

اما درباره رفتار با اقلیت‌های صاحب کتاب در صدر اسلام، نوشته‌اند: مسیحیان و یهودیان بیرون از کلیسا و کنیسه حق تبلیغ دین خود را نداشتند و نمی‌بایست ناقوسی را هم برای دعوت به صدا در آورند. بنا کردن ابنیه تازه برای کلیسا قدغن بود. اقدام برای مسیحی کردن مسلمانان عقوبت مرگ داشت. مسیحیان و یهودیان ناچار بودند در طرز لباس پوشیدن خویشان را از مسلمین و همچنین از یکدیگر متمایز نمایند. فقط حق داشتند بر الاغ سوار شوند، نه اسب.

رعایایی که دارای دینی جداگانه بودند، «ذمی» محسوب می‌شدند، اما به اسلام که می‌گرویدند، از دادن جزیه معاف می‌گشتند یا از مقدار جزیه‌شان می‌کاستند.

از میان اقلیت‌های دینی، رهبران روحانی «پطریبرک»‌ها و «اسقف»‌ها و «ربانین»‌ها را برای وفادار نگه داشتن مسیحیان و یهودیان نسبت به دولت اسلام مسئول می‌شمردند و برای همین منظور به صاحبان این مقام‌ها حق نظارت در امور مدنی و قضایی و همچنین در امور دینی پیروان‌شان را اعطا می‌کردند. بدین گونه جماعت‌های نصارا و یهود دولتی در دولت اسلامی تشکیل می‌دادند که تنها در رأس خویش با حکومت اسلامی پیوستگی داشتند.

مسلمانان در مسائل مربوط به عقاید اهل کتاب مداخله نمی‌کردند و در آنچه به امور داخلی حوزه دینی آنها مربوط می‌شد بی‌علاقه باقی می‌ماندند. این جدایی حتی در منابع تاریخی نصارا نیز منعکس است. زیرا در این منابع فقط معلومات و اطلاعات بسیار محدودی درباره مسلمانان آمده است و آن نیز محدود است فقط به امور مربوط به حکومت چنان که در منابع اسلامی هم چیزی درباره احوال جماعت نصارا و یهود مذکور نیست. ولی برخلاف روش مسلمانان ارباب کلیسا و بخصوص دولت‌های اروپا بر سر تحمیل عقاید کلیسایی دمار از روزگار مردم در می‌آوردند.

برتولد اشپولر می‌نویسد: مسیحیان نسبت به مسلمانان کینه‌ی نداشتند و حتی



از پیروزی مسلمانان که روحیه ضد بیزانسی را در شرق از میان برداشتند حسن استقبال کردند. تمام این دلایل به تبیین این نکته کمک می‌کند که چرا مسلمانان بالنسبه اهل تسامح بودند و چرا بیشتر طبقات نصاری، مخصوصاً اعیان و صاحبان مقامات و همچنین کشیشان، تا این اندازه از روی رضا و رغبت خویشتن را با حکومت جدید اسلامی منطبق کردند.

با قطع فشار سیاسی بیزانس، وضع نصارا در آغاز نه فقط بدتر نشد بلکه حتی بهتر هم شد و اعراب ناچار بودند آنها را همچنان در مناصبی رسمی که داشتند ابقا کنند. چون برای تأمین ادامه یک اداره منظم که متضمن سود بیشتری برای اعراب می‌توانست باشد و تأمین پرداخت خراج راه دیگر وجود نداشت.

اما اوضاع و احوال برای آن دسته از رعایا (تبعه) که چون نه نصارا بودند و نه یهود مشمول مزیت‌های مذکور در قرآن نمی‌شد و قدری تفاوت داشت.

از همه مشکل‌تر، مسأله زرتشتی‌ها بود که در قرآن به نام مجوس خوانده شده‌اند، آن‌هم با بیانی نه‌چندان محبت‌آمیز. پیامبر نیز خود محققاً آنها را در ردیف کسانی که اهل کتاب و وحی باشند نشمرده بود، اما حتی در زمان آن‌حضرت و در تداول و استعمال عامه و در ادوار بعد از وی، حتی فقه اسلامی نیز، به‌آنها در این مورد رخصت داد و این امر مخصوصاً بدان سبب بود که آنها می‌توانستند نوعی کتاب مقدس (یعنی همان اوستا) را ارائه کنند.

در این اواخر حتی ادعا شد که تدوین و انتشار نهایی متون اوستا را فقط فتوح مسلمین سبب شد و آن‌هم به‌خاطر آن که نیازی پدید آمد، برای آن که تشبث به یک کتاب منزل شود. در هر صورت سکنه ایران نیز از «مزیت» عنوان ذمی بهره‌مند شدند، مع هذا در ایران آن‌کسانی که حیثیت خود را حفظ کردند و حامل سنت‌ها و روایت‌های ملی شدند، به‌هیچ وجه موبدان نبودند. چه موبدان به‌سرعت از بین رفتند و در میراث فرهنگی ایران نقشی ایفا نکردند (۲).

از سیاه‌ترین دوران در تاریخ زندگی اقلیت‌های دینی یکی دوره بنی‌امیه است که بدترین نظام اجتماعی فتودال دینی و اشراف‌تجاری، در قالب خونخوار-ترین امپراتوری‌های قومی فرمانروایی داشت و دیگر دوره کوتاه متوکل خلیفه عباسی است که آن‌را باید، رجعت به دوره سیاه بنی‌امیه و تعصبات مجنونانه آن‌خواند این خلیفه که ایرانیان، و مردم را پشتیبان دولت خود نمی‌دید تظاهر و تعصب به



دین را جانشین آن ساخته بود.

برای آن که نمونه‌یی از سیاهکاری‌های تعصب‌آمیز دینی با اقلیت‌ها در بدترین دوران تاریخ بعد از اسلام به دست داده شود، فقط به چند مورد از رفتار متوکل بسنده می‌گردد. طبری می‌نویسد: متوکل بگفت تا نصارا و همه اهل ذمه را وادار کنند لباسی مخصوص (طیلسان‌عسلی) بپوشند و زنار ببندند و بر زین‌های چوبین بنشینند که رکاب چوبین داشته باشد. هر کس از آنها کلاه بر سر می‌نهد دو نوار بر آن آویزد که به رنگ کلاه مسلمانان نباشد. غلام‌شان نیز دو وصله، بر لباس خویش نهند به رنگی جز رنگ لباسی که به تن دارند. یکی از وصله‌ها، پیش رو باشد، به نزد سینه و دیگری بر پشت وی، هر یک از وصله‌ها به اندازه چهار انگشت باشد، به رنگ عسلی. همچنین هر کس از آنان که عمامه می‌نهد رنگ آن به رنگ عسلی باشد. هر کس از زنان‌شان که بیرون می‌شود روپوش عسلی داشته باشد. بگفت تا غلامان‌شان را به بستن زنار وادار کنند و از بستن کمر بند ممنوع دارند. بگفت تا معابد نوین آنها را ویران کنند و از منزل‌شان ده یک بگیرند. اگر محل معبد وسعت داشت آن را مسجد کنند و اگر در خور آن نبود که مسجد شود فضای باز بگذارند. بگفت تا شیطانک‌های چوبین با میخ بر در خانه‌های‌شان بکوبند تا منزل‌های‌شان از منزل مسلمانان شناخته شود. تعلیم فرزندان آنان را در مکتب‌های مسلمانان ممنوع داشت و مسلمانان نمی‌بایست آنها را تعلیم دهند (۳).

همچنین نوشته‌اند متوکل اهل ذمه را از ادارات دولتی خارج و رواتب (ماهیانه) فضلا و دانشمندان آنها را قطع و اموال بختیشوع طبیب نصرانی را مصادره و خود او را نیز نفی و تبعید کرد. آن اوضاع و نظایر آن، یعنی اقلیت‌آزاری یکی از بیماری‌های دوره انقراض و سقوط است که می‌خواهند گناه عیب‌های بنیادی نظام حاکم را برای منحرف کردن توجه مردم از آن، به عهده اقلیت‌ها بیندازند و وانمود کنند که اگر اینها نبودند کارها خراب نمی‌شد.

در اثر این سیاهکاری‌ها، فلاسفه و دانشمندان و اهل ذوق و ادب که اغلب شیعه یا معتزلی و یا اهل ذمه بودند از بغداد مهاجرت کردند و معدودی که از توقف ناگزیر بودند تقیه را پیشه ساختند. طبری می‌نویسد: متوکل بگفت تا قبرحسین بن علی را ویران کنند و منزل‌ها و خانه‌های اطراف آن را نیز ویران کنند و خیش بزنند و بذر بپاشند و آبیاری کنند و مردم را از رفتن به نزد آن ممنوع دارند.

سالار نگهبانان در آن ناحیه بانگ زد که پس از سه روز هر که را به نزد قبر وی یافتیم به مطبق می فرستیم و مردم بگریختند و آن محل را شخم زدند و اطراف آنرا کشت کردند (ع).

اقلیت آزاری، چه به دینی و چه به مذهبی و مسلکی یا به نهضتی در سیستم های حکومت قومی خیلی شدید بود، مثل دوران بنی امیه. ولی آنگاه که آن حکومت از صورت قومی در آمد و با نهضت ایرانیان به سرداری ابومسلم به سیاست ایران مداری گرایید آزادی نسبی عقیدتی جای آن را گرفت.

نهضت هایی که در هر زمان به صورت اقلیتی از اندیشمندان و نخبگان روزگار، در برابر دولت های حاکم ظاهر می شدند، هر بار چنان سبانه سرکوب و قتل عام می شدند که آزار اقلیت های دینی پیش آن بازیچه بی بیش نبود. از بارز ترین نمونه های این مورد، سرکوبی های وحشیانه سلطان محمود غزنوی نهضت های قرمطی را در مولتان و ری باید یاد کرد. (چون در اینجا سخن درباره رفتار دولتها با اقلیت های دینی است، شرح و بسط پیرامون نهضت های فکری و اجتماعی را به کتابی دیگر موکول می کنیم).

اقلیت های دینی، پس از خارج شدن از دوره بنی امیه و افتادن زمام دولت اسلام به دست وزیران و کارگزاران ایرانی، دوره امن و آسایشی گذراندند و پس از آن هم که حکومت ایران اسلامی از بنی عباس جدا شد و متوکل چند صباحی بیداد کرد، بزودی حکومت های سلاطین ایرانی صفاری و سامانی و آل بویه بر سر کار آمد و اقلیت های دینی دیگر نه فقط در دوران آن دودمان ها بلکه در زمان های غزنویان و سلجوقیان هم نسبتاً روزگار خوب و رضایت بخشی داشتند و از لحاظ قضایی و حقوق اجتماعی در کنار مسلمانان به مسالمت زندگی می کردند. چنان که شرح آن علاوه بر تواریخ، حتی در قصه ها و افسانه هایی مثل هزار و یک شب نیز آمده است.

بطور کلی در تاریخ اسلام، اقلیت هایی متعدد را می بینیم با نفوس زیاد که در کشورهای اسلامی زندگی می کردند و به کیش قدیم خویش باقی بودند. این عده به دو دسته بزرگ تقسیم می شدند. اول آنانی که علناً به مذهب قدیم خویش علاقه نشان می دادند و حاضر نبودند که مسلمان شوند و در اغلب شهرها و سرزمین های اسلامی پراکنده بودند و مسلمانان چنان که گفته شد آنان را اهل ذمه



می‌نامیدند. مانند: یهودیان و مسیحیان و زرتشتیان و صابئین و غیره که با پرداخت جزیه دین خویش را از مسلمانان باز می‌خریدند و در کلیساها و کنیسه‌ها و معابد خویش عبادات خاص خود را بجا می‌آوردند.

دسته دیگر اندیشمندان و اهل فلسفه و خردگرایان بودند که زندیق خوانده می‌شدند. اینان ای بسا با وجود داشتن منصب‌ها و مقام‌های عالی زمامداری، در ظاهر خود را مسلمان وانمود می‌کردند ولی در حقیقت هیچ اعتقاد به اسلام نداشتند و از اصول فکری و دانش خود پیروی می‌کردند. زندیق‌ها بخصوص در ایران و بطور کلی در سراسر کشورهای اسلامی تشکیلات منظم و مرتبی داشتند و پنهان و آشکارا با مبانی اسلام مبارزه می‌کردند. گاه نیز چنان به عقیده و افکار خود اعتقاد داشتند که از هیچ مجازات و حتی از مرگ شکنجه‌بار هم نمی‌ترسیدند. گاه خود را ظاهر می‌کردند و فعالیت‌هایی می‌نمودند و دستگیر می‌شدند و جان بر سر آرمان می‌دادند.

اساس فکر زندیق‌ها، بر بنیان آیین مانی بود که بعد از اسلام آمیزه‌یی هم با فلسفه یونان پیدا کرده بود. اینان تنها نه به خاطر آن که زندیق یا مانوی بودند، بلکه چون متهم بودند در سازمان زیرزمینی نهضت شعوبیه برای بر انداختن حکومت عرب و برگرداندن شکوه و عظمت پیشین ایران فعالیت می‌کنند به سختی تحت تعقیب قرار داشتند و در صورت دستگیری بطور فجیع شکنجه و کشته می‌شدند.

مسعودی در شرح دستگیری عده‌یی از زندیق‌ها به فرمان مأمون و طرز اقرار گرفتن و مقاومت کردن و کشته شدن آنان می‌نویسد: درباره ده‌تن از اهل بصره که معتقد مانی و قایل نور و ظلمت بودند برای مأمون خبر آوردند و او بگفت تا همه را که نام‌شان یکایک گفته شده بود، پیش وی آرند. وقتی آنان را دستگیر کرده و نزد مأمون می‌بردند مردی طفیلی (سوری) آنها را در راه دید و با خود گفت: اینها را به سور می‌برند و با آنها همراه شد و از کارشان خبر نداشت.

گماشتگان مأمون آنها را به کشتی نشانده‌اند. طفیلی (سوری) با خود گفت: به گردش می‌روند و با آنها به کشتی نشست. آنگاه بند آوردند و همه را بند کردند. مرد سوری را نیز بند نهادند. مرد سوری گفت: «مفتخواری کار مرا به بند کشاند». آنگاه رو به پیری (از زندیق‌ها) کرد و پرسید: «قربانتان شوم شما کی هستید؟!» آن پیر هم از او پرسید: «تو کیستی که جزو یاران ما نبوده‌یی؟» گفت: «به خدا نمی‌دانم



من مردی طفیلی هستم، امروز که از خانه بیرون آمدم شما را با وضع نکو دیدم، با خود گفتم این پیران و جوانان برای مهمانی فراهم آمده‌اند و با شما به راه افتادم چنان که یکی از شما هستم. وقتی به این کشتی آمدید، دیدم فرش شده و سفره‌های پروان‌بان‌ها و سبدها هم دیدم با خود گفتم به گردش قصر و باغی می‌روید، روزی مبارک است و خرسند شدم ولی این مرد حرس (گماشته مأمون) آمد شما را بند نهاد و مرا نیز بند نهاد و عقلم برفت، بگویید قصه شما چیست؟» همه مانویان بخندیدند و شادمان شدند. آن پیر مانوی گفت: «اکنون تو به ما پیوستی و بندت نهادند. ما پیرو مانی هستیم و جاسوسان حال ما به مأمون خبر داده‌اند. فی الحال ما را نزد او می‌برند تا از ما پرسش‌ها کند و مذهب ما بداند. آنگاه گوید توجه کنیم و از مذهب مانی بگردیم و در این باره امتحانمان کند. از جمله آن که تصویر مانی را به ما نشان دهد و گوید تا آب دهان بر آن بیندازیم و از او بیزاری کنیم و گوید پرنده‌یی را بکشیم. هر که دستور او بپذیرد نجات یابد و اما هر که نپذیرد کشته شود. هرگاه ترا بخوانند و به عرض امتحان آرند، حقیقت حال و اعتقاد خود را چنان که هست بازگویی. اکنون در این سفر تا بغداد از قصه‌ها و حوادث مردم برای ما نقل کن».

چون به بغداد رسیدند، آنان را پیش مأمون بردند. مأمون نام آنها را یک یک می‌خواند و از هر یک دینش می‌پرسید و اسلام بر او عرضه می‌کرد و به معرض امتحان در می‌آورد و می‌گفت از مانی بیزاری نماید و تصویر مانی را به او نشان می‌داد تا از او بیزاری کند و بر آن آب دهان اندازد. اما هیچ کدام از آنان نه از مانی بیزاری نمود و نه بر تصویر او آب دهان انداخت. همگی آن ده تن به شمشیر کافرکش به قتل رسیدند.

مرد سوری را پیش مأمون آوردند. گفت: «این کیست؟!» یکی از گماشتگان گفت: «به خدا نمی‌دانم، او را با این جماعت دیدیم و او را نیز بیاوردیم» مأمون از او پرسید: «قصه تو چیست؟!» گفت: «ای امیر مؤمنان زخم طلاقى باشد، اگر از گفتار آنان چیزی بدانم. من یک مرد طفیلی هستم و قصه خویش را از اول تا به آخر برای او بگفتم. مأمون صورت مانی به او داد که لعن کند. او گفت بدهید تا بر آن کثافت کنم. به خدا من نمی‌دانم مانی کیست. یهودی بوده یا مسلمان (ه)».

اقلیت‌ها که در دستگاه خلفا کثر شاغل اموری مثل طبابت و مترجمی بودند، در دولت‌های امیران و سلاطین ایرانی صاحب مشاغل و مناصب عالی حتی

وزارت می‌شدند.

در زمان آل بویه عده‌ی از اقلیت‌های دینی مورد اعتماد پادشاهان و وزیران قرار گرفتند. از جمله یکی از نویسندگان و افراد مورد اعتماد مهلبی وزیر معروف آل-بویه مردی نصرانی بود به نام ابوالعلا عیسی که مهلبی او را بر تمام اسرار خود واقف کرده بود. این مرد نصرانی پس از قتل مهلبی حاضر شد کشته شود، اما اسرار و محل دفاین مهلبی را که برای فرزندش اندوخته بود فاش نسازد و همین وفاداری باعث رهایی او شد (۶). و یکی هم ابن رزاق نصرانی بود که دبیری عزالدوله داشت. آل بویه با این که مذهب شیعه داشتند، روابطشان با اهل تسنن نیز خوب بود. هیچگاه اتفاق نیفتاد که از لحاظ مذهبی با آنان مخالفتی نشان داده باشند. حتی اگرگاه پیش‌آمدی موجب رنجش اهل تسنن می‌شد، زود در جبران آن و رفع سوءظن می‌کوشیدند.

یکی از معتمدان عضدالدوله مردی زرتشتی بود به نام ابونصر خوشاده (۷)، که مردی دیگر را که مسیحی بود به نام سهل بن بشر به حکومت اهواز فرستاد (۸). در میان غیر مسلمانانی که در دربار عضدالدوله بودند ابواسحاق صابی از همه معروف‌تر است. وزیر و کاتب عمادالدوله (۹) و وزیر عضدالدوله مسیحی بودند و حتی عضدالدوله به این وزیر مسیحی خود «نصر بن هارون» امر داد که برای مسیحیان کلیسایی نیز بنا کند تا آنها هم بتوانند به اجرای مراسم دینی خویش بپردازند (۱۰). در دوران سلجوقیان هم با اقلیت‌های یهودی و مسیحی بسیار خوش رفتاری می‌کردند. خواجه نظام الملک کارگزار یهودی در خدمت داشت (۱۱).

از قرن‌های سوم و چهارم به بعد زندیق‌ها (مانوی‌ها) تحت تعقیب قرار نمی‌گرفتند و زرتشتی‌ها به حال خود گذاشته شده بودند. از معاصران صادق گوهرین هم درباره از قرن سوم به بعد می‌نویسد: اغلب علما و دانشمندان نیز مسیحی یا یهودی یا زرتشتی و زندیق یا مانوی بودند. با این همه در دستگاه امیران محلی با اعزاز و احترام از آنها پذیرایی می‌شد. چنان که «ابوالخیر خمار» مسیحی بود و سلطان محمود در بزرگداشت او سخت می‌کوشید و «ابوسهل» نیز مسیحی بود و در دربار خوارزمشاهیان به عزت و حرمت می‌زیست. «امام زکریای رازی» را مانوی می‌دانند و ابوعلی سینا و ابوریحان شیعی مذهب بودند و با همه این احوال در دستگاه آل بویه و غزنویان و دیالمه و دیگران به عزت زندگی می‌کردند (۱۲).

با این حال آن زمان‌ها که اختلافات اجتماعی و ستم و بیداد طبقاتی شدت می‌یافت غیر از اقلیت‌آزاری، اکثریت‌آزاری هم شایع می‌شد چنان که در سال ۹۴ به دنبال تشدید مبارزات باطنیان اسماعیلی، سلطان برکیارق جان و مال آنان را حلال اعلام کرد. بدین بهانه بیش از سیصد نفر را به قتل رسانید. این بیداد و آدمکشی آن قدر افراطی بود که صاحب منتظم با وجود خصومتی که با نهضت اسماعیلیان دارد مجازات‌ها را زیاده از حد شدید می‌داند (۱۳).



## بزهکاری و کیفرخواهی

اعمال آدمی در برابر رویدادها و رفتار و کردار دیگران یک جور واکنش مکانیکی است. این مکانیزم واکنش، طی میلیاردها سال از دوران پیدایش نخستین جانداران و گذر از مراحل حیوانی آنقدر پاییده و تکرار شده تا در آدمی بجایی رسیده که با فعل و انفعالاتی مانند غده بزاق و معده بطور خود کار عمل می کند.

اغلب آدمیان نه تنها در هنگام رویدادهای غیرمنتظره و اوضاع غیرعادی بلکه حتی در شرایط عادی و برخوردهای معمولی هم از خود اختیار و اراده‌یی چندان در برابر مکانیزم واکنش ندارند. فقط اندک گروهی از برجستگان ایشان، آن هم پس از آن که رویدادها، در اثر تداوم، کهنه شد و به صورت عادی در آمد و از مرحله تجربه و شناسایی گذشت، روی ضرورت در برابرشان به تلاش برمی خیزند و اختیاری برای تسلط بر آنها از خود نشان می دهند.

بطور کلی رفتار و کردار آدمی واکنش هایی است مطابق مقتضیات اوضاع اجتماعی و طبیعی و اقتصادی که فقط تسلط کل انسان بر نظام آن اوضاع، می تواند وی را از قید اسارت روابط قهری و غیر اختیاری آن رهایی بخشد.

گرچه بوده اند و همیشه هستند آن انسان های متعالی که در موقعی خاص از مرحله کمال خود، رفتار و کردار اجتماعی آنان کمتر تابع مکانیزم واکنش بوده و بیشتر از اراده و خرد ایشان ناشی می شود، ولی معمولاً و بطور کلی تمامی اشتباهات، جرایم و جنایات آدمیان و هم تحت تأثیر همین مکانیزم واکنش و هم در اثر ضرورت های اضطراری و اعمال حرفه‌یی ناشی می گردد. اما در واقع و باطن امر

علت اساسی پابندگی این مکانیزم همانا هنوز نرسیدن آدمی به نظام برابری فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و عالم انسانی می‌تواند باشد.

چون آدمی از دوران ظلمت عالم حیوانی گذشته و در آخرین مراحل ورود به عالم انسانی است درگذر از این راه بس طولانی هر قدر پیش ترآمده از شدت پیروی او از غریزه تنازع بقای حیوانی و از سختی وابستگی اش به مکانیزم واکنش کاسته شده است. چنان که هر قدر در چشم انداز گذشته آدمی دورتر نظر بیندازیم رنگ روابط حیوانی او ظلماتی تر می‌شود و هر قدر سیر او از آن مراحل به سوی کمال نزدیک تر می‌آید روابط اجتماعی اش بیشتر بر تو آدمی به خود می‌گیرد.

در این رهگذر تازمانی که دانش ماشینی و حرفه‌یی (نه انسانی) در انحصار اقلیتی از اسیران مکانیزم واکنش و دولت‌سالاران و صاحبان قدرت‌های مالی برای مقاصد خصوصی گرفته شده باشد آثار روابط نظامات حیوانی به فراوانی ظاهر شده و بزهکاری و کیفرخواهی و برخوردهای حیوانی بدیده‌بی طبیعی خواهد بود. آن زمان که دانش و فرهنگ انسانی بانیروی نظام تربیتی متمرکز، در طبیعت فرد فرد جماعات آدمی سرشته شود، بدون شک بشر از اسارت غرایز حیوانی و مکانیزم واکنش رهایی خواهد یافت و به مرتبه عالم تابناک روابط انسانی نایل خواهد گشت.

پرخاشگری‌ها و ناسازگاری‌ها و برخوردهای اجتماعی طبعاً موجب بروز بزهکاری و کیفرخواهی و مجازات می‌گردید. در حقیقت در آن روزگاران امکان نداشت مجازات‌ها به همان صورت که بود خودنمایی نکند. آن کیفرها با آن شدت وحشتناک اگر نمی‌توانست از میزان بزهکاری و جرم بکاهد لاقلاً از افراط و زیاده روی آن جلومی‌گرفت.

در این مبحث سخن پیرامون ارتکاب بزه‌ها و دادن کیفرهایی است که در دوران بعد از اسلام در اثر فقر و جهل یا غرایزی حیوانی مثل کینه‌جویی و رشک‌ورزی و عصبیت بروز می‌کرد یا دادن کیفرهایی درباره انواع مجازات‌هایی است که به اتهام مخالفت بادین و دولت و حکومت وقت اعمال می‌گردید.

## زندان

یکی از رایج‌ترین و ساده‌ترین مجازات‌ها انداختن مجرمین و متهمین به زندان بود. اشخاص نامدار و بلندپایه را در قلعه‌های دورافتاده زیر نظر نگهبانان توقیف یا درکنده و زنجیر می‌کردند. مانند ابوریحان و مسعود سعد و مرزبان شهریار آذربایجان و دیلمستان که در دژ سمیرم به زنجیر و مسمار در اتاقی زندانی بود (۱). و مردم عادی را در زندان‌هایی سخت جانفرسا و تنگ که در شهرها و دهکده‌ها وجود داشت نگه می‌داشتند.

درباره وضع اسیر جنگی در زندان آمده: اعشی شاعر معروف همدان (یکی از عشیره‌های عرب) که در زمان حجاج بن یوسف به قزوین به جنگ دیلمان آمده و اسیر افتاده و زمانی دراز در کوهستان دیلم دربند و زندان بود قصیده‌یی در وصف حال خود سروده که از جمله ترجمه فارسی آن چنین است: «در دست دشمنان گرفتار و دربند و زنجیر هستم و هر شام و بامداد پای در زنجیر راه می‌روم، میانه «قیلسم» و «قیول» و «حامن» و «لهزمین» (نام محل‌هایی در دیلمستان) هستم و گرد خوابگاه مرا پیوسته فرو گرفته‌اند (۲)».

این زندانیان سه دسته می‌شدند. مجرمین عادی برای ضرب و جرح و قتل و دزدی و متهمین سیاسی و ضد دولتی برای مخالفت و سرکشی و همچنین کسانی که مورد غضب فتودال‌ها و اشراف واقع می‌گشتند. در حقیقت اتهام دسته دوم و سوم بیشتر اساس نداشت و روی غرض ورزی یا منافع خصوصی بود.

مسعودی در باره زندان بعد از اسلام (دوره بنی عباس) می‌نویسد: زندان از محوطه‌یی تشکیل می‌شد که اطراف آن را به جای اتاق دخمه‌هایی احاطه کرده و بر در هر دخمه بوریابی آویخته بود و بعض زندانیان بند آهنین داشتند (۳). این مورخ همچنین از زندانی در همین دوره، در کوفه سخن می‌گوید که در آن روز را از شب نمی‌شد تشخیص داد. چه این زندان هم از دخمه‌هایی تشکیل می‌شد که در زیر زمین واقع شده بود (۴).

زندانیان بیچاره گاه برای تمام مدت عمر در این زندان‌ها می‌ماندند و می‌پوسیدند، ولی آنهایی که در قلعه‌های دوردست زیر نظر نگهبانان زندانی بودند گاه با کمک یاران و کسان خود موفق به فرار می‌شدند. از جمله دینوری از فرار جدیع کرمانی از یکی از همین قلعه‌ها در خراسان سخن می‌گوید و می‌نویسد: کرمانی



که به فرمان نصر سیار در کهن دژ به زندان افتاده بود به کمک و راهنمایی غلام خود، هنگامی که نگهبانان در خواب بودند از سوراخ راه آب فرار کرد (ه). و به همین طریق بود فرار مرزبان دیلمی شهریار آذربایجان و دیلمستان از دژ سمیرم که به یاری عیاران انجام گرفت.

همچنان که گاه روی می داد، کسانی را بدون هیچ محاکمه مورد غضب قرار داده و می کشتند، گاه زندانیانی را هم در همین قلعه ها بی حساب و ضابطه برای مدت دو نسل حکومت نگه می داشتند. وقتی شاعری بلند پایه همچون مسعود سعد سلمان را بیست و هشت سال و بدون دلیل در زندان می داشتند و با آن که آوازه ارجمندی اشعارش به آسمان رسیده بود معلوم است زندانیان عادی چه حال و روزگاری می توانستند داشته باشند.

نظامی عروضی سمرقندی درباره مسعود سعد می نویسد: «آن آزادمرد در دولت ایشان همه عمر در حبس بسر برد و این بدنامی در آن خاندان بزرگ بماند و من بنده در اینجا متوقفم که این حال را بر چه حمل کنم بر ثبات رای یا بر غفلت طبع یا بر قساوت قلب یا بر بددلی. در جمله ستوده نیست و ندیدم هیچ خردمند که آن دولت را برین محمدمت کرد (۶)».

## جلاد

به نوشته تواریخ، جلاد، این موجود آدمی نما، از زشت ترین مظاهر قهر و غضب. های بی بند و بار و از هولناک ترین وسایل مجازات های دولت ها بود که بلافاصله از همان بعد از اسلام هم در دوره بنی امیه دوباره دست به کشتار گشود. منصب جلادی در دربار خلفای این دوره مقامی مقرب یافت. بخصوص در دوره دو کارگزار خونخوار اموی یزید بن مہلب و حجاج بن یوسف، شدت فعالیت جلادها در عرصه مجازات از حد گذشت.

این افزایش به کار گرفتن جلاد در این دوره بهترین نمودار مبارزه و مقاومت ملت ایران برای رهایی از قید حکومت بنی امیه بود که بزودی به همت ایرانیان و سرداری ابومسلم خراسانی منقرض گردید.

جلاد در دربار عباسیان نیز به خاطر سر بریدن و کشتن بی گناهان و متهمان

صاحب منصب عالی بود که از بلندآوازه‌ترین آنان باید از سرور جلاد هارون الرشید نام برد که به فرمان آن خلیفه سر از بدن جعفر برمکی برداشت. منصب جلادی در دربار سلاطین و امیران ایرانی بعد از اسلام مشهورتر از آن است که نیازی به شرح و وصف داشته باشد.

### مجازات مخالفان

در تواریخ بعد از اسلام آمده: هنگامی که هر یک از خلفا بر تخت می‌نشست تمام کسانی که خلیفه از پیش با آنها حساب و غرض خصوصی داشت کفن پوشیده، حنوط زده، آماده شده به دربار می‌آمدند و خود را به دست قضا می‌سپردند. به زندان انداختن، به دست جلاد سپردن سپس سر بریده را دور شهر گرداندن و جسد شقه شده یا بدن بی‌سر سنگسار شده به دروازه یا جای نمایان آویختن، کور کردن، دست و پا بریدن، کشتارهای دسته‌جمعی و به‌بردگی و به‌کنیزی بردن زنان و فرزندان و ویران کردن و سوزاندن شهرها و روستاها از شناخته شده‌ترین و رایج‌ترین مجازات‌ها در بازه‌های کسانی بود که به زیادی خراج یا ستم حکام اعتراض یا برای حق خود جان به کف نهاده در برابر بیداد دولت‌ها سر به شورش بر می‌داشتند. حکام دولت در مراحل انقراض که نهضت‌ها اوج می‌گرفت گمان می‌کردند اگر سران آنها را بگیرند و در زندان بکشند امواج مخالفت فرو خواهد نشست. از این روی در بسیاری از مواقع ارتکاب چنین جنایات رواج داشت از جمله مسعودی می‌نویسد: «آنها (مأموران مروان حمار) وارد زندان شدند و متکاهایی روی صورت امامان عباسی عبدالله و علی گذاشتند و روی آنها نشستند و آنها بلرزیدند تا سرد شدند. همچنین سر ابراهیم امام را نیز در کیسه‌ی کردند که آهک نرم در آن بود و ساعتی بلرزید و بی‌حرکت شد (۷)».

جانشینان همین «عباسیان امام» که مثل قدیسین به دست مأموران مروان حمار شهید شدند، بعدها چون بر مسند شوکت و شکوه فرمانروایی بنی‌امیه نشستند خود نیز همانند آنها شدند و در کشتن و سرکوبی مخالفان و مردم ستم‌دیده، بنی‌امیه را روسفید کردند. گردیزی درباره سرکوبی یکی از نهضت‌های روستایی به وسیله جانشینان همان امام ابراهیم شهید، یعنی هارون الرشید، می‌نویسد: «ایشان را

(روستاییانی را که حمزه بن آذرک را یاری داده بودند) بیاوردند و دو شاخ قوی از درخت به رسن های قوی فراز یکدیگر کشیدند و دو پای متعدی را بر آن دو شاخ بستند، پس رسن بگشادندی تا آن دو شاخ به قوت خویش هر مرد را دو پاره کردند (۸)».

یکی از جنایتکارترین جانشینان امام ابراهیم شهید که کمترین نشان انسانی با خود نداشت هارون الرشید بود. این خلیفه هم در آستانه سقوط و تلاشی امپراتوری خلافت قرار گرفت از این روی با نهضت هایی مثل قیام حمزه بن آذرک در سیستان و رافع لیث در خراسان پیوسته می جنگید و گاه نیز شکست می خورد. طبری درباره یکی از کینه کشی های سهمناک او می نویسد: هارون پس از شکست و دستگیری برادر رافع در توس، در حالی که دم مرگ بود قصابی را پیش خواند و گفت: کارد خود را تیز مکن بگذار کند و سخت بر باشد و این فاسق بن فاسق (برادر رافع) را با آن پاره پاره کن. شتاب کن. مبادا مرگم برسد و دو عضو از اعضای او هنوز پیوسته باشد. قصاب او را همی برید تا قطعات از هم جدا شد. رسید گفت: اعضای بریده وی را بشمارند، چون شماره کردند چهارده عضو بود (۹).

همیشه هر مخالف و مبارز با ستم و بیداد و هر معترض به عنوان مدافع حق مردم و هر مجاهد در راه عدالت چون کشته می شد مردم او را شهید و مقدس می شناختند، اما چنانچه مانند فرزندان امام ابراهیم شهید، هر یک نسل اندر نسل به نوبه بدان سرنوشت دچار نشده و برمسند جلال و شکوه سلطانی و خلافت می رسیدند نه فقط پاک و مقدس باقی نمی ماندند بلکه به علت تفاوت شرایط و اقتضای نظام ستمگر فتودالی طبعاً فاسد و جنایتکار هم بار می آمدند و یکی از دیگری خونخوارتر می شدند. باز مورخین در سببیت یکی دیگر از جانشینان همان امام ابراهیم شهید، معتضد خلیفه عباسی نوشته اند: «چون مهتر قرامطه را که نام او ابن القوص (ابوالفوارس) بود بگرفت او را بهاره (از میان) باز فرمود کردن و پس بیاویختش (۱۰)».

تاریخ خلفای عباسی به خاطر همین مجازات های وحشیانه و ضد انسانی همچون خلفای بنی امیه غرق در خون و جنایت و خیانت و فساد است. چنانچه افراد این خاندان به خلافت نمی رسیدند و خانه نشین می شدند، به اغلب احتمال امام ابراهیم شهید همچون یک قدیس باقی می ماند و اخلاف او نیز ناگزیر در نتیجه گوشه نشینی زهد پیشه کرده همچون نیای خود امام شناخته می شدند.



در آن زمان، دولت‌ها با هر کس غرض پیدا می‌کردند یا او را مخالف خود می‌دیدند اویش و اراذل را همراه غلامان خود می‌فرستادند و خانه‌اش را غارت می‌کردند. این سنت شوم آنقدر معمول بود که نه فقط در کتب تاریخی بلکه در قصه‌ها و افسانه‌ها نیز منعکس شده است. از جمله در هزارویک شب آمده: «غلامان سلطان به‌خانه نورالدین وزیر مغضوب آمده، درها بکنند و غرفه‌ها بشکستند و بردند و خانه را ویران کردند (۱۱)».

عبدالدوله به هر کس گمان بد می‌برد او را از میان بر می‌داشت و حتی کسانی را هم که وابسته‌اش بودندگاه درآب غرق می‌کرد یا شلاق می‌زد (۱۲). ابوطاهر محمد، وزیر آل بویه را به فرمان عبدالدوله پس از کور کردن زیر پای پیلان افکندند تا هلاک شد و بعد از آن (۵۳۶۷) صلبش (مصلوب) کردند (۱۳). گاه قیام کنندگان را باکنده و زنجیر به حضور سلطان می‌آوردند، وقتی سلطان از آنها می‌پرسید چرا به ولی نعمت خود کفران کرده‌اید و آنها جواب تند و درشت می‌دادند از انواع مجازات این گونه اشخاص دوباره کردن به وسیله دو درخت بود (۱۴). ملک شرف الملوک شهریار طبرستان مخالفانی را که زبان به نکوهش اعمال زشت او گشوده بودند «بفرمود آنقدر چوب زدند که مرده از پیش او برداشتند و دیگری را بگرفت و با سگ گزنده در یک جوال فرمود کردند (۱۵)».

### شکنجه دادن

با وجود این که دین اسلام شکنجه دادن را جایز ندانسته معهذا این جنایت سیاه در تمامی دوران بعد اسلام رایج و یکی از وحشتناک‌ترین اعمال ضد انسانی شناخته شده است. شکنجه دادن به دادخواهان شوم بود و عکس‌العملی فوری و دامنگیر داشت.

چند صباحی به آخر دولت بنی امیه مانده، آثار شوم انقراض تا جایی رواج گرفت که به خانه مخالفان می‌رفتند و آنها را به زندان برده شکنجه می‌دادند. دینوری می‌نویسد: سعید بن غیلان، رئیس شحنگان، به فرمان ولید بن یزید به منزل خالد رفت و او را به زندان برد و سراسر آن روز خالد را به انواع مختلف شکنجه داد. خالد به هیچ وجه دم نزد و به او چیزی نگفت. اشعت بن قینی آزار و شکنجه خالد

را در ایاتی بدین مضمون سرود:

«همانا که بهترین مردم چه از جهت خود و چه از جهت پدر»

«اسیر قریش اند و این مردم همگی به زنجیر در کشیده شده اند».

بار دیگر خالد را گرفتند و با سنگی مضرس آنقدر شکنجه دادند تا مرد.

شاعری در آن زمان به همین مناسبت شعری سرزنش آمیز از زبان بنی امیه سرود که مضمون چند سطری از آن چنین است:

«ماییم که با نیروی تمام بر مردم حکومت می کنیم»

«آنان را خوار می داریم»

«و شکنجه و عذاب می دهیم (۱۶)».

ضمناً از این شعرها بر می آید که نه فقط بنی امیه در اثر جهل و غفلت، بلکه

حتی شاعران زمان هم از روی ناامیدی، جمع بودن شرایط کامل انقراض این دودمان خونخوار را در پیش روی خود نمی دیدند.

اعراب دولت بنی امیه و سپس بنی عباس روی طبیعت بیابانی خود خشن بودند و با خشونت کار خود را از پیش می بردند. جریر طبری همچون دیگر مورخان همه جا از شلاق زدن ها و کشتارها و مجازات های وحشتناک آنها سخن می گوید. از جمله می نویسد: اسد، آنها را شلاق زد. و سپس فرمود آنها را برهنه کردند. آنگاه موی هایشان را سترد. پس به مأموری که آنان را آورده بود گفت: چرا سرهاشان را نفرستادی (۱۷).

منصور خلیفه عباسی دستور داد مردی را زیر شکنجه تحت فشار قرار دهند تا به دارایی خود اعتراف کند. مبلغ چندان زیاد هم نبود، سی هزار دینار و آن مرد اعتراف کرد و همه آن مبلغ را از او گرفتند (۱۸).

ابن مسکویه می نویسد: چون یاقوت عامل خلیفه و فرمانروای فارس و اصفهان از عمادالدوله شکست خورد، صندوق هایی از آن او به دست سپاه عمادالدوله افتاد که پر بود از وسایل شکنجه اسیران از قبیل کنده و زنجیر که به پای اسیران می بستند و کلاه های آهنین که بر سرشان می گذاشتند و با آن وضع آنان را در لشکرگاهها و شهرها می گردانند (۱۹).

گاه یاغی را چنان که یمینی می نویسد: آنچه داشت می ستدند و او را زیر شکنجه و زخم چوب با ضجرتی هرچه تمام تر هلاک می کردند (۲۰). گذشته از یاغیان

حتی داعیان راهم به شدیدترین وضع شکنجه داده می‌گشتند. در مثل وقتی در رمضان سال ۴۸۸ برکیارق در جلو قصر خود مورد حمله عده‌بی از اسماعیلیان واقع شد یکی از حمله‌کنندگان دستگیر و پس از شکنجه به قتل رسید (۲۱).

نه فقط خلفا و سلاطین مردم را به بهانه‌ها و اتهامات گوناگون شکنجه می‌دادند بلکه فتودال‌ها نیز به نوبه خود در هر جا رعیت و زیردستان خود را از این بلای اهریمنی در امان نمی‌گذاشتند. یمینی همچنین درباره فتودالی به نام ابوالحسن بغوی می‌نویسد: که کسان را شکنجه کرده و چوب می‌زد (۲۲). تمامی فتودال‌ها و اشراف هر کدام، در هر جا، مستقل از دولت، خاص قلمرو قدرت ملکی و مالی خود، برای مجازات دادخواهان، زندان و کنده و زنجیر داشتند و هرگاه روستاییان و مردم زحمتکش را به دلخواه زندانی کرده شکنجه می‌دادند یا می‌گشتند.

گاه که سلطان خاطی‌ها را می‌گرفت، اگر صاحب مقام و از رقا بودند به بدترین شکل مجازات می‌کرد. ابن اسفندیار باز درباره ملک شرف‌الملوک شهریار طبرستان می‌نویسد: «همه را محبوس فرمود و به آخر بسیاری هلاک کرد و همه حواشی اهل قلم او را یا با چوب بکشت یا سروریش بتراشید و غلامان و امردان او را باز گرفت (۲۳)».

### کیفرهای عمومی

از رواج بزهکاری در دوران بعد از اسلام، همین بس که خواجه نظام‌الملک با اعلام انواع کیفرهای بزهکاران، مردم را از خشم و عقوبت پادشاه می‌ترساند، و بطور کلی از گردن زدن و دست و پای بریدن و بر دار کردن و چوب زدن و به زندان بردن و در چاه کردن سخن می‌گوید. سپس بطور اخص از دوره مأمون مثل آورده می‌نویسد: «این خلیفه روزی با ندیمان خویش گفت: من دو امیرحرس دارم و کار هر دو از بامداد تا شامگاه گردن زدن است و دست و پای بریدن و چوب زدن و به زندان کردن (۲۴)».

برای جرم‌های رایج مانند تقلب در کسب و نیرنگبازی مجرم را شلاق می‌زدند و از شهر اخراج می‌کردند.

از رایج‌ترین مجازات‌ها تشهیر بود. مانند روی سیاه کردن و وارونه روی



خرنشانیدن و گاه ریسمان به گردن انداختن و دور شهر گرداندن (۲۵). درملاء عام چوب زدن در حال خلقی از دور نظاره کردن (۲۶)، همچنین سنگسار کردن که برای بزه‌های بزرگ بود.

در دوره آل بویه هرگاه کسی دیگری را می‌زد، به حبس و پرداخت غرامت محکوم می‌گردید. ابوشجاع می‌نویسد: در این دوره به فرمان عضدالدوله کسی حق نداشت دست خود را به روی کسی بلند کند و این فرمان چنان شدید بود که دیگر هیچ فتنه‌گری جرأت نمی‌کرد دست خود را به طرف کسی به قصد ضرب و جرح و تعدی بلند کند (۲۷). از جمله این پادشاه غلامی را به جرم ستاندن یک خربزه به زور از کسی، به قتل رسانید (۲۸).

پادشاهان از بالای سردیوان قضا و مراجع حقوقی رأساً متجاوزان و بزهکاران را کیفر می‌دادند. در تاریخ بیهقی آمده: «متظلمی به در سرای پرده آمد و بخروشید. امیر سبکتکین متظلم را گفت از چه می‌نالی؟ گفت: مردی درویشم و بنی خرما دارم. یک پیل را نزدیک خرما بنان من می‌دارند. پیلان همه خرمای من به رایگان می‌برد. امیر سبکتکین در ساعت بر نشست و ما دو غلام سوار بودیم. برفتیم و متظلم در پیش. از اتفاق چون به خرما بنان رسیدیم، پیلان را یافتیم. پیل زیر بن خرما بن بسته و پیلان خرما می‌برید و آگاه نه که امیر از دور ایستاده است و ملک الموت آمده است به جان ستدن.

امیر سبکتکین مرا گفت: زه کمان جدا کن و بر پیل رو و از آنجا بر درخت و پیلان را به زه کمان بیاویز. من رفتم و مردک به خرما ربودن مشغول. چون حرکت من باز نگریست تا بر خویشتن بجنبید بدو رسیده بودم و او را گرفته و آهنگ زه در گردن کردن و خفه کردن. وی جان را آویختن گرفت و بیم بود مرا بینداختی. امیر بدید و براند و بانگ به مردک بر زد. وی چون آواز امیر بشنید از هوش بشد و سمت گشت و من کار او تمام کردم. امیر فرمود تا رسن آوردند و پیلان را بر رسن استوار بستند و متظلم را هزار درم بداد و درخت خرما از وی بخريد (۲۹).»

همچنین بیهقی درباره مجازات شدن مردی متعدی به فرمان مسعود غزنوی می‌نویسد: امیر رضی الله به گرگان رسید... مولا زاده بی دست به گوسپندی دراز کرده بود. متظلم پیش امیر آمد و بنالید. امیر اسب بداشت و نقیان را گفت هم اکنون خواهی که این مولا زاده را حاضر کنید. بتا ختنند و از قضا آمده و اجل رسیده، مولا زاده

را بیاوردند و بیستگانی خوار بود، باگوسپند که استده بود و امیرمسعود او را گفت: بیستگانی داری؟ گفت: دارم، چنین و چندین. گفت: گوسپند چرا سدی از مردمان ناحیتی که ولایت ما است؟! و اگر به گوشت محتاج بودی به سیم چرا نخریدی که بیستگانی سته‌یی و بی‌نوایی نیست.

گفت: گناه کردم و خطا کردم. سلطان گفت: لاجرم سزای گناهکاران بینی. فرمود تا وی را از دروازه‌گران بیاویختند و اسب و سازش به خداوندگوسفند داد و منادی کردند که هر کس که بر رعایای این نواحی ستم کند سزای او این باشد (۳). در آن روزگاران اگر مجرم یا متهمی آدم معمولی بود و تحت تعقیب قرار می‌گرفت با دادن مشخصات و چنان‌که معروف و بزرگ، صورت او را نقاشی کرده با کپی‌تکثیر کرده و به اطراف و شهرها می‌فرستادند. چنان‌که در چهارمقاله نظامی عروضی آمده چون ابوعلی سینا از رفتن به دربار سلطان محمود سر باز زد و گریخت «بفرمود تا صورت ابوعلی بر کاغذ نگاشت و نقاشان را بخواند تا بر آن مثال چهل صورت نگاشتند و با مناشیر (صاحبان فرمان پادشاه) به اطراف فرستادند و از اصحاب اطراف خواست که مردی است بدین صورت و او را ابوعلی سینا گویند طلب کنند و او را به من فرستند (۳۱)».

## فرمانروایی ایرانیان بر دنیای اسلام در دوره خلافت دینی عباسیان

به نظر می‌رسد، ایرانی بودن یا نبودن پادشاه یا سلطان در دوران بعد از اسلام در ایران، اهمیت چندان نداشته، بلکه آنچه اساسی تلقی می‌شده، حکومت یا فرمانروایی مطابق مصالح ملی این کشور بوده است.

عناصر اجتماعی صاحبان قدرت‌های اقتصادی را پیش از اسلام فتودال‌ها و روحانیان و اشراف دولتمدار تشکیل می‌دادند و بعد از اسلام سرشت این ترکیب را اضافه شدن عناصری جدید از تجار ثروتمند و متمکنان شهری تغییر داد، بخصوص جذب شدن پیشه‌وران و کسبه که در دوره ساسانیان به حساب نمی‌آمدند بر هیئت سیاسی اسلام و بر قوت اجتماعی این دین که بنیاد عشیرتی و اقتصاد تجاری داشت افزود گرچه این دو نیروی اخیر بعدها در مواقع حساس به نهضت‌های ملی و ضد عربی می‌پیوستند.

این عناصر جدید، به نظام فتودالی بعد از اسلام و دولت‌های ناشی از آن باملایمت لیبرال تجاری و بورژوا شهری خود کیفیتی جدید و قابل انعطاف بخشیدند. این ترکیب اجتماعی جدید، قبل از هر چیز به منافع اقتصادی خود توجه داشت بخصوص که دین جدید هم، با شکستن سیستم کاست و خارج کردن دولت از انحصار مطلق اشراف فتودال رفته رفته مهر بازگشت به دوره عظمت را از دل آنان به در کرده بود.

از این روی صاحبان و عوامل قدرت‌های اقتصادی ایران دیگر آن تعصب دوره ساسانی را با آن حماسه‌های پر شکوه و غرور انگیز نسبت به وطن خود نداشتند



و فرقی میان سلاطین و امیران ایرانی مانند صفاریان و سامانیان و آل بویه با سلاطین ترک مثل غزنویان و سلجوقیان و همچنین خلفای سر به راه بغداد برای پیشوایی دین نمی گذاشتند و تقریباً با خلفا مانند دوره قرون وسطای اروپا، همان نسبت فتودال ها را به حاکمیت پاپ ها و کلیسا برای تسلط به زحمتکشان روستاها و سرف ها (رعیت ها) داشتند.

به احتمال زیاد آنان نوعی از احساسات اروپاییان را قرن ها پیشتر نسبت به پادشاه پیدا کرده بودند که برای خودی و بیگانه او که می توانستند به آسانی در اختیارش در آورند فرقی قایل نمی شدند\* (۱).

دولت سامانیان — چنان که گفته شد — خیلی زیاد نیازمند به دخالت یک عامل خارجی برای فرو ریختن نبود، چه پیش از این که اعراب بیایند شیرازه کاخ و ایوان دولت آن از هم گسسته و زمام اقتصاد اجتماعی ایران از دست رفته بود. آنچه هم در برابر هجوم اعراب خودنمایی کرد مقاومت نبود بلکه عکس العمل طبیعی یک ملت بود.

تا چند ده سال از اوایل آمدن اسلام و همراه آن اعراب، هنوز خرابی های اجتماعی ایران سامانی نپذیرفته و حیرت و گیجی ناشی از ضربه آن رویداد عظیم از سرها نپریده بود. اما پس از آن که ایرانیان به خود آمدند، رفته رفته شروع به مطالعه و شناسایی اوضاع و احوال جدید کرده، سپس به تجهیز خود پرداختند تا این که موفق شدند و حکومت خلفای بنی امیه را بر انداختند و خود راساً به نام خلافت دینی عباسیان زمام فرمانروایی دنیای اسلام را به دست گرفتند.

\* ر. ک. به Larouss Illustrated International Encyclopedia. Printed in the United States of America.

انگلیسی ها جرج اول George 1 (۱۷۲۷ - ۱۶۶۰) بیره جیمز اول سرسلسله پادشاهان آلمانی نژاد والهول را از آلمان به کشور خود آورده پادشاهی دادند. انگلیسی ندانستن این پادشاه سبب شد که حکومت انگلستان به دست وزیران حزب ویک سپرده شود. وقتی در اسپانیا بر سر تصرف تاج و تخت میان شاهزادگان ستیز در گرفت چارلز دوم پادشاه این کشور برای خاتمه دادن به آن، فیلیپ پنجم از شاهزادگان فرانسوی را به اسپانیا آورد و به تخت شاهی نشاند. وی نخستین پادشاه بوربن اسپانیا بود. ژان برنادوت سردودمان شاهان سوئدی یک مارشال ارتش انقلابی فرانسه بود که در سال ۱۸۱۰ به ولیعهدی و سپس پادشاهی آن کشور برگزیده شد.

گرچه بنی‌امیه در دوره خلافت خود، مانند عباسیان، مقام زمامداری و اداره کشورهای اسلامی را به دست ایرانیان نداده بودند، باوجود این، دولت آنها هیچ‌گاه نمی‌توانست از بهره‌گیری از روش‌ها و قاعده‌های لازم دولتی و راهنمایی‌های ایشان، برای اداره امور و نگهداری اساس فرمانروایی، بی‌نیاز باشند.

برتولد اشیپولر تاریخ‌شناس آلمانی به نشانه کفایت و برتری ایرانی‌ها این عبارت منسوب به یک تن از خلفای بنی‌امیه را در کتاب خود آورده: «ایرانی‌ها هزار سال حکومت کردند و یک ساعت هم به ما (اعراب) محتاج نشدند. ما از وقتی که بر آنها حکومت داریم هنوز یک ساعت هم از آنها بی‌نیاز نیستیم (۲)».

بنی‌امیه باوجود این همه بهره‌گیری حیاتی، به جای حق‌شناسی و دادن زمام دنیای اسلام به دست ایرانیان یا سهم کردن آنان در دولت، روش نژادپرستی در پیش گرفتند و خود را چنان که خوی نادانان است برتر از دیگر ملت‌ها وانمود کردند. از این روی به سرعت رو به اضمحلال رفتند و ایرانیان آنان را برانداختند و خلفای عباسی را بر سر کار آوردند و خلافت دینی را به آنها داده و فرمانروایی سیاسی را خود به دست گرفتند. بدین سبب جاحظ دولت بنی‌امیه را عربیة اعرابیه یعنی عرب خالص که به نودسال نرسید و دولت عباسیان را اعجمی خراسانی خوانده است (۳). و حمزة بن حسن اصفهانی نیز می‌نویسد: کسانی که حکومت را از بنی‌امیه به بنی‌عباس انتقال دادند و لشکر بنی‌امیه و اعراب را نابود ساختند مردم خراسان بودند (۴). مسعودی هم درباره شکست دوم اعراب به دست ایرانیان در کنار زاب می‌نویسد: مروان بر ساحل رودخانه زاب فرود آمد و پل زد و عبدالله بن علی سردار ابومسلم نیز با سپاه ایرانی و سران خراسان بیامد. این به روز دوم جمادی آخر ۱۳۲ بود. سپاه اعراب به کنار زاب شکست خورد و مروان روی به گریز نهاد (۵).

تاریخ‌نگار هندی پروفیسور محمد عبدالرزاق کانپوری می‌نویسد: ابومسلم خراسانی یا داعی اعظم به دوران حکومت امویان پایان داد و سفاح را بر مسند خلافت نشاند، او نسبت به عباسیان دلبستگی زیاد نداشت، بلکه هدفش این بود از دشمنان ایران (خلفای اموی) انتقامی خونین بکشد. سپس زمام حکومت را به دست ایرانیان سپارد (۶).

گرچه ابومسلم سر بر سر این آرمان نهاد ولی بنی‌عباس که زیر پرچم اسلام و به دست ایرانیان به خلافت رسیده بودند نمی‌توانستند زمام کارهای دولت را به

دست آنان نسپارند. چون می دانستند دادن حکومت به اعراب همان و گرفتار شدن به سرنوشت بنی امیه همان. چرا که حقیقت این امر چندی بعد ثابت گشت مثل زمان بر سر کار آمدن امین که در بغداد به دست طاهر ذوالیمینین ساقط و کشته شد همچنین مثل متوکل که چون زمام کارها از دست ایرانیان بیرون کرد سر به باد داد و به دنبال آن خلافت بنی عباس بسیار ضعیف و از دنیای اسلام مهجور گشت.

عباسیان که دست نشانده ایرانیان بودند و از طرف اشراف ایرانی حمایت می شدند نمی توانستند به اعیان و بزرگان قبایل عرب اعتماد داشته باشند، از این روی خود را در پناه ایرانیان گرفتند. از بدگمانی بنی عباس به اعراب همین بس که ابراهیم بن محمد به ابو مسلم نوشت اگر بتوانی هر عربی زبان را در خراسان بکش و طفل را که به پنج شیر رسیده باشد به قتل برسان. آنان از جمله برای بیشتر در پناه ایرانیان قرار دادن خود، پایتخت اسلام را از دمشق به بغداد نزدیک تیسفون انتقال دادند و آن را شهری خراسانی شناختند. طرح و نقشه این شهر را هم بنابه نوشته تواریخ بعد از اسلام خالد برمک ریخت و خود در ساختن آن نیز نظارت کرد.

عباسیان در پی کردن این روش به آداب و سنن ایرانی روی آور شده و در جشن های نوروز و مهرگان شرکت می جستند و هدایا و پیشکش های این عیدها را دریافت می داشتند (۷). همچنین آنان لباس عرب از خود دور کرده لباس ایرانی پوشیدند.

اولین کس که خود به لباس ایرانیان ملبس شد و مردم را به پوشیدن آن امر کرد منصور است (۵۳ هـ) و اندک اندک کار به جایی رسیده بود که خلفا زنان خویش را بیشتر از پارسیان انتخاب می کردند. علی الخصوص مادر ولیعهد غالباً ایرانی بود و همین امر باعث می شد که در خلفا میلی فطری به عنصر ایرانی پیدا شود و غلبه عنصر پارسی هنگامی روی به منتهی حد فزونی نهاد که خلفا، وزراء و رجال، شورای خود را از برامکه و امثال ایشان انتخاب کردند. بزرگ ترین منظور این خلفا ترقی رجال پارسی بوده است. هنگامی که مهدی اراده شوری کرد و خواص دربار را گرد آورد اولین کس که شروع به سخن کرد از ایرانیان بود و باقی را بر همین قیاس باید کرد. چنان که درباریان و رجال دولت و خواص حکومت خلفا را ایرانیان تشکیل می کردند و ایشان حکومت عباسیان را نظم می دادند و دواوین آنان را در دست داشتند و وزراء و قواد و عمال و کتاب و حجاب از میان



ایشان انتخاب می‌شدند. چنان‌که گفתי این حکومت از آن ایشان است. در اغلب این موارد منصبی از پدر به پسر مانند منصب خلافت به ارث می‌رسید و برخی از خاندان‌ها به وزارت و ولایت شناخته می‌شد مثل آل برمک و آل وهب و آل سهل و آل طاهر و امثالهم. گرچه گاهی سرداران و عمالی از میان اعراب انتخاب می‌کردند ولی اگر امر دایر بر مقایسه گردد غلبه با ایرانیان بود (۸).

پروفسور کانپوری تاریخ‌شناس هندی می‌نویسد: دربار خلافت روی سیاست، برمکیان و زرتشتیان و مسیحیان راگرامی می‌داشت و اشراف عرب سیادت خود را از دست داده بودند و برای آنها فقط احترام باقی مانده بود. خلیفه دیگر رئیس جامعه مسلمانان نبود، بلکه جانشینی شهریاران سابق ایران را برعهده داشت. عید نوروز را که سال شمسی زرتشتیان است جشن می‌گرفتند. برای تمامی جزئیات زندگی مذهبی و اداری، ایران را سرمشق و نمونه قرار دادند (۹).

### خالد برمکی سیاست و خردگرایی

خردمندان ایران هرگاه خود را در موقعی خطیر و شرایطی دگرگون و اوضاعی ناساز می‌دیدند از پیش‌روی آن نمی‌گریختند. اگر جنگ با آن را از روبرو به صلاح نمی‌دانستند وارد جریان شرایط جدید گشته، پس از مدتی که با چم و خم و رموز گردش آن آشنایی می‌یافتند، آن را به مجرای مورد نظر خود برمی‌گرداندند. از جمله این خردمندان که در یکی از مواقع خطیر ظهور کرده و قدم پیش نهاده‌اند یکی خالد برمک بود.

خالد همین‌که دید اعراب زیر لوای شعائر انسانی و عادلانه اسلام سرزمین‌های ایران را درنوردیدند و هیچ دورنمایی جز سایه سرنیزه‌های فاتحان در پیش چشم نیست و کار هم از پایداری و جنگ گذشته، خود و کسانش وارد دستگاه و تشکیلات دولت فاتح شدند. آنان در آغاز کار برای از پیش بردن منظور خود دولت بنی‌امیه را اختیار کردند.

بعضی مورخین نوشته‌اند: که نخستین مؤسس خاندان برمک موسوم به خالد بن برمک دین اسلام را قبول کرد و برادران او ابوالحسن و سلیمان نیز به برادر

خود اقتدا نمودند. کرمانی می‌نویسد: خالد برمک از کیش خود روی برتافت و با بستگان فراوان خود به دربار خلیفه عبدالملک رفت. وی خالد را به حکمرانی عراقین منصوب کرد. خالد این خلیفه را که بیماری مهلکی داشت معالجه کرد (۱۰).

خالد برمکی با آن که ولایت عراقین داشت، همین که دولت ستمگر بنی‌امیه را در حال زوال دید روی به نهضت ملی ایران آورد و جزوگردانندگان و سران سپاه ابومسلم در آمد و همراه دیگر سرداران ایران، ری، همدان، نهاوند، شهرزور، موصل و عراق را فتح کرد.

جهشیاری می‌نویسد: وقتی با ابوالعباس سفاح بیعت بسته شد و خالد برمک برای مبايعت با او حضور یافت ابوالعباس چون فصاحت او را دید گمان کرد که از اصل عرب است. ابوالعباس را از او خوش آمد و او را به کار خودش که اداره امور غنائم بود گماشت. سپس کارهای دیوان خراج و دیوان جند (سپاه) را به او واگذار کرد. خالد در هنگام گرداندن امور شغل خود دوست‌دارانی بسیار پیدا کرد و اثری نیکو از خود بجای گذاشت. خالد نخستین کس بود که ثبت در دفاتر را معمول کرد و از خاصان ابوالعباس سفاح شد و مقام وزارت را احراز نمود. خلیفه ابوالعباس دختر خود «ریطه» را به خالد بن برمک داد. ام‌سلمه همسر خلیفه نیز به نوبه خود دختر خالد را با شیر دختر خود تغذیه نمود.

یک‌روز خلیفه ابوالعباس به خالد برمک گفت: ای پسر برمک تا تو مرا بنده خود نساختی رضایت ندادی (۱۱).

لوسین بودا محقق فرانسوی می‌نویسد: اساس دولت آل‌عباس در مرکز خلافت، خالد بن برمک نهاد (۱۲).

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: خالد برمک کار وزرا می‌کرد. در دل سفاح منزلتی عظیم گرفت. آوازه بزرگی و کرامت خالد به پایه‌پی رسید که افاضل و شعرا و عیان‌الناس و غیرهم از اطراف ممالک به امید انعام و احسان روی بدو نهادند (۱۳). نوشته‌اند: برمکیان قطعه زمینی وسیع را به نام شماسیه برای ساختن خانه‌ها و کاخ و ایوان خود، در «رصافه» خریداری کردند و قسمتی از آن را برای سکونت یتیمان و بینوایان اختصاص دادند. کاخ خالد پس از مرگش به پسر او یحیی انتقال یافت و او نیز به نوبه خود آن را به پسر بزرگش جعفر واگذار کرد. خانه‌های یحیی، فضل، محمد برمکی و بازار یحیی همگی در شماسیه بود (۱۴).

مهدی پسر منصور سومین خلیفه عباسی با اعمال نظرو قدرت خالد به خلافت رسید. چه اول عیسی بن موسی در مقام ولیعهدی بود و منصور با خالد مشورت کرد و او با زیرکی ولیعهدی را از عیسی بن موسی خلع و به مهدی تفویض کرد. برای نشان دادن چگونگی خلع کسی از ولیعهدی و تفویض آن به کسی دیگر به دست خالد، شکل یکی از توطئه های آن زمان در اینجا نقل می شود. لوسین بودا تاریخ شناس فرانسوی می نویسد: در زمان منصور، عیسی بن موسی ولیعهد بود و منصور خلیفه تمایل به ولیعهدی مهدی پسر خود داشت. با خالد مشورت کرد. خالد گفت: موافقت عیسی بن موسی را در تفویض ولیعهدی به مهدی خواهد گرفت. وی با سه نفر شهود در این باره مشورت کرد. او می دانست عیسی بن موسی هیچگاه از ولیعهدی در نخواهد گذشت و حاضر به این کار نخواهد شد و نیز می دانست اگر این کار با شکست مواجه شود، از ناحیه منصور که خلیفه مستبدی است چه خطراتی متوجه اش خواهد شد.

خالد به شهود پیشنهاد کرد که لازم نیست با عیسی ملاقات شود. ما نزد خلیفه می رویم و می گوئیم عیسی از دعاوی خود نسبت به خلافت صرف نظر کرده است. شهود گفتند: با این ترتیب خلیفه باید بداند که ما چه خدمت شایانی به او می کنیم. خالد گفت: خلیفه قدر این خدمت را خواهد دانست.

هر چهار نفر نزد خلیفه حاضر شدند و چنان که خالد تقاضا کرده بود شهادت دادند. پس از ادای شهادت خالد منصور را به کناری کشید و حقیقت امر را به وی گفت. منصور خواست که خالد و سایرین علناً و رسماً علیه عیسی شهادت دهند. خالد نزد آن سه تن رفت و گفت اگر شما از دادن شهادت خودداری کنید سرتان را از دست خواهید داد. آنگاه شهادت آنها را خواست و تهدیدشان کرد و آنها خواص و ناخواص تسلیم شدند. پس از آن اعضای خاندان عباسی و سران عساکر مردم را احضار کردند و در برابر آنها منصور از عیسی بن موسی برای صرف نظر کردن از ولیعهدی و تفویض آن به پسر خلیفه اظهار امتنان کرد که با میل و اشتیاق این درخواست او را پذیرفته است! عیسی که از این اقدام غیر منتظره سخت برآشفته و مکدر شده بود خواست اعتراض کند. ولی حضار از تعرض او نسبت به شهودی چنان عادل و متدین متغیر شدند و مهدی به ولیعهدی منصوب گردید (۱۵).

وقتی خالد برمک در زمان مهدی سومین خلیفه عباسی کارگزار فارس شد،



از شدت فشار به مردم آن سامان کاسته گردید. خالد ملاحظه نگه می داشت. چون خالد پسر خود یحیی را جانشین خود کرد، خراج مردم فارس را قسطبندی کرد و ایشان را از مالیات درخت معاف ساخت. پیش از وی مردم مالیاتی گزاف برای درخت می پرداختند. خالد جوایز و بخشش های فراوانی داد و به مردم از عامه و خاصه احسان نمود.

جاحظ می گوید: از همنشینان خالد صاحب خانه یی دیده نشد که خالد آن خانه را برایش بنا نکرده باشد و صاحب ملکی نبود مگر آن که خالد آن را برایش خریده بود. پسری دیده نشد، جز آن که خالد مادرش را اگرکنیز بود خریداری و اگر آزاد بود مهر او را پرداخته بود. چهارپایی دیده نمی شد که خالد اموال و وجوه مزبور را به وسیله آن حمل نکرده باشد.

خالد نخستین کس بود که مردم مستحق و کسانی را که برای درخواست اعانات به مأموران و حکام روی می آوردند «زوار» نامید. این اشخاص که در میان شان بسیاری از صاحبان فضل و مردم محترم وجود داشتند، پیش از آن سائلان «السؤال» خوانده می شدند. خالد می گفت من این نام را برای ایشان قبیح می دانم زیرا در میان ایشان مردمی شریف و آزاده هستند (۱۶).

تاریخ شناس هندی پروفیسور کانپوری می نویسد: منصور از هوش و پیش بینی های خالد بسیار خوشوقت می گردید در سال ۱۴۸ هجری کردها شوریده با حکومت مرکزی مخالفت می کردند، ولی خالد با سیاست عاقلانه یی در مدتی کوتاه آرامش را برقرار ساخت و سیصد هزار نفوس اکراد را به اطاعت خلیفه در آورد.

خالد در حکومت های خود با عدل و داد با مردم رفتار می کرد و شکایات را مورد رسیدگی قرار می داد و نمی گذاشت حق کسی پایمال شود (۱۷).

### رقیب ایرانی خالد، ابویوب موریانی

ابویوب موریانی از شخصیت های بزرگ ایرانی بود که برای زمامداری دنیای اسلام بر سر تصدی مقام بزرگ وزیری با خالد بر مکی رقابت می کرد تا جایی که گاه به مراحل خطرناک و حساس می کشید.

ابوایوب موریانی که اصل او از یکی از روستاهای اهواز بود در ملازمت ابوالعباس سفاح ترقی کرد. چون دوران منصور رسید او را وزارت فرمود. هندوشاه نخجوانی می نویسد: ابوایوب مردی فاضل و عاقل و فصیح بود و ذکاء و فطنتی به کمال داشت. وی نیز روی بزرگ منشی خاص خود قبل از آن که نوبت به فتوت و جوانمردی برمکیان برسد سخاوت و کرامت را که نمودار تسلط و نفوذ مادی و معنوی او در دستگاه منصور بود به حد کمال خود رسانید (۱۸).

به مصداق ضرب المثل هر جا گنج است مار هم هست، باید گفت هر جا مقام است برگرد مسند آن برای تصدی اژدهایانی نیز کمین کرده اند. جهشیاری می نویسد: وقتی منصور خلیفه، خالد بن برمک را از کارهای دیوان معاف کرد «ابوایوب» را به جای او گذاشت و خالد را به ولایت فارس منصوب کرد. خالد دو سال در آن جا ماند. ابوایوب موریانی علیه او دسیسه می کرد و خلیفه را تحریک می نمود تا به او آسیب برساند و کوشش می کرد خالد را از نظر او بیندازد. زیرا خود به وسعت خرد و دانش خالد آگاه بود و از موقعیت او بیم داشت که مبادا خلیفه منصور او را دوباره به کار دیوانی که خود در دست داشت بازگرداند (۱۹).

### ابوسلمه خلال ایران پرست و شیعه

از سابقین ایرانیان در وزارت به روزگار عباسیان باید از ابوسلمه خلال سخن گفت. هندوشاه نخجوانی می نویسد: «او اولین وزیر است از آن اولین خلیفه از خلفای بنی عباس. وی نخست از دعوت گران برضد بنی امیه در کوفه بود. ابراهیم امام او را در این کار پشتیبانی می کرد. اما خاطر او به فاطمیان میلی عظیم داشت و در اثنای دعوت، نامه نوشت به اولاد علی مثل جعفر بن محمد صادق و عبدالله بن حسن بن حسن علی بن ابیطالب و دیگر اولاد علی از فاطمه (۲۰)». ابوسلمه همدست و هم آرمان ابومسلم و طرفدار بازگشت ایران به دوره عظمت پیش از اسلام بود.

امام صادق (ع) نامه ابوسلمه خلال را در آتش انداخت. رسول وی بازگشت و حال با ابوسلمه بگفت و ابوسلمه از اولاد علی نومید شد و چون با سفاح بیعت کردند ابوسلمه به خدمت او رفت و بر خلافت بر او سلام کرد. سفاح از

این حال آگاه شد. گفت: مسلمانان با من بیعت کردند و او را دشنام داد معهذا او را وزارت داد و ابوسلمه را وزیر آل محمد نام نهادند و سفاح عزم کرد بر آن که ابوسلمه را بکشد و اما می‌اندیشید از آن که مگر این سخن به ابومسلم رسد و بدگمان شود. به او نوشت و حال ابوسلمه و عزم او بر نقل خلافت به اولاد علی تقریر کرد و گفت: جرم ابوسلمه به تو بخشودم. اما از مضمون نامه برمی‌خاست که مراد سفاح کشتن ابوسلمه است (۲۱) که سرانجام هم او را به دست عده‌یی به نام خوارج کشت تا ابومسلم بر او بدگمان نگردد.

جهشیاری می‌نویسد: ابوسلمه کارها را تنها اداره می‌کرد و همین زمان هم خالد برمک در اردوی قحطبه سردار ابومسلم کار خراج کلیه شهرستان‌هایی را که قحطبه فتح نموده بود برعهده داشت و کارهای مربوط به غنائم را اداره می‌کرد و آنها را میان سربازان تقسیم می‌کرد (۲۲).

### ابوعبدالله یعقوب بن داود رقیب خالد وزیر انسان در برابر خلیفه حیوان

پدر و برداران این بزرگ‌وزیر از نویسندگان امیر خراسان نصر سیار بودند. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «ابوعبدالله یعقوب مذهب تشیع ورزیدی و در اول کار هوای به خلافت رساندن عبدالله بن حسن بن علی بن ابیطالب داشت و او را در آن باب زحمت‌ها رسید و مهدی خلیفه پیوسته از او خائف بود... مهدی خلیفه از محضر یعقوب، فضلی وافر یافت و او را به عنایات خود مخصوص گردانید و وزارت و همه مهمات به وی تفویض کرد (۲۳)».

چون مهدی سومین خلیفه عباسی زمام کار خلافت را به دست گرفت در همان آغاز کار در سال ۱۵۹ هجری کار وزارت و دیوان‌های خود را به ابوعبدالله یعقوب بن داود واگذار کرد.

میان ابوعبدالله یعقوب و خالد برمکی هم‌گاه دوستی و گاه تیرگی روی می‌داد. جهشیاری می‌نویسد: یعقوب به تنهایی رشته همه کارها را به دست گرفت. یک بار خلیفه مهدی می‌خواست کاری انجام بدهد. یعقوب به او گفت: یا امیرالمؤمنین! این کار اسراف است. (ولی خلیفه احمقانه‌ترین جواب‌ها را به او داد و) گفت: وای بر تو.



آیا اسراف بجز برای مردم سرافتمند شایسته است؟ وای برتو یعقوب. اگر اسراف نمی بود فقیر از ثروتمند تشخیص داده نمی شد!!

وقتی این وزیر با حقیقت و انسان از اسراف کاری ها و عیاشی ها و مجالس بزم و شراب خایفه خسته شد روزی نزد او رفت و گفت: یا امیرالمؤمنین! به خدا اگر جرعه بی شراب بنوشم و به سوی خدا توبه کنم بهتر از وضعی است که اکنون در آن باشم. مرا معاف بدار و هر کس را می خواهی به این کار بگمار. به خدا از هنگامی که مرا به کار مسلمانان گماشته بی شب ها عالم دگرگون است و خواب ندارم (۲۴).

### فیض صالح نیشابوری

هندوشاه نخبجوانی می نویسد: فیض پیری کریم و مفضل بود و مال در ابواب مکارم صرف کردی و از قلت و کثرت نیندیشیدی و گویند چون کسی بر یحیی خالد ثناگفتی و مکرمت او را شمردی. گنتی اگر فیض را دیده بودی معلوم شدی که در جهان جز او کریم نیست.

وی از نیشابور است. در دولت عباسیان که پدرانش در آن خدمت می کردند تربیت یافت و از کتاب دیوان، استیفا و حساب بیاموخت و در هر فضیلت بر اقران فایز آمد و راجح شد و چون مهدی یعقوب بن داوود را به انهام یاوری علویان و ضدیت با خود منکوب کرد احوال فیض با او گفتند. او را بطلبید و چون اختیار کرد مردی تمام بود موصوف به صفات قرب ملوک از علم و ادب و کیاست و غیر آن و حالی وزارت خود به او تفویض فرمود (۲۵).

جهشیاری نیز از بزرگی شخصیت و کرامات فیض نیز یاد کرده و بسیار وی را ستوده است (۲۶).

### یحیی برمکی

موجد دوره عظمت دولت ایرانی عباسی

پسر نامدار و بلند اقبال خالد برمکی (در سال ۵۱۲ هـ) دیده به جهان گشود. چون

پدرش در آن تاریخ شغلی در دستگاه خلافت نداشت یحیی دوران کودکی را در سختی به سر برد. از پانزده سالگی بود که با بر سر کار آمدن خالد پدرش، شرایط مساعد برای صعود به سوی آسمان قدرت و شوکت به روی وی گشوده شد.

مهدی سومین خلیفه عباسی، نهایت احترام و اعزاز را برای یحیی قایل بود و به پسر خود دستور می داد که نسبت به امر او اطاعت محض نشان دهد. مهدی، یحیی بن خالد را ملازم و اتابک پسر خود هارون الرشید کرد و هارون را گفت: ای پسر یحیی بن خالد به خرد و کفایت و درایت و ادب و نکته دانی و مروت و بذل و عطا و کرم و وفا از اعیان جهان و اقران زمان ممتاز و بی همتاست و من در این روزگار از او کامل تر و فصیح تر و بارع تر ندیدم و اگر فرمان وی بری زیان نکنی و سودمند گردی. چه آتش خاطر وقاد او موج را بنشانند و تیغ زلاقت زبان او نیام شناسد (۲۷).  
لوسین بودا مورخ فرانسوی می نویسد: در نتیجه لیاقت برمکیان هیچ وقت امپراتوری عباسیان به ثروت و نعمت دوران هارون الرشید نرسید. باید اعتراف کرد تمام موفقیت ها در سازمان اداری کشور به وسیله غیر عرب ها مخصوصاً ایرانی ها به عمل آمد. انقلابی که عباسیان را به مقام خلافت رساند می توان به عکس العمل آسیای شرقی در برابر آسیای غربی تعبیر کرد. این انقلاب را اهالی شرقی ایران (خراسان) و عراق (ایران مرکزی) به وجود آوردند و ساکنین همین نواحی بودند که از آن بهره ور شدند (۲۸).

برمکیان کارگزاران و بازرسان خود را برای حتی دورترین مرزهای اسلامی از ایرانیان انتخاب می کردند. وقتی پی در پی از حاکم مصر شکایت آمد از «موسی» بن عیسی که او برده و تجهیزات فراوانی برای خود فراهم کرده و به شکایات مردم نمی رسد، یحیی برمکی «عمر بن مهران» را برای رسیدگی به مصر فرستاد و او رفت و تمام منشیان را معزول و دستگیر و در محل بیت المال را مهر و موم کرد و موسی بن عیسی را هم از کار برکنار ساخت (۲۹).

همانطور که خالد موسی بن عیسی را از ولیعهدی خلع و مهدی را به جای او نصب و سپس به خلافت رساند، یحیی پسر او نیز بر خلاف رأی خلیفه وقت هادی مانع ولیعهدی پسر وی شد و هارون الرشید را در این مقام نگه داشته و به خلافت رساند (۳۰).

چون هارون زمام خلافت را به دست گرفت «یحیی بن خالد» را خواست. او

یحیی را پدر می خواند و گفت: ای پدر! تو از برکت رأی و حسن تدبیر خود مرا بر این جایگاه نشاندی. من کار رعایا را به تو واگذار کردم و آن را از دوش خود برداشته برگردن تو نهادم. هر قسم که لازم می دانی حکم بکن و هر کس را که می خواهی برگزین و هر که را نخواهی از کار برکنار کن. به هر کس که می دانی همراهی بکن و هر که را صلاح می دانی بیرون بکن من در هیچ کار تو نظارت نمی کنم.

یحیی و دو پسرش فضل و جعفر همه روزه تا نیمه های شب بارعام می دادند و به کار مردم و نیازمندی هایشان رسیدگی می کردند. از هیچ کس برای دیدن ایشان جاوگیری نمی شد و هیچ گاه در پس پرده نمی نشستند.

یحیی برای مهاجرین و انصار و سرشناسان شهرها و اهل دین و ادب و نیک مردان مستمری برقرار کرد. برای کودکان یتیم مکتب خانه هایی تأسیس نمود. کلیه دیوان ها با مقام وزارت در دست یحیی بن خالد بود. به جز دیوان خاتم که «ابوالعباس توسی» آن را اداره می کرد. یحیی در میان وزیران نخستین کسی بود که امیر خوانده می شد. خشم و غضب خلیفه با وجود او در هر کس بی اثر می شد و مغضوبان مهدورالدم خلیفه را به خانه خود می برد و در امان نگه می داشت و پس از چندی کاری و مقامی به او می داد (۳۱).

چنان که وقتی «عتابی» شاعر آن زمان شروع به تبلیغ عقاید معتزله که بنیاد ایرانی داشت کرد، و این خبر به گوش هارون الرشید رسید، فرمان داد او را تنبیه و تعقیب کنند. اما یحیی برمکی وساطت کرد و گفت: بهتر آن است که او به حضور برسد و امین و مأمون سخنان او را بشنوند و برای «عتابی» تأمین گرفت. هارون حتی جزیی ترین کارها را به دستور و صلاحدید یحیی می کرد. حتی در اعزام یک مأمور به هر نقطه. آن قدر برمکیان بر خلفا تسلط داشتند که وقتی کسانی زشت ترین دشنام ها را به خلیفه می دادند و او در صدد مجازات آنها بر می آمد با اولین دخالت یحیی، مجرم معاف می شد (۳۲).

لوسین بودا تاریخ شناس فرانسوی می نویسد: در دورانی که برمکیان صدارت داشتند، خلیفه عنوانی بیش نبود. یحیی به تدریج اختیارات را از آنها سلب کرده و در دست خود گرفته بود و پسرانش جعفر و فضل نیابت پدر خود را در مقام وزارت بر عهده گرفته بودند. بهترین و مهم ترین مقامات دربار به برمکیان اختصاص



یافت و هر کس را که از آنان نبود از دربار خلافت به دور می‌راندند (۳۳).

همچنین لوسین بودا می‌نویسد: یحیی در موقعی آشفته و درهم‌برهم زمام امور را به دست گرفت. وقتی که از کار برکنار شد، مملکت از همه وقت قوی‌تر و امن‌تر و آرام‌تر بود. علویان که در ابتدای خلافت هارون بسیار نفوذ داشتند تسلیم و مطیع شده بودند. عصیان یحیی بن عبدالله در دیلم و عبدویه در افریقیه و چندین طغیان و سرکشی دیگر در دمشق و موصل در نتیجه حسن تدبیر و کیاست یحیی بزودی خاتمه یافت.

قوم خزر که ارمنستان را متصرف شده بودند به خارج رانده شدند. بسیاری از جنگ‌ها در اروپا و افریقیه به پیروزی رسیدند.

پروفسور کانپوری مورخ هندی می‌نویسد: یحیی با داشتن شأن و شوکت شاهانه و منصب وزارت بی‌نهایت فروتن و افتاده‌حال بود، رفتار و کردار روزانه و دید و بازدیدهای او با مردم خالی از تکلف بود. همانطور که در مجالس بزم و سرور بزرگان و شاهزادگان شرکت می‌کرد، از کلیه فقرا و درویشان نیز دیدن می‌نمود و به پرسش حال بیماران می‌رفت و همیشه به اشتباهات خود اعتراف می‌ورزید. برمکیان نه تنها رعایا را به طوق اطاعت خود در آوردند، بلکه بسیاری از شعرا و سخن‌سرایان را نیز با جایزه‌ها و انعامات بی‌حساب خویش مفتخر نموده تا مردم را به نیکی تشویق و از بدی تحذیر نمایند. اشعار آن سخنوران چون ودایع گرانها با خط جلی نوشته شده و از دولت برمکیان تا به امروز زینت بخش صفحات تاریخ می‌باشد.

یحیی در شعر و شاعری که در شاهوار ادبیات عرب است مقامی ارجمند داشت. ابن‌الندیم او را در ردیف شاعران سخنور ذکر می‌کند و می‌نویسد: بر اثر همین ذوق شعری او و فرزندانش بود که شعرای نامبرده در زیر، در دستگاه برمکیان مدیحه‌سرایی می‌کردند: ۱- مروان ابی‌حفصه. ۲- ابونواس. ۳- ابودلامه. ۴- مسلم بن ولید. ۵- اشجع سلمی. ۶- مسلم الخاسر. ۷- ابان لاحقی. ۸- ابوالعتاهیه. ۹- احمد بن سیار جرجانی. ۱۰- ابوعلی یاسر. ۱۱- ابوقابوس. ۱۲- داوود رزین. ۱۳- بشار بن برد. ۱۴- بصری. ۱۵- کلثوم العتابی.

به گفته ابن‌خلکان و مسعودی، یحیی برمکی در علم و ادب و فضل و کمال، عادات و اخلاق، سیاست و مردم‌داری، بلندهمتی و ضعیف‌نوازی دومین خالد

برمکی (پدرش) بود. یحیی برمکی در تشکیل جلسات علمی و انجمن‌های ادبی همتی خستگی‌ناپذیر داشت و مترجمان به فرمان او بسیاری از کتب ایرانی و یونانی و هندی را به زبان عربی ترجمه کردند و درهای دانش را به روی دنیای اسلام گشودند. یحیی حتی برای جمع‌آوری گیاه‌های دارویی و عقاقیر دانشمند به هند فرستاد. ابن خلدون تمام روایات و حکایات مربوط به دودمان برمکیان را زیر نظر گرفته می‌نویسد: که آنها زمام اختیارات کشور را در دست داشتند و درآمد خزانه را مال خود می‌دانستند و به دلخواه خود در آن تصرف می‌کردند. بطوری که اگر گاهی خلیفه احتیاجی به تنخواه پیدا می‌کرد به زحمت می‌توانست آن را وصول کند. قدرت آنها بسیار و صیت شهرت‌شان همه جا را فرا گرفته بود، کارمندان حکومت یا از بستگان آنها و یا از میان طرفداران ایشان انتخاب می‌شدند. دل‌ها متوجه آنها بود و سرها در آستان‌شان خم می‌شد (۳۴).

### فضل برمکی

#### سلطان خودرای ایران

آنقدر خلفای عباسی به برمکیان وابسته شده بودند که «خیزران» مادر هارون الرشید، فضل پسریحیی برمکی را شیر داد و مادر فضل یعنی همسر یحیی «زبیده بنت منیر» هارون را شیر داد (۳۵).

بنا به نوشته مورخین یحیی چند دختر و نه پسر داشت که از میان آنها فضل، جعفر، محمد و موسی شهرت تاریخی پیدا کردند و به گفته شاعر:

«اولاد یحیی اربع کربع الصبائع فهم اذا اختبرتهم طبائع الصنائع»

فرزندان یحیی چهارند همچون عناصر چهارگانه. اگر آنها را بیازماید همان چهار عنصر آفرینش‌اند.

فضل بسیار خودبین و خودپسند بود و در بخشش کسی به پای او نمی‌رسید. ابن خلکان می‌نویسد: «کان من اکثرهم کرمًا مع کرم البرامكة و سعة جوده هم و کان أکرم من اخیه جعفر». با وجود دهش و بخشش برمکیان او از همه حتی از برادرش جعفر بلند نظرتر بود.

مسعودی می‌نویسد: در همان زمان که یحیی و جعفر دنیای اسلام را از

مرکز خلافت بغداد می‌گردانند فضل بن یحیی نیز فرمانروایی بخش شرقی ایران را داشت (۳۶).

جهشیاری می‌نویسد: فضل چون به خراسان رفت ظلم و بیدادگری را از میان برد و چندین انبار و مسجد و کاروان‌سرا بنا کرد. دفاتر بقایای مالیاتی را سوزانید و بر تعداد افراد قشون و فرماندهان افزود. در سال ۱۷۹ هجری ده هزار درهم به زوار (مردم نیازمند) و دبیران اعطا نمود (۳۷).

پروفسور کانپوری می‌نویسد: فضل در سال ۱۷۶ به ولایت خراسان منصوب گشت. بعد خطه وسیعی از طبرستان، تاری، نهاوند، همدان، گرگان و قومس در حوزه حکمرانی او قرار گرفت. صدها هزار درهم مالیات‌های عقب افتاده را به رعایا بخشید و صورت حساب‌های گذشته را آتش زد. در حوزه مأموریت خود، عمران و آبادانی بسیار کرد و خدمات نمایانی انجام داد. آبگیرهای زیاد برای مخزن آب در صحراها ساخت، مسافرخانه‌ها، سرای‌ها، جاده‌ها، پل‌ها و مسجدها را آباد کرد. بازرگانی را رونق بخشید و با عدل و داد حکومت می‌کرد و با بخشش‌های شاهانه خود رعایا را سرشار ساخت. قدرت فضل به جایی رسید که گاهی برخی از شعرا او را سلطان و ملک خطاب می‌کردند (۳۸).

فضل چون، «عمر بن جلیل» را به جانشینی خود در خراسان گماشت و خود به عراق بازگشت رشید در «بستان ابی جعفر» از او دیدن کرد. مردم در آن جا گرد آمدند و با احترام تمام از او استقبال نمودند. رشید دستور داد تا شاعران و سخن‌سرایان فضایل «فضل» را بستایند. مدیحه‌سرایان او را بسیار ستودند. سپس فضل، به احمد جرجانی دستور داد تا اشعار شاعران را تقسیم‌بندی کند و هر یک را درخور او جایزه بدهد.

فضل، «ابراهیم بن جبرئیل» را به فرماندهی سپاهی برگزید و او را به کابل فرستاد که آن جا را فتح کرد. ابراهیم اموال و پول فراوانی جمع‌آوری کرد و چون بازگشت وضع اموال را به او گزارش نمود، فضل چیزی از او قبول نکرد (۳۹).

در سال ۱۷۲ هجری «یحیی بن عبدالله بن الحسن بن الحسین (ع)» در دیلم قیام کرد. کارش بالا گرفت. این پیش‌آمد بر رشید گران آمد. «فضل بن یحیی» را با پنجاه هزار سرباز با فرماندهان معروف بدان جا گسیل داشت و در سال ۱۷۶ حکومت استان جبل را به او واگذار کرد. ابوقابوس شاعر دربار، درباره او سروده «خدا خواست



فضل بن یحیی را گرامی بدارد و او را به مقام ارجمند رسانید، روز سختی او، برای مردم مشقت بارتر است و روز خیر و نعمت او، برای مردم پر برکت تر».

فضل، محمد بن منصور را در دربار رشید به جای خود گذاشت و به دیلم رفت و به یحیی بن عبدالله و فرستادگانش (بی درپی) با لطف و دلجویی و وعده و وعید و تشویق و تهدید نامه ها نوشت تا آن که یحیی حاضر به صلح و تسلیم شد و فضل برای او از رشید امان نامه کتبی گرفت و همراه خود نزد رشیدش برد. رشید از او استقبال نمود (ع. ۱).

هندو شاه نخجوانی می نویسد: فضل از کریمان جهان بود و به فصاحت و بلاغت سر آمد اقران و رسولان شاهان به نزد وی می آمدند (ع. ۱).

### جعفر برمکی

#### خداوندگار خلیفه هارون

این زمامدار نامی عالم اسلام (در سال ۵۱۰ هـ) دیده به جهان گشود. پروفیسور کانپوری مورخ هندی می نویسد: جعفر برمکی، وزیر عالی قدر، نافذ الامر و بلند اقبال رشید خلیفه عباسی بود. او نه تنها باعث سربلندی پدرش یحیی بلکه مایه افتخار برمک اعظم گردید. مورخین عرب و ایرانی همگی او را می ستایند (ع. ۲).

قدرت و نفوذ جعفر به پایه بی رسیده بود که بیشتر کارها را بی مشورت با خلیفه حل و فصل می کرد و در تمام شئون تصمیم می گرفت. جهشیاری می نویسد: یحیی بن خالد به فضل، و «رشید» به «جعفر» اظهار تمایل می کردند. رشید بارها به یحیی می گفت: تو از آن فضل و من برای جعفر هستم. جعفر بر رشید تسلط و نفوذی زیاد داشت به قسمی که هیچ کس بر او تقدم نمی جست. «رشید» با وی از هر جهت انس گرفت و او را در «قصر خلد» نزدیک کاخ خود منزل داد و میان فضل و جعفر جدایی افتاد. زیرا «فضل» از «جعفر» می خواست همانطور که پیش از نزدیکی به «رشید» با او بود پس از آن نیز همان گونه با او رفتار نماید (ع. ۳).

هارون آنقدر تحت تأثیر شخصیت جعفر بود که هرچه می گفت می کرد حتی با افراد خانواده اش (ع. ۴). چون در شام بلوا شد (۵۱۸ هـ) رشید به جعفر گفت: یا تو بدانجا عزیمت کن و یا خود من خواهم رفت. جعفر از «رقه» به قصد شام عزیمت کرد و

رشید و اشراف او را بدرقه کردند (ه ۴). رشید برای اتخاذ تصمیم در اقدام به جنگ یا صلح با رومیان آنگاه که جعفر گفت صلح کن صلح کرد و آنگاه که گفت جنگ کن جنگ کرد.

در قسمت خاوری بغداد (شماسیه) کاخ ها و عمارات برمکیان که تمامی از مرمر ساخته شده بود قرار داشت ولی کاخ مسکونی جعفر که به اسلوب معماری ایرانی ساخته شده بود از همه زیباتر و از حیث بزرگی و عظمت با بهترین کاخ های خلیفه برابری می کرد و جهانگردانی که به بغداد می آمدند به تماشای آن می رفتند. بطوری که می گفتند بیست میلیون درهم یعنی معادل هزینه ساختمان شهر بغداد برای ساختن آن به مصرف رسیده بود و شاید یکی از علل دشمنی خلیفه نسبت به جعفر بر سر همان کاخ بی نظیر بود. برمکیان آن قدر قدرت پیدا کرده بودند که حتی پولی را هم که برای حوادث به «رشید» می دادند، بجز هزینه های مورد احتیاج او و خانواده اش قطع نمودند. یک بار «رشید» قصد رگ زدن داشت و به جعفر گفت: برادر من می خواهم رگ بزنم و خود را با زنان سرگرم کنم، چه مبلغ پول برایم می فرستی؟ گفت: پنج هزار درهم (۴۶).

ضیاء برنی یکی از مورخان معروف برمکیان در این باره می نویسد: «در این روزگار خداوند تجارب و اهل رای و بزرگان و معتبران با یکدیگر گفتند عجب باشد که آل برمک را چشم زخم نرسد و خلیفه و تمامی بنی هاشم بر ایشان غیرت و حسد نکنند و ایشان را از بیخ قلع و قمع ننمایند، چرا که ایشان فضایل صوری و معنوی را به کمال رسانیده اند و نام ایشان جهان را فرا گرفته و محبت آنها در دل های عالمیان منتقل گشته است».

جعفر گرچه بیشتر اوقات خود را به رسیدگی کارهای کشوری می گذرانید ولی ذوق ادبی و علمی او سایر مسائل را تحت الشعاع قرار می داد. او در زمان وزارت خود بیشتر به مطالعات فلسفی و نجوم می پرداخت (۴۷).

## عصر بخشنده گی و جوانمردی

(بررسی خصلت بخشنده گی)

درآمدهای املاک و غنائیم و پیشکش ها و مالیات هایی که از سراسر

کشورهای اسلامی به بغداد — این شهر بزم و شراب و شعر — سرازیر می شد گردانند. گان دولت و زمامداران دین و دنیا را در مال ها و ثروت ها و زر و سیم های نامحدود و بی حساب غرق کرده و کاخ هایی گوناگون در هر بخش بغداد با شکوه و جلال هر چه تمام تر از زمین به بالا برآورده بود. به جاذبه چنین دولتی زرین، زوار (درماندگان و نیازمندان) قبله بی جز کاخ های مرمرین بغداد و خدایی جز خدایان آن نمی جستند. شاعران و سخن سرایان به سودای دریافت صله و انعام، ده ها و صدها به گرد هر کاخ روی آورده و با اشعاری تملق آمیز و گاه عبرت انگیز خدایان خود را می ستودند. کنیزان ماهروی و غلامان ساقی گرا و مطربان نغمه سرا و آوازخوانان خوش الحان از همه جا به مرکز خلافت گسیل می گشتند.

با آن دریای مال و ثروت و با این کویرهای خشک فقر، چه کار می توانست از بخشش و جوانمردی به صرفه نزدیک تر باشد، بخصوص که رقابتی عظیم برای جلب هرچه بیشتر دوستدار و ستایشگر میان دربار خلافت و دولت داران بر مکی درگیر شده بود. تاریخ های بعد از اسلام به فراوانی از بخشندگی ها و دست گشادگی های برمکیان یاد کرده اند.

در هر زمان، هر آدم معمولی می خواسته صاحب مال و ثروتی بیکران باشد تا آن قدر بخشندگی و جوانمردی از خود نشان بدهد که در دیدگان مردم نیازمند، همچون خداوندان حاجات نمایانده گردد.

از ویژگی های این خداوندان خودپرست دشمنی با برابری اجتماعی و برادری انسانی است. چون می دانند اگر آدمی از زنجیر اسارت نیاز رهایی یابد، دیگر سر به بردگی و بندگی فرود نمی آورد به جای این که به او، به خودش اعتقاد و اعتماد پیدا می کند. و این نیاز است که آدمی را برای رفع مشکلات و حوایج روزمره و از ترس ده ها مخاطره شناخته و ناشناخته ناشی از ناتوانی همچون موجودی ناچیز به زانوی ذلت و بردگی فرو می نشاند و زبانش را به مدح و ستایش خداوندان سیم و زر می گشاید. چون زنجیر اسارت چهل و فقر بگسلد، آنگاه است که نه خداوندگاری مال بخش می ماند و نه بنده بی که او را ستایش کند.

همه جنگ ها بر سر خداوند مال و جاه شدن است و برای رسیدن به این مقصود همیشه هر خداوند می خواسته خداوندان دیگر را از عرصه رقابت بیرون رانده تا خود خدای یگانه باشد. به قول سعدی در گلستان: «هفت درویش در گلی می بخشند



و دو پادشاه در اقلیمی نگنجند».

اگر صله گیران و انعام خواران می دانستند که زر و سیم های بخشندگان بزرگ از کجا و از چه راه فراهم می آید و چرا آنها می بخشند، هیچ گاه چنان پول های را نمی پذیرفتند.

یکی از زشت ترین کردارها و ذلت بارترین رفتارها همین هوس است که دوست دارند در میان بینوایان و نیازمندانی از نوع خود بایستند و دست های بی شماری به سوی شان دراز شود و آنان چون خدا، قبله حاجات همه باشند و حال آن که بنی نوع آدمی همگی از یک خانواده اند و جامعه خانواده می بایست مسئول ناتوان و بینوا نشدن و نادان نماندن اعضای خود باشد.

البته فراوان هم بوده اند انبارداران مال و ثروت و صاحب دفینه هایی که نه خود می خورده اند و نه در اثر غلبه غرایز حیوانی میل به نیکی و نه میل به بخشندگی داشته اند. فقط می غارتیدند و می انباشتند. اما آنهایی که از نیکی لذت می برده اند و به سیاست توزیع مال توجه می نمودند مثل خاندان برمکی و خاندان سهل کرم و بخشندگی از خود نشان می دادند.

و صد البته، آن صله خواران و انعام گیران هم چاره یی نداشتند و نه همت که نمی توانستند زن و فرزندان خود را گرسنه و برهنه ببینند و مالی را از کسانی نگیرند که نمی دانستند از کجا و از چه راه آمده و از زیادی نمی فهمیدند آن را به چه مصرف برسانند.

پروفسور کمانپوری تاریخ شناس هندی می نویسد: جوانمردی جعفر شهرت عالمگیر داشت. زنان و مردان عشایر عرب و بسیاری از بدویان صحرانشین از راههای دور به بغداد می آمدند و اشعاری از عصر جاهلیت یا آنچه در مدح او سروده بودند برایش می خواندند و صله های شاهانه از او می گرفتند.

در ترجمه حالات یحیی داستان های شگفت انگیز از گشاده دستی او حکایت می کنند که اگر پنج صدم آن جمع آوری گردد کتابی جداگانه خواهد شد.

درآمد املاک شخصی آنها سرشار بود و کمتر به کمک های مالی خلیفه نیاز پیدا می کردند. در بودجه شخصی یحیی ۲۰ میلیون درهم جهت انعامات منظور می شد و گاهی نیز برای دستگیری از بینوایان و دردمندان از صرافان یا دوستان خود نیز وام می گرفت (۴۸).

در این دوره بخشش و دهش شیوه روز شده بود. خیلی از ثروتمندان و حکام می بخشیدند و سرآمد این صاحب کرمان برمکیان بودند. جنگ کم شده بود و رفاه فراوان و تمام فئودال ها و اشراف بهره کشی می کردند. اما هیچ کدام روح مردم گرایی و سخاوت و جوانمردی برمکیان را نداشتند. گاه جوانمردی هایی از برمکیان آشکار می شد که آدم درشان آنها هم آیه: «انک لعلی خلق عظیم» را سزاوار می داند. جهشیاری درباره نیک خلقی یحیی از قول «عتابی» نامی، می نویسد: من و «منصور بن زیاد» نزد یحیی بن خالد بودیم و او مشغول صحبت بود. خدمتکاران با یکدیگر شوخی می کردند و به روی هم هندوانه پرتاب می نمودند. در این میان (پوست؟) هندوانه به صورت یحیی خورد. به خدا که او از جای خود نجنبید و خشمگین نشد. منصور به او گفت: خدا تو را نیکو بدارد. خوب است این جماعت را منع بکنی تا بترسند و جرأت چنین کاری را ننمایند. گفت: خدایا ببخش. ما دوست داریم هر کس را که از مادوراست (یعنی از لحاظ مرتبه) در امان بداریم. با این حال چگونه کسی را که در بساط ما است بترسانیم! (۴۹)

روزی «فضل برمکی» از خانه خود در «خلد» به خانه دیگرش واقع در شماسیه می رفت و با داماد جوانی برخورد که جمعی سوار برای اجرای تشریفات زناشویی همراه او بودند. جوان چون فضل را دید پیاده شد و دست او را بوسید. فضل از خانواده و نسب او پرسید. او خود را معرفی کرد. از میزان مهریه او پرسش کرد. گفته شد چهار هزار درهم. فضل به پیشکار خود گفت: چهار هزار درهم برای همسر او و چهار هزار درهم برای خانه ای که در آن منزل می کنند و چهار هزار درهم برای جشن عروسی و چهار هزار درهم به خاطر پیوندی که به گردن گرفته است به او اعطا کن. یکی از شاعران در مدح فضل گفته است:

«مالقینا من جود فضل بن یحیی ترک الناس کلهم شعراء»

«سخاوت و دهش فضل بن یحیی به جایی رسیده که همه مردم را شاعرپیشه ساخته است.» (۵۰).

همانطور که آن شاعر گفته، نه فقط در اثر جاذبه این بخشش ها و زر و سیم های مفت همه شاعر و مداح می شوند، بلکه بسیاری دیگر از مردم تولید کننده از کارهای مثبت و سازنده دست کشیده به اموری منفی از قبیل گدایی، ورزش پیشگی، مطربی، مفتی گری، مسخرگی روی می آورند.

این بخشش‌های غیر متمرکز و بدون برنامه در حقیقت غیرضروری و مثل تخم بر زمین شخم نشده است. همه یا می‌پوسد یا خوراک مرغان و موران می‌شود. در نتیجه چنین وضعی که از خصایص جوامع فئودالی است جامعه تنه‌لش و مغز تنبل و گدامنش و فاسد و ذلیل و حرام شده و به‌اندک حادثه‌یی متلاشی می‌گردد. باوجود آن که در این دوران بنیادهای مخصوص نیکوکاری یا از طرف دولت یا به وسیله اشخاص نیکوکار در خیلی جاها دایر بود و کارهایی مثل ساختن پل‌ها و برپا کردن آسایشگاه‌ها و نوان‌خانه‌ها و بیمارستان‌ها و حمام‌ها معمول بود و مردم بینوا از آنها استفاده می‌کردند، مع هذا می‌بینیم همین بخشش‌های غیر متمرکز و نیکوکاری‌های بدون برنامه و منفی یکی از عواملی می‌شوند که جوامع دولت و پایتخت و توابع آن را در سرایش ضعف و انحطاط درمی‌غلطانند. از اینها گذشته وجود نوان‌خانه‌ها در هرجا و هر زمان مثل آن بخشش‌ها و دهش‌های نیکوکارانه نشانه دیگری از رواج ستم و بیداد و غارت مردم زحمتکش و شدت اختلاف طبقاتی است.

### دریغ دولت آل برمک

پس از سقوط برمکیان اسپراتوری اسلام رو به ضعف گذاشت و همه دریافتند که اداره امور به وسیله هارون الرشید چقدر ناقص و حکومت او تاچه پایه فاسد است. عربی فاسد و نادان به نام فضل بن ربیع حاجب هارون که در سقوط برمکیان سهمی عظیم داشت به جای جعفر برمکی به وزارت منصوب شد. سوء اداره امور باعث شد که مردم از فقدان برمکیان متأسف و منفعل گردند.

رفتار هارون با برمکیان مورد نفرت و تقبیح مردم قرار گرفت و می‌گفتند که هارون با این جنایت خود را رسوا کرده است. در بسیاری از ایالات مخصوصاً در خراسان اغتشاشات و شورش‌های عظیم روی داد و هارون برای آرام کردن آن سامان شخصاً به آنجا رفت.

جهشیاری می‌نویسد: چون فضل برمکی در گذشت، بیشتر مردم بر جنازه‌اش نماز خواندند و همگی از خاص و عام برای او سخت اندوهگین شدند. فضل را در جوار قبر پدرش به خاک سپردند. یکی از شاعران درباره وی چنین گفت:



«ای فرزندان برمک، ما به خاطر از میان رفتن حکومت شما گریان نیستیم، بلکه شما را به حال خودمان می‌گریانیم، زیرا پس از شما ندیدیم خیروبرکتی به سرزمینی روی آورد.»

فضل بن ربیع وزیر هارون برای تظاهر پیش مردم از برمکیان یاد کرد و ایشان را بسیار ستایش نمود و گفت: ما آنان را سرزنش می‌کردیم اما اکنون آرزوی ایشان را داریم (۵۱) و خود هارون هنگامی که شورش رافع لیث هر روز بالا می‌گرفت باتن کوفته و لشکر بسیار در خراسان از پای در آمد و با درماندگی گفت: «دریغ آل برمک (۵۲)».

با قتل عام خاندان برمکیان و وزارت فضل بن ربیع چند گاهی نفوذ ایرانیان در دستگاه دولت عباسی رو به ضعف رفت ولیکن ایرانیان با از میان بردن امین جانشین هارون در جنگی به سرداری طاهر ذوالیمینین ویرکشیدن مأمون که از مادر ایرانی بود به دست فضل بن سهل انتقام خود را از دولت اعراب بدوی خودپرست گرفتند و در این فاصله کوتاه باز قدرت خود را در اداره سرزمین‌های اسلامی باز یافتند.

ناگفته نماند که رهبری تمامی نهضت‌های بعد از اسلام از جمله بر ضد بنی‌امیه به سرداری ابومسلم و نهضت ضد دولت اعراب بدوی به سرداری طاهر ذوالیمینین به خونخواهی برمکیان تمامی توسط حزب مخفی شعوبیه از پیش می‌رفت که در سراسر ایران و عربستان فعالیت می‌کرد. (در این باره در مجلدی دیگر به تفصیل سخن خواهد آمد).

### زمام دنیای اسلام در دست خاندان سهل

در فاصله بین برافتادن برمکیان و برسرکار آمدن خاندان سهل، به تجربه برای دومین بار معلوم شد، هرگاه زمام کارهای دنیای اسلام از اختیار ایرانیان خارج شود و به دست تنهای اعراب بیفتد چگونه رشته کارها از هم می‌گسلد و خیانت و نفاق رواج می‌یابد، تباهاکاری به جایی می‌رسد که محمد امین خلیفه امیرالمؤمنین و وزیرش فضل بن ربیع را در فسق و فساد غرق می‌کند.

در چنین موقعی خطیر و حساس دوباره این ایرانیان بودند که به تدبیر

فضل بن سهل و دلاوری طاهر حسین به داد و یاری دنیای اسلام رسیده و آن را از مهلکه نجات دادند و باز زمام کشورهای اسلامی را در اختیار گرفتند. خاندان سهل و دیگر وزیران ایرانی و دست‌پسورگان ایشان یکبار دیگر امپراتوری اسلام را به اوج و عظمت و شکوفایی دوران برمکیان رساندند.

این وضع بر اعراب گران آمد، چندان که اراده بیعت به دیگری کردند و چندین بار مأمون را برای برتری احترام و بزرگداشت پارسیان مورد عتاب قرار دادند. یک بار مردی در شام به مأمون گفت: ای امیر المؤمنین به عرب شام همچنان نظر کن که به پارسیان می‌نگری! مأمون در جواب گفت: گزافه مگوی! به خدا که من افراد طایفه قیس را از پشت اسبان‌شان فرود نیاوردم. مگر وقتی که دریافتم با وجود ایشان در بیت‌المال من دره‌می نمی‌ماند و اما یمنی‌ها، به خدا که نه من آنها را دوست دارم و نه اهالی آن دوستدار منند. اما بنی‌قضاعه، بزرگانش منتظر کسی از آل سفیانی تا از طرفداران وی باشند. اما بنی‌ربیعہ حتی بر خدای خویش از وقتی که پیامبر خود را از میان «مضر» برانگیخته است خشمگین می‌باشند (۵۳).

جهشیاری می‌نویسد: فضل بن سهل و حسن بن سهل که هردو ایرانی تازمه مسلمان بودند به وسیله یحیی برمکی به کارگماشته شدند. فضل بن سهل در خدمت فضل برمکی بود. کارهای او را بر عهده داشت و حسن بن سهل به خدمت عباس بن - فضل برمکی کار می‌کرد. همچنین جهشیاری می‌نویسد: فضل بن سهل گفت: یحیی - بن خالد به من گفت: در هر چهل سال مردی به وجود می‌آید که خداوند حکومتی را به دست او تجدید می‌کند و تو در نظر من از جمله آنان هستی (۵۴).

### فضل بن سهل

#### خلیفه‌ساز و خلیفه‌برانداز

پس از مردن هارون الرشید، محمد امین در بغداد خود را خلیفه خواند و به جای پدر نشست و نامه‌یی به مأمون که در خراسان بود نوشت که فوراً به خدمت او به بغداد بشتابد (تا احتمالاً از میانش بردارد).

دینوری می‌نویسد: فضل بن سهل به مأمون گفت: امین نظر خوبی با تو ندارد. و صلاح در این می‌بینم که از رفتن امتناع کنی و سر باز زنی.

مأمون گفت: چگونه امتناع کنم و سر باز زنم، در حالی که مال و سپاه در اختیار اوست و مردم نیز مطیع و فرمانبردار مال و منال هستند؟  
 فضل به او گفت: یک امشب را به من مهلت بده تا بیندیشم و فردا با نتیجه باز آیم.

مأمون گفت: به امان خدا برو. پس فضل بن سهل به خانه خود بازگشت و سراسر شب را در اندیشه این امر به استخراج نتیجه به محاسبه به سربرد.  
 چون صبح شد، فضل بن سهل نزد مأمون رفت و به او گفت: سرانجام بر محمد امین پیروز خواهی شد و امر خلافت بر تو مسلم گردد (۵۵).

اما جهشیاری درباره جواب فضل بن سهل به مأمون برای چاره جویی در برابر احضار امین می نویسد که به او گفت: «کمی صبر کن تا من خلافت را برایت تضمین کنم». مأمون به او گفت: چنین می کنم و به خدا از تو سپاسگزارم.  
 آنگاه فضل بن سهل به او دستورهایی داد و گفت: بر بساط نمد بنشین و به شکایات رسیدگی کن و یک چهارم خراج خراسان را حذف کن. بزرگان را دعوت کن و خود همه جا شایع کرد که مأمون خواهرزاده شما ایرانیان است (۵۶).  
 از این هنگام بود که فضل بن سهل زمام خلافت مأمون و امور دنیای اسلام را در دست گرفت.

برتولد اشپولر تاریخ شناس آلمانی می نویسد: مأمون از شخصیتی بسیار نافذتر از امین و از راهنمایی های وزیری خردمند بهره داشت و او را در رسیدن به خلافت به خاطر نسبت و تبار ایرانی اش کمک کرد (۵۷).

مأمون به فضل بن سهل لقب «ذوالریاستین» داد که منظور از آن ریاست جنگ و ریاست و زمامداری ممالک اسلامی بود و فرمان اعطای نیزه دو شاخه برایش صادر کرد. همراه با آن پرچمی بود که لقب او بر آن نقش بسته بود. علی بن هشام پرچمدار و نعیم بن حازم نیزه دار بودند.

فضل با مقام وزارت فرمانروایی می کرد. او نخستین وزیری بود که صاحب لقب شد. عیسی بن محمد بن حمید، گفت: فرمانی به خط مأمون به عنوان فضل بن سهل بدین شرح خوانده است:

«ای فضل بن سهل! تو با همکاری خود با من بر طاعت خدا افزودی و سلطنت مرا استوار ساختی... تو درباره اموال رعایای من مطابق عقل و پاکدامنی



رفتار کردی. سرزنش هیچ ملامت کننده‌یی در تو تأثیر ندانست و رعایت هیچ صاحب قدرت و نفوذ را ننمودی. از این پس تو را به مقام کسی برگزیدم که هر چه بگوید اطاعت شود. مادام که اوامر مرا به خاطر خدا و پیامبرش انجام بدهی و در خیر و صلاح دولتی که تو خود زمام آن را در دست داری قیام بکنی، هیچ کس از حیث مقام بر تو تقدم نخواهد داشت. من خدا را به تمام این مطالب گواه گرفتم و او را کفیل و ضامن پیمان خود نمودم. این نامه را به خط خود در سال یکصد و نود و شش نوشتم».

فضل بن سهل (به نوشته جهشیاری) مردی شریف و با سخاوت و با مروت و فضیلت بود. او در این خصلت‌ها به شیوه برمکیان عمل می‌کرد. در مجازات شدت عمل نشان می‌داد. نسبت به آنچه که نمی‌پذیرفت با تصمیم بود. هرگاه کاری توجه او را جلب می‌نمود با خوش‌رویی آن را انجام می‌داد. او فصاحت کلام داشت و به آنچه که جانشینان او احتیاج داشتند نیازمند نبود.

در آن زمان هم مثل همیشه سخن‌چینی در دستگاه دولت رواج داشته است. نوشته‌اند: فضل بن سهل سخن‌چینان را دوست نداشت و آنان را از خود دور می‌ساخت. هر وقت سخن‌چینی نزد او می‌رفت او می‌گفت: اگر به ما راست بگویی کینه‌ات را به دل می‌گیریم هرگاه دروغ گفته باشی تو را مجازات می‌کنیم و اگر بخواهی از ما کناره‌گیری بر کنارت می‌کنیم (۵۸).

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: مأمون فضل بن سهل را ذوالریاستین لقب داد از بهر آن که منصب سیف و قلم داشت و از اولاد ملوک فرس است و پدرش سهل مجوسی بود. و پیش یحیی خالد برمکی قرب عظیم داشت و یحیی کارهای خود بدو باز گذاشت... فضل بن سهل، فضل و کرم و بلاغت داشت و حدسی صائب و در مکرمت نزدیک بود به برامکه و با غلبه ملکه حالم عقوبت عظیم کردی و او را وزیر و امیر گفتندی (۵۹).

ذوالریاستین بر صندلی چرخداری می‌نشست و آن را تا جایی که مأمون ببیند روی دوش می‌بردند سپس صندلی را بر زمین می‌گذاشتند و او از آن پایین می‌آمد و صندلی را هم به دنبالش می‌بردند و در برابر مأمون قرار می‌دادند. آنگاه ذوالریاستین سلام می‌داد و باز بر آن صندلی می‌نشست از جمله کسانی که صندلی او را حمل می‌کردند «سعید بن مسلم» و «یحیی بن معاذ» بودند.

گفت: ذوالریاستین این روش را به رسم پادشاهان ایران پیش گرفته بود. در دربار آنان رسم چنین بود که یکی از وزیران ایشان بر صندلی بر دوش حمل می شد و در برابر شاه بر آن می نشست و دوازده نفر از شاهزادگان آن را حمل می کردند (۶۰).

در انحصار فضل بن سهل و ایرانیان در آمدن زمام دنیای اسلام و نایل شدن حضرت رضا (ع) به یاری ایشان به ولیعهدی سبب شد که در بغداد عموی مأمون به سرکردگی بنی عباس از بیم خارج شدن خلافت از دست آن خاندان سر به شورش برداشتند.

طبری درباره شورش محمد بن ابراهیم طباطبا در بغداد که توطئه بی ازطایفه های اشرافی و فتودال های عرب برضد تسلط حکومت ایرانیان بود می نویسد: آنها در عراق با همدیگر سخن کردند که فضل بن سهل بر مأمون تسلط یافته و وی را در قصری جای داده و از خاصه و عامه و مردم خاندان و سرداران معتبرش نهان داشته و کارها را به هوس خویش به سر می برد و به رأی خویش کار می کند نه به رأی مأمون. از این روی سران بنی عباس تسلط فضل بن سهل را بر مأمون تحمل نکردند و بر حسن بن سهل برادر فضل بن سهل که ولایت آن سامان داشت جرأت آوردند و در شهرها شورش ها به راه انداختند (۶۱).

فضل بن سهل ولیعهدی علی بن موسی (ع) را بنا به اراده و خواست ایرانیان به مأمون تحمیل کرد و او را با شکوه و جلال در میان استقبال مردم در هر شهر و ده به ایران آورد. مأمون تحت تأثیر و تمایل ایرانیان به آن حضرت لقب «رضا» ی آل محمد داد و فرمان داد لباس سیاه عباسی تبدیل به لباس سبز علوی گردد.

به همین مناسبت بود که در بغداد و بعضی شهرهای دیگر عراق آن آشوب ها برپا شد و فضل بن سهل برای آن که نقشه خود را به انجام برساند، گزارش این اخبار را علیه امام رضا (ع) و ولیعهدی او به مأمون نداد و او را کاملاً از این غوغا دور نگه داشت تا بلکه خود آن را فرونشاند و علی بن موسی الرضا (ع) به ولیعهدی ابقا و سپس به خلافت برسد.

اما بنا به نوشته طبری و دیگر مورخان، شخصی این راز و نیت فضل بن سهل را به گوش مأمون رسانید و گفت که فضل بن سهل اخبار را از او نهان می دارد و خاندان عباسی و مردم درباره چیزهایی به او اعتراض دارند و می گویند خلیفه جادو

زده و مجنون است. از این روی با عموی امیرالمؤمنین ابراهیم بن مهدی بیعت خلافت کرده‌اند.

مأمون به آن شخص گفت: بطوری که فضل به او خبر داده با ابراهیم بن-مهدی بیعت خلافت نکرده‌اند. اما آن شخص بدو خبر داد که فضل بن سهل دروغ گفته و با وی دغلی کرده و جنگ میان ابراهیم و حسن بن سهل پیاست.

مأمون گفت: از مردم اردوی من کی این را می‌داند؟

آن شخص گفت: یحیی بن معاذ و عبدالعزیز بن عمران وعده‌یی از سران مردم سپاه. مأمون گفت: آنان را به نزد من آر، تا درباره آنچه گفתי از آنها پرسش کنم. پس، آن شخص آنان را به نزد مأمون برد و آنچه آن شخص خبرش داده بود از آنها پرسش کرد که نخواستند بگویند تا امان‌شان دهد که فضل بن سهل متعرض‌شان نشود. مأمون این را برای آنها تعهد کرد و برای هر کدامشان مکتوبی نوشت و به آنها تسلیم کرد.

مأمون با این وضع و پیش‌آمد درنگ را جایز ندید و دستور داد به سوی بغداد حرکت کنند. فضل بن سهل علت این حرکت و آنچه را که اتفاق افتاده بود بدانست و به آنها که باوی غدر کرده و سخنان آن شخص را نزد مأمون تصدیق نموده بودند پرخاش کرد، تا آن جا که بعض‌شان را تازیانه زد و بعض دیگر را به زندان بداشت و ریش بعضی را بکند.

آن شخص درباره تنبیه شدن آنها به فرمان فضل با مأمون سخن کرد و تعهدی را که برای آنها کرده بود به خاطرش آورد ولی او گفت: در این حال که هست مدارا می‌کند.

نتیجه این خبر رساندن آن شخص به گوش مأمون آن شد که او ناجوانمردانه برضد پروردگار خود فضل بن سهل توطئه‌یی پنهانی ترتیب داد و در حین عزیمت به سوی بغداد، هنگامی که از مرو به سرخس رسیدند گروهی به فضل بن سهل به وقتی که به حمام بود حمله بردند و او را با شمشیر بزدند تا جان بداد. و این به روز جمعه بود، دو روز رفته از شعبان سال دویست و دوم (۶۲).

نتیجه دیگر آن شد که حضرت امام رضا (ع) هم پس از آن که حامی مقتدرش فضل بن سهل با غدر مأمون کشته شد، به زهر قتال آن خلیفه به شهادت رسید. چه مأمون وجود آن حضرت را به همراه خود در بغداد مانع پیشرفت مقاصد خویش در



کار جلب مخالفان و فرونشاندن آشوب می‌دید.

طبری می‌نویسد: مأمون از سرخس برفت تا به توس رسید. وقتی به آنجا رسید چند روزی به نزد قبر پدرش بماند. آنگاه علی بن موسی انگوری خورد و ناگهانی درگذشت (۶۳). اما این اثیر از مسمومیت سخن آورده (۶۴) و سمعانی نیز همین را تأیید می‌کند (۶۵).

جهشیاری کتاب خود را با نقل قولی درباره فضل بن سهل چنین پایان می‌دهد: «سوگند می‌خورم که اشراف و بزرگان هر شهر فقط از پرتو وجود فضل به مقام ارجمند رسیده‌اند. وقتی فضل به بزرگان مردم نزدیک می‌شود همگی آنان به او اظهار خشوع و فروتنی می‌کنند (۶۶)».

### حسن بن سهل

آخرین و بزرگ‌ترین فرمانروای امپراتوری اسلام

از بزرگ‌ترین و نامدارترین زمامداران عالم اسلام یکی حسن بن سهل است که شوکت و قدرتی تمام داشت و مأمون پس از برادرش فضل بر او قایم بود و بی‌رأی او کاری نمی‌کرد. حسن در دوره فضل ولایت کشورهای غربی اسلامی را داشت. درباره این وزیر و کارهای او در تواریخ اخباری جالب آمده. او آخرین و بزرگ‌ترین وزیر ایرانی در آخرین دوره یکپارچگی امپراتوری اسلام است، چه کمی پس از این زمان، دولت طاهریان در شرق و بایک خرمین مدت بیست سال در شمال غربی و سپس زنگیان در جنوب غربی ایران به عرصه می‌رسند و سپس صفاریان و سلاطین و امیران محلی دیگر هر یک در بخشی از سرزمین پهناور ایران بطور مستقل فرمانروایی پیدا می‌کنند.

حسن بن سهل غیر از آن که اقتداری تمام داشت، بسیار هم صاحب شوکت بود. نوشته‌اند: «چون مأمون به بغداد رسید با همه اهل و لشکر به «فم‌الصلح» رفت و آنجا نزول فرمود و حسن بن سهل دعوتی کرد که هرگز هیچ آفریده مثل آن ندیده بود و نشنیده، چنان که با تمامت لشکر، چندان که بودند بر آن دعوت نشستند و همه سیر بخوردند و چندان انواع ماکل و مطاعم شریفه زاید آمد که مردم از حمل آن عاجز آمدند. مأمون حسن بن سهل را تعظیم تمام کردی و چون حسن به

مجلس آمدی سخن با او درازگفتی و چون خواستی برود نگذاشتی (۶۷)». طبری می‌نویسد: احمد بن حسن بن سهل گوید: یاران ما می‌گفتند که حسن بن سهل رقع‌ها نوشت که نام املاک وی در آن بود و آن را بر سرداران و بنی‌هاشم نثار کرد و هر که رقع‌یی به‌دستش افتاد که نام ملکی در آن بود فرستاد و آن را گرفت (۶۸).

### گزینش دیگر وزیران ایرانی به‌رای حسن بن سهل

پس از حسن بن سهل چند وزیر ایرانی دیگر نیز زمام دولت کشورهای اسلامی را به‌دست گرفتند که از آن جمله در زمان مأمون، باید از «ابو عباد ثابت یسار رازی» و «ابو عبدالله یزداد بن سوید» می‌توان نام برد. هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: حسن بن سهل «احمد بن ابی‌خالد» را تربیت کرد و وزارت جهت او بستد.

چون احمد بن ابی‌خالد درگذشت، مأمون با حسن بن سهل مشورت کرد. او گفت مستعد این کار «احمد بن یوسف» است و «ابو عباد ثابت یحیی». مأمون گفت: از این هر دو یکی را اختیار کن. حسن بن سهل، احمد یوسف را برگزید. گویند احمد بن یوسف، روز نوروزی هدیه‌یی فرستاد به‌خدمت مأمون که هزار هزار درم قیمت داشت.

درباره «ابو عباد یسار رازی» آمده: ابو عباد کاتبی جلد بود و حساب به‌غایت نیکو می‌دانست. اما درباره «ابو عبدالله یزداد بن سوید» هندوشاه می‌نویسد: اصل او از مرو است و بعد شرح حال او را آورده است (۶۹).

از دوران مأمون به‌بعد که سلاطین و امیران ایرانی هریک در بخشی از ایران سلطنت داشتند، باز هم خلفای بنی‌عباس در همان قلمرو محدود خود در عربستان، هیچ‌گاه نمی‌توانستند از تدبیرها و کارگردانی‌های شخصیت‌های ایرانی بی‌نیاز باشند و هر زمان کارهایی مهم مثل وزارت و دبیری و مشاورت و ولایت به‌آنان می‌سپردند.

## انتقال دولت‌ها به پادشاهان ایرانی و تأثیر هویت اجتماعی آنان در ساخت دولت‌ها

زمان دولت ایران که در دوران خلافت عباسیان در دست وزیران و کارگزاران ایرانی بود با سرکار آمدن طاهریان دوباره به دست پادشاهان ایرانی افتاد. طاهریان نخستین پادشاهان ایرانی بودند که بعد از اسلام با نام «امیر» در بخش شرقی ایران به سلطنت رسیدند، در حالی که در همان اوقات نهضت بابکیان در شمال غربی و نهضت زنگیان در جنوب غربی ایران با مرکز خلافت و دولت عباسیان می‌جنگیدند.

وجه تمایز شاهان ایرانی در اساس نسبت به خلفا و بعداً شاهان ایرانی شده ترک آن بود که مملکت را رأساً و بدون وزیر یا از بالای سر وزیر اداره می‌کردند، و حال آن که خلفا و همچنین ترکان غزنوی و سلجوقی معمولاً زمان امور را به وزیران ایرانی می‌سپردند و خود اغلب جز به امور سپاهیگری و جنگ نمی‌پرداختند. طاهریان و صفاریان بطور معمول به جای وزیر، دبیر داشتند و تصمیمات و فرامین خود را به وسیله آنان ابلاغ کرده و از پیش می‌بردند و سامانیان هم بیشتر به وسیله دبیر و کمتر توسط وزیرکار می‌کردند و در هر دو حال باز اختیار عمل و زمان امور در دست خودشان بود.

اما آل بویه همگی وزیر داشتند، منتهی به اقتضای موقعیت و ایجاب وضع (ضعف یا قدرت خود) بعضی رأساً از بالای سر و بعضی با همکاری و همفکری و بعضی تحت اختیار، زیر دست وزیر امور دولتی را از پیش می‌بردند. چون عباسیان پس از برافتادن بنی‌امیه و برچیده شدن بساط سلطنت امین



و فضل بن ربیع به وسیله ایرانیان به تجربه دانستند که قادر به اداره و نگه داشتن زمام ملت ایران نیستند و در حقیقت دیگر اختیار امور آن را از کف داده‌اند، لذا از تفویض دولت و سلطنت ایران شرقی به طاهر حسین کشنده امین برادر مأمون و کشنده انتقام ابومسلم و برمکیان استقبال کردند.

علاوه بر این، یک عامل اساسی دیگر نیز وجود داشت و آن گسترش قدرت روزافزون نهضت‌های خوارج در بخش شرقی ایران بود، آنچنان که بارها لشکر خلفاء از جمله هارون الرشید را شکست داده بودند، و این مشکلی بود که حل آن ولو برای مدتی جز به وسیله دولت ایرانی و امیر یا شاه ایرانی ممکن به نظر نمی‌رسید. چه عباسیان همان قدر که می‌توانستند خود را در برابر ضربات کوبنده جنبش‌های بابکیان حفظ کنند راضی و قانع بودند.

ماهیت بیشتر جنبش‌های پس از اسلام، قبل از آن که ملی باشد طبقاتی بود و جنبه ضد فئودالی و ضد اشرافی داشت لذا هر بار با اتحاد هیئت مؤتلفه فئودال‌ها و اشراف ایران و عرب سرکوب می‌گشت، ولی هرگاه فئودال‌ها و اشراف ایرانی بر اثر شدت استیلای اعراب یا دیگران منافع خود را در خطر می‌دیدند به این نهضت‌ها می‌پیوستند و به آنها جنبه ملی و ضد اجنبی می‌دادند و مقاصد خود را از طریق به کارگرفتن و اداره و رهبری قدرت مردم زحمتکش شهرها و روستاها و دادن امتیازات و وعده‌هایی به آنان از پیش می‌بردند.

انتقال دولت‌ها از دست وزیران خلفای عباسی به پادشاهان ایرانی به وسیله همین نهضت‌ها یکی پس از دیگر در بخش‌های مختلف ایران تحقق یافت:

طاهریان (از سال ۲۰۶ تا ۵۲۶ هـ) در خراسان بزرگ.

صفاریان (از سال ۲۴۷ تا ۵۲۸ هـ) در سیستان و خراسان و جنوب و جنوب

غربی کشور.

سامانیان (از سال ۲۰۴ تا ۵۳۹ هـ) در خراسان بزرگ.

علویان (از سال ۲۵۰ تا ۵۳۱ هـ) در طبرستان.

آل زیار (از سال ۳۱۶ تا ۵۴۳ هـ) در گرگان.

ابودلافده (از سال ۲۱۰ تا ۵۲۸ هـ) در همدان و کردستان.

ساجدیان (از سال ۲۷۶ تا ۵۳۱ هـ) در آذربایجان و جبال.

آل بویه (از سال ۳۲۴ تا ۵۴۷ هـ) در مرکز و جنوب و غرب ایران و بین النهرین.

این دودمان‌های شاهی تا قرن چهارم و پنجم ایرانی بودند ولی از اواخر قرن چهارم که غزنویان در شرق و پس از آنها از قرن پنجم که سلجوقیان پیدا شدند نوبت سلطنت به شاهان ایرانی‌شده ترک رسید که در هر حال چنان‌که گفته شد بر سر کار آمدن هریک از این دودمان‌ها در هر جا جز با رهبری و راه‌گشایی حزب مخفی و اشرافی شعوبیه و فتودال‌ها نمی‌توانست عملی باشد.

### طاهر حسین (ذوالیمینین)

#### موجد استقلال سیاسی ایران از دولت خلافت

در نتیجه نهضت‌های استقلال‌طلبانه پی در پی، به رهبری حزب شعوبیه، نخستین دودمان شاهی ایران در تاریخ بعد از اسلام، به سلطنت رسید. و سرسلسله این دودمان طاهر حسین ملقب به ذوالیمینین بود. طاهر گرچه خود، از سر فتودال‌ها و اعیان خراسان بود و با تبلیغات عوامل آنها در میان مردم مقبولیت یافت ولی با این حال مردی بود با تقوی و معروف به بازمانده نسل رستم پهلوان که انتقام ابومسلم و برمکیان را کشیده و صاحب افتخاراتی عظیم شده بود. به انگیزه همین خصایص بود که یک سال پس از رسیدن به حکومت خراسان بزرگ نام خلیفه را از خطبه‌ها انداخت و به قیمت جان خود اعلام استقلال کرد.

مسعودی درباره فتح بغداد و کشته شدن امین خلیفه عباسی به وسیله طاهر- حسین می‌نویسد: طاهر بغداد را محاصره کرد. شب و روز جنگ انداخت. همه جای بغداد ویران شد و بناهای قدیم فرو ریخت و آثار محو شد. این به سال ۱۹۶ هجری بود. برادر برادر را و پسر پدر را بکشت که اینان محمد امینی و آنان مأمونی هستند، خانه‌ها ویران شد و محله‌ها بسوخت و مال‌ها به غارت رفت. طاهر راه آذوقه و لوازم را به روی شهر بست و گرسنگی سخت شد.

چون کار بر محمد امین سخت شد فرار کرد و در شط بر زورق نشست ولی زورق در آب واژگونه افتاد. محمد امین خود را به یکی از خدمه‌هایش چسباند و به او گفت: «مرا به خود بچسبان که خیلی وحشت دارم». اما از این مهلکه برست و به خانه بی پناه برد.

چندان نکشید که محمد امین دستگیر شد. مسعودی همچنین می‌نویسد: در

خانه را زدند. درگشوده شد. گروهی از عجمان با شمشیرهای برهنه درون آمدند. محمدامین فریاد زد: «آیا فریادرسی نیست؟ من بسرعم پیغمبرم. شما را به خدا مرا نکشید».

یکی از آنها پیش آمد با شمشیر ضربتی زد که به جلو سرش خورد. محمد امین به فارسی بانگ زد: «سراکشت!» هر یک از عجمان با شمشیر ضربتی بر او بزدند و او را وارونه به زمین انداختند و سرش را از پشت بریدند و پیش طاهر بردند طاهر فرمان داد تا آن سر را به یکی از دروازه‌های بغداد بیاویختند (۱).

نوشته‌اند: طاهریان اصلاً ایرانی و از مردم پوشنگ هرات بودند. طاهر-حسین سرسلسله این دودمان آن قدر ضد عرب بود که به‌علان شعوبی در پاداش نوشتن کتابی در مثالب عرب می‌هزار دینار بخشید. همچنین وی قصیده‌یی در تفاخر به نسب نیاکان خود سروده که مطلع آن چنین است: «من برای محاوره و مفاخره وقت و فراغتی ندارم. من کسی هستم که نژاد مرا می‌شناسی. نیاکان من بزرگ و نجیب و شریف بودند (۲)». گردیزی درباره حشمت دستگاه طاهر می‌نویسد: که چهار هزار غلام داشت که در تشریفات شرکت می‌کردند (۳).

متأسفانه، طاهریان با همه وطن‌پرستی و تفاخر به ایرانی بودن خود، نسبت به فرهنگ و شعائر ملی ایران علاقه‌یی نداشتند و نقش آن را در پایداری و گسترش قدرت ملی نمی‌شناختند. این خود یکی از علل عدم پیشرفت و عدم دوام آنان گردید. چه هنگام برخاستن نهضت عیاران یا «خوارج» به سرکردگی یعقوب‌لیث صفار مردم از طاهریان پشتیبانی نکردند.

طاهر غیر از کشتن امین و بسیاری از سران بنی‌عباس به خونخواهی ابومسلم و برمکیان، علی بن عیسی را هم که عامل آنان در خراسان و از دشمنان برمکیان بود نیز بکشت. این علی بن عیسی پس از ولایت فضل برمکی در خراسان جای او را گرفت و هر قدر فضل رعایت حال مردم کرده و عادلانه خراج گرفته بود او مردم را بغارتید و ستم فراوان از خود بروز داد. چنان که در تواریخ آمده وقتی ساعتهای متمادی مال‌ها و ثروت‌ها و احشام و غلامان و کنیزانی را که علی بن عیسی به اسم خراج در میدان خضرای بغداد از پیش یحیی برمکی و هارون نمایش داد و گذراند هارون از یحیی پرسید: «این چیزها کجا بود به روزگار پسر فضل؟» یحیی گفت: «این چیزها در روزگار امارت پسر م در خانه‌های خداوندان این چیزها بود به شهرهای عراق و



خراسان و هارون از این جواب سخت طیره شد (۴) و طاهر حسین با کشتن وی نیز انتقام مردم خراسان بکشید. جهشیاری می نویسد: «چون، طاهر «علی بن عیسی» را بکشت بشارت آن به فضل بن سهل نوشت و فضل دانست که نیمی از مانع برداشته و اسباب فتح فراهم شده است. پس برخاست و نزد مأمون رفت و به عنوان امیرالمؤمنین به او سلام داد (۵)».

طاهر، «محمد بن یحیی برمکی» را نزد خویش گرفت و به او امیری لشکر سپرد. و او طاهر را پند می داد و به خاطر وی می جنگید و فداکاری می کرد و تا آخر عمر او را ترک نگفت. جهشیاری می نویسد: طاهر دستور داشت محمدا مین خلیفه عباسی را دستگیر کرده و به اسارت به خراسان بیاورد ولی او سر آن خلیفه را نزد مأمون و فضل بن سهل فرستاد (۶).

گردیزی می نویسد: طاهر حسین سپهدار ایرانی که امین را کشت و برادرش مأمون را به خلافت نشانده، چون به خراسان مأمور شد پس از یک سال و نیم در یکی از جمعه ها نام مأمون را در خطبه ذکر نکرده و در شب همان روز بمرد و به سال ۲۰۷ هجری پسر خویش طلحه را به جای خود خلیفت کرد (۷). این اعلام استقلال طاهر آن قدر ریشه دار بود که مأمون با وجود آن که طاهر حسین برضد او قیام کرد باز مجبور شد پسرش را به جانشینی او بپذیرد.

تاریخ شناسان شوروی نوشته اند: طاهر آشکارا می خواست سرزمین های ایران، نخست شمال شرق و سپس مشرق و آنگاه باقی را از مرکز بغداد جدا کند. بدیهی است، نقشه او ایجاد دولت مستقل ایران بود، ولی با این حال مأمون نتوانست تضییقاتی علیه خاندان طاهری به عمل آورد و از این رهگذر به پدر خویش هارون الرشید که به یک ضربه خاندان نیرومند ایرانی برمکی را از پای درآورد تأسی نجست و طلحه بن طاهر فرزند طاهر حسین جانشین پدر شد و از ۲۰۷ تا ۲۱۲ حکومت کرد. تفویض حکومت خراسان به فرزند طاهر، مبدأ حق وراثت خاندان طاهریان در سرزمین های شرقی خلافت گشت. به گواهی تاریخ طاهریان (با وجود استقلال) با مقام خلافت ترک رابطه نکردند و سرزمین شان فقط اسماً جزو قلمرو خلافت اسلامی خوانده می شد و هر جمعه نام خلیفه را در خطبه می آوردند و نام وی را در مسکوکات نقره (درهم) در مقام اول ذکر می کردند و سهم معینی از خراج و دیگر مالیات ها را به خزانه خلافت می پرداختند ولی اجازه نمی دادند خلیفه در امور داخلی

خراسان مداخله کند. بدین ترتیب طاهریان دولت مقتدری تشکیل دادند که گرچه (ظاهراً از لحاظ دینی) تابع خلیفه بود ولی زندگی سیاسی مستقلی را در سرزمین خراسان سپس طبرستان و دیگر نواحی ایران پدید آورد. درباره این که دولت طاهریان چه صورتی داشت معمولاً از روی عملیات درخشان‌ترین نماینده این خاندان یعنی عبدالله بن طاهر قضاوت می‌کنند.

حتی مورخ مشهور و محتاط «و. بارتلد» که به تمام منابع با نظر خرده‌گیری و انتقاد می‌نگرد از مدح و ستایش سیاست داخلی طاهریان و شخص عبدالله خودداری نکرده است. سبب این است که در کتب تاریخی که از قرن چهارم تا هشتم هجری به زبان‌های فارسی و عربی نوشته شده از عهد طاهریان چون دوران رونق اقتصاد و معارف یاد شده است. عبدالله در نظر مورخ شرقی در دوران فتودالیت به‌ترین حاکم و سلطان شمرده می‌شد.

وی در حقیقت یک نماینده عاقل طبقه فتودال بود. و کوشید تا میزان خراج را دقیقاً مشخص و ثابت کند و نیروهای تولیدی کشور و بالنتیجه استعداد مردم روستا را برای پرداخت مالیات بیفزاید. البته نمی‌توان منکر شد که در عهد طاهریان در نصف شرقی ایران روستاییان بهتر از زمان حکام عرب زندگی می‌کردند (۸). اگر بخواهیم روش واقعی حکومت و دولت طاهریان را نیک درک کنیم و معتقدات سیاسی آنان روشن‌تر در نظرمان مجسم گردد باید مضمون نامه و دستوری را که طاهر حسین در زمان حیات خویش به پسر خود عبدالله طاهر نوشته مورد توجه قرار دهیم. نوشته‌اند: این نامه که حکم برنامه کار دولت‌های بعد از اسلام را داشت در مشرق زمین و به‌ویژه در کشورهای عربی معروف شد و آن را چون نمونه‌یی از انشای مراسلات به شاگردان مدارس می‌آموختند.

### دستورالعمل و روش دولرداری طاهریان

روشی که طاهر حسین برای اداره کشور و مردم، به پسر خود عبدالله که ولایت‌دار دیار ربیع بود نوشت، نه فقط راهنما و دستور کار دولت این خاندان، بلکه سرمشق دیگر امیران و سلاطین ایرانی بعد از اسلام و حتی خلفای عرب قرار گرفت. متن کامل این نامه شیوا به قلم طاهر حسین در تواریخ بعد از اسلام از جمله تاریخ بغداد

و تاریخ طبری و کامل ابن اثیر آمده است و در این جا خلاصه‌یی از زبده مطالب آن از تاریخ طبری نقل می‌شود:

«از ترس خدای یگانه و بیم او از حفظ رعیت خویش غافل مباش.»

«خدای بی‌انبار، مهربانی با بندگان خویش را که کارشان سپرده به تو است بر تو واجب کرده و عدالت با بندگان و اجرای حق و حدود خویش را میان آنها و دفاع از ایشان و حریم‌شان و بقای‌شان و حفظ خونهاى‌شان و امنیت راههای‌شان و تأمین رفاه و معاش‌شان را لازم شمرده است.»

«مواظبت کن نمازهای پنج‌گانه خود را در میان مردم ناحیه خویش و در میان جماعت بگذاری.»

«از عدالت در باره آنچه مورد پسند یا ناپسند تو است و درباره مردم و خویش و بیگانه ملالت نیا.»

«در همه کارها میانه‌رو باش که چیزی سودمندتر و ایمنی‌بخش‌تر و برتر از میانه‌روی نیست. میانه‌روی موجب پیروزی است.»

«رویه‌تو، خوش‌گمانی بایاران باشد و بدگمانی نسبت به آنها را از خویشان دور کن و بر آنها مپسند.»

«خوش‌گمانی درباره یارانت و رأفت با رعیت مانع از آن نشود که پرسش کنی و درباره کارهای خویش کاوش کنی و به کار دوستان پردازی و احتیاط رعیت را بداری و در آنچه مایه قوام و صلاح آن می‌شود بنگری. بلکه می‌باید پرداختن به کار دوستان و بد داشتن احتیاط رعیت و نظر در در بایسته‌ها و آنچه را که نیازشان است برآورده سازی.»

«حدود خدای را در باره مجرمان به اندازه جرمی که مرتکب شده‌اند و استحقاقی که دارند به پای دار و آن را معطل مدار و درباره آن سستی می‌آور. در عقوبت کسانی که باید کیفر ببینند تأخیر مکن.»

«وقتی پیمان کردی بدان وفا کن و وقتی وعده نیکی دادی آن را به انجام ببر. نیکی را بپذیر و آن را تلافی کن. از همه عیب‌های رعیت چشم‌پوش. زبان خود را از دروغ و نادرست‌بدار و دروغ‌گویان را دشمن‌بدار. سخن‌چینان را عقوبت کن که نخستین تباهی تو در کار حال و آینده، تقرب دادن دروغ‌پرداز است و جرئت بردروغ که دروغ سرگناهان است و نادرست‌گویی و سخن‌چینی اوج آن



است، که سخن چین به سلامت نباشد. آن که دل با سخن چین دارد هیچ کارش به سامان نرسد».

«اهل صدق و صلاح را دوست بدار مردم شریف را در کار حق یاری کن. ضعیفان را کمک کن. خویشاوندان را رعایت کن. از اندیشه بد و ستم پرهیز و رأی خویش را از آن بگردان و بیزاری خود را از آن بر رعیت نمایان کن و آنان را به نعمت و عدالت برسان. میان آنان مطابق حق رفتار کن با معرفتی که تورا به راه راست هدایت می کند».

«حرص را از جانت دور کن. ذخیره ها و گنج های تونیکی باشد. پرهیزگاری و معدلت و بهبود رعیت و عمران ولایت و تفقد امور و حفظ جماعت و کمک به درماندگان را همیشه در مدنظر داشته باش».

«بدان که مال ها اگر فزونی گیرد و در خزینه ها ذخیره شود ثمر ندهد و اگر در بهبود رعیت و اعطای حقوق و رفع نیازهای آنان به کار رود نمو کند و برآید و عامه به کمک آن بهی یابد و ولایت داران از آن رونق گیرند و روزگار بدان خوش شود و مایه عزت و مناعت شود. پس می باید که گنج خزینه های تو پخش مال در عمران مملکت اسلام و مسلمانان باشد. سهم رعیت را به تمام ادا کن و لوازم اصلاح امور و معاش آنان را برعهده بگیر».

«وقتی حق مردم را حفظ کردی، نعمت بر تو بماند و در کار گرفتن خراج و فراهم آوردن مال از رعیت و قلمرو خویش توانا تر باشی و جماعت به سبب شمول عدالت و احسان به آسانی مطیع تو شوند و هرچه را خواهی کرد به خوشدلی بپذیر».

«خیانتکار را امین مشمار. فاسق را به کار مگمار. پیروگمراه مشو. ریاکار را ستایش مگوی. هیچ کس را حقیر مشمار. خواهنده فقیر را نومید مکن. باطل می پذیر و به مسخره گوی دل مده، از وعده تخلف مکن. از فاجر بیم مکن. خشم میار. تجمل مخواه. گردنفرازی مکن. به سفاهت مگرای. از مردم مجرب و خردمند و صاحب رأی و حکمت پیشه پندگیر».

«بدان که اگر حریص باشی کار تو استقامت نیابد، مگر اندکی. اگر از اموال رعیت چشم پپوشی و با آنها ستم نکنی دل بسته تو می شوند».

«بدان که قضاوت به نزد خداوند اهمیتی دارد که چیزی همانند آن نیست. قضاوت میزان خداست که اوضاع زمین به وسیله آن تعادل می گیرد و به سبب

عدالت در قضاوت و هم در عمل، رعیت سامان می‌گیرد و راهها امن می‌شود و مظلوم انصاف می‌گیرد و مردمان حق‌های خویش را می‌گیرند. معاش بهبود می‌یابد و حق اطاعت ادا می‌شود و خدا عافیت و سلامت می‌دهد».

«باهمه رعیت مهربان باش. حق را برخوبش مسلط ساز. در ربختن خون شتاب میار که خون به ناحق ربختن به نزد خدای اهمیت بسیار دارد. درباره خراج بنگر و آن را میان صاحبانش به حق و عدالت و برابری و تعمیم بخش کن. بیش از آنچه تحمل‌پذیر باشد مگیر و تکلیف سخت منه. مردمان را به حق محض و واقع وادار کن که این همبستگی‌شان را محفوظ می‌دارد و رضای همگان را فراهم می‌کند.»

«آنچه را از مال به عنوان خراج و مالیات از مردم می‌گیری به صلاح و استقامت همان مردم خرج کن. در قلمرو عمل خویش، مردمان صاحب‌رای و مدبر و مجرب و خبیر در کار و دانا در سیاست و عفیف به کارها بگمار».

«در هر ولایت، از قلمرو خویش امینی برگمار که تورا از کار عاملانیت خبردار کند و رفتار و اعمال‌شان را برای تو بنویسد. چنان‌که گویی به نزد هر عامل حضور داری و همه اعمال او را به معاینه می‌نگری. اگر خواستی به عامل خویش دستور دهی درباره نتیجه بی که از آن منظور داری بیندیش. اگر آن را قرین سلامت و عافیت دیدی و امید نیکی و خیر از آن داشتی آن را به انجام ببر و گرنه از آن دست بدار و با مردم روشن بین و دانا مشورت کن».

«در هر کار که خواستی کرد دوراندیش باش و با استعانت خدا نیرومندانه بدان پرداز و از پروردگار خویش در همه کارها خیر بجوی. کار امروز را به فردا می‌فکن و بیشتر کار را به خویشتن کن که فردا را کارها و حادثه‌هاست که تورا از کار امروزت که پس‌انداخته‌یی مشغول می‌دارد».

«بدان که وقتی روزگذشت، با هرچه در آن است برو و اگر کار آن را مؤخر داشته باشی کار دو روز بر تو فراهم شود و چنانکه مشغول دارد که از آن وامانده شوی. اگر هر روز کار آن روز را به سربری خویشتن را آسوده کنی و امور حکومت را استواری دهی».

«آزادگان و محترمان قوم را بنگر. در کار مستمندان و مسکینان و آن‌که توان عرض مظلومه به تو ندارد و حقیری که طلب حق خویش بر تو نداند از وی در کمال خفا پرسش کن و از صلحای رعیت. کسان به امثال آنان گمار و دستورشان ده

که حوایج و حالاتشان را به تو برسانند. جنگاوران و یتیمان و بیوه‌های آنان را بجوی، برای آنها از بیت‌المال مقرری بده.»

«برای بیماران مسلمانان خانه‌ها بپا دار که پناه‌شان دهد و کسان برگمار که به آنها مهربانی کنند و طبیبان که بیماری‌شان را علاج کنند و مقاصدشان را تا آنجا که به اسراف بیت‌المال نینجامد برآورده کن.»

«مردمان را بسیار بپذیر و چهره خویشان را به آنها بنمای و نگهبانان خود را از جلو آنان بردار و با آنان تواضع و خوشرویی کن. در پرسش و گفتار آنها نرمی کن.»  
«از کارهای دنیا که می‌بینی آن صاحب‌قدرتان و سران که در قرون گذشته نابود شده‌اند و پیش از تو رفته‌اند عبرت بگیر.»

«از اموالی که عاملان تو فراهم می‌آورند و از آنچه خرج می‌کنند آگاه باش. مال حرام فراهم می‌آور. خرج مسرفانه مکن.»

«محترم‌ترین همدمان و خاصان تو آن باشد که وقتی عیبی در تو دید مهابت تو مانع وی نشود که آن را نهانی با تو بگوید و منقصت آن را به تو خبر بدهد که اینان نیک‌خواه‌ترین دوستان و یاران تو اند.»

«عاملان و دیوران خویش را که نزدیک تو اند بنگر و برای هریک از آنها به هر روز وقتی معین کن که بانامه‌ها و گفتگوهای خویش و حوایج عاملان امور ولایت‌ها و رعیت پیش تو آیند. آنگاه با گوش و چشم و فهم و عقل خویش بدان پرداز و مکرر در آن بیندیش و تأمل کن و آنچه را موافق دوراندیشی و خرد است به سر بر.»

«بر رعیت و غیر رعیت به سبب نیکی‌یی که با آنها کرده‌ی منت منه و از هیچ کدام‌شان به جز وفاداری و ثبات و یاری در کارهای خبرچشم‌مدار.»  
«این نامه مرا که به تو نوشته‌ام فهم کن و درباره آن بسیار بیندیش و بدان کار کن. بیشترین رفتار و بهترین رعیت تو آن باشد که موجب رضای خدا و نظام دین و عدالت و صلاح اهل ملت باشد.»

وقتی طاهر این فرمان را برای پسرش عبدالله نوشت مردم درباره آن مناقشه آوردند و آن را نویسانیدند و درباره آن بحث کردند و کار آن شهره شد تا به مأمون رسید و آن را خواست و برای وی خواندند و گفت: «طاهر از کارهای دین و دنیا و تدبیر و رأی و سیاست و سامان و ملک و رعیت و حفظ بنیاد و اطاعت



خلیفگان و پیا داشتن خلافت چیزی نگذاشته مگر آن که استوار داشته و درباره آن سفارش کرده است». آنگاه بگفت و دستور داد که آن را به همه عاملان درنواحی عمل بنویسند (۹).

این روش دولت‌داری که طاهرحسین نوشته فقط می‌تواند نمودار حسن نیت و تا حدودی ملاحظه‌کاری و دادگری و تسامح او نسبت به مردم باشد. ولی حقیقت آن است که در نظام اجتماعی و سازمان فئودالی دولت‌های آن زمان تمامی این روش‌ها در عمل خنثی و در امور زندگی مردم زحمتکش شهرها و روستاها هیچ معنی و مفهومی جز حرف نداشته است. امواج نهضت‌هایی که از بعد شهادت حضرت علی (ع) پی در پی سربرداشته و همیشه و در هر جا ادامه یافته بهترین گواه این حقیقت می‌تواند باشد.

### جانشینان طاهرحسین

از اوج اعمال قدرت در سراسر عالم اسلام تا مرحله سقوط

پس از طاهرحسین چهار تن دیگر از این دودمان به نام‌های «طلحه بن طاهر» و «عبدالله بن طاهر» و «طاهر بن عبدالله» و «محمد بن طاهر» تا سال ۲۵۹ هجری در شرق ایران سلطنت کردند. قلمرو فرمانروایی طاهریان تنها به ایران محدود نمی‌شد بلکه گاه تا اقصی نواحی کشورهای اسلامی نیز گسترش می‌یافت.

گرچه خلیفه به نام امیرالمؤمنین یا رئیس دینی در خطبه‌ها یاد می‌شد و مالی به عنوان حق امامت می‌گرفت ولی در عمل باز قدرت کشورهای اسلامی همچون گذشته در دست ایرانیان بالاختص طاهریان بود. مثلاً در همان زمان که طلحه پسر طاهر در شرق ایران بعد از پدر یک دولت مستقل ایرانی را با مناسبات خوب با بغداد و حفظ حرمت مأمون از پیش می‌برد، برادرش عبدالله فرمانده کل ارتش‌های اسلامی بود. به قول محقق آلمانی برتولد اشپولر، بغداد در عمل در قبضه اختیار او قرار داشت. اهمیت دولت طاهری فقط از لحاظ سیاسی بود. این دولت اولین گروه‌بندی سیاسی مسلمانان ایرانی را در یک زمینه وسیع در درون سرزمین خود به وجود آورد.

اشپولر محقق آلمانی بر علل پدید آمدن دولت مستقل طاهریان که عوامل اقتصادی و جنبش‌های طبقاتی و ملی و دیگر عوامل بنیادی بوده عامل نژادی را نیز افزوده است. وی می‌نویسد: این نخستین گروه‌بندی سیاسی نیروهای ایرانی را

که یک بار دیگر به وظیفه دیرین خویش که نگهبانی از جلو سیل بند آسیای مرکزی بود، متوجه کرد (۱۰).

عبدالله بن طاهر با سپاهیان تحت فرماندهی خود، غیر از بغداد و دیگر نواحی اسلامی حتی در مصر نیز قدرت نمایی می کرد و سر سرکشان را به بند فرمانبرداری در می آورد. طبری از عزیمت عبدالله بن طاهر از رقه به مصر و چگونگی شکست دادن «ابن سری» شورشی مصری و محاصره او در قلعه یی و بالاخره سر به زیر فرمان در آوردن او نیز سخن گفته است (۱۱).

طاهریان نتوانستند برای مدتی طولانی مانع بروز ناراضایتی ها شده و نهضت های خوارج را در شرق ایران آرام نگه دارند، آنان در حالی که از یک سو درگیر جنگ با خوارج بودند، از سوی دیگر می کوشیدند ولو با صحنه سازی لاقلم مردم شهرها را از خود راضی بدارند. از جمله هرگاه کارگزاری در شهری می گماردند و او با ناراضیان و مخالفان به خشونت رفتار می کرد او را از مقام خود معزول نموده و بدین طریق خود را دوستدار مردم نشان می دادند.

گردیزی می نویسد: «عبدالله بن طاهر، محمد بن حمید را به نیشابور فرمانروا ساخت و خود به جنگ خوارج رفت. محمد بن حمید به نیشابور بسیار ستم ها کرد و مردم را از شارع عام گرفته به زندان می افکند. چون عبدالله به نیشابور آمد زندانیان آزاد کرد و محمد بن حمید را از مقام خود معزول کرد (۱۲)».

هنگامی که نهضت های عیاران و خوارج وسعت یافته و مبارزه آنان بخصوص در روستاها بر ضد فتودال ها و اشراف شدت گرفت طاهریان برای فرو نشانیدن آن اعلامیه های دادگرانه صادر می نمودند.

گردیزی می نویسد: «مرعیه بن طاهر را رسم های نیکو بسیار است: یکی آن است که به همه کارداران نامه نوشت که حجت برگرفتم شما را تا از خواب بیدار شوید! و از خیرگی بیرون آید و صلاح خویش بجوید و با برزگران ولایت مدارا کنید! و هر کشاورز که ضعیف گردد او را قوت دهید و به جای خویش باز آرید که خدای عزوجل ما را از دست های ایشان طعام کرده و از زبان های ایشان سلام کرده و بیداد کردن بر ایشان حرام کرده است (۱۳)».

این چنین اعلامیه از طرف عبدالله طاهر نشانه شدت اختلاف طبقاتی و دست گشادگی حکام و فتودال ها و اقطاع داران و اشراف و ثروتمندان در غارت و ستم



به مردم والتیام ناپذیری مشکلات در آن دوره می توانست باشد.

عبدالله بن طاهر با وجود این که چنین اعلامیه های مردم دوستانه انتشار می داد و می کوشید مطابق روشی که پدرش طاهر طی آن اعلامیه معروف به نام او صادر کرده عمل کند مع هذا چون ساختمان دولت بر بدترین شکل نظام فئودالی قرار گرفته بود نتوانست چندان کاری از پیش ببرد، چون اجبار داشت از حدود منافع طبقه ستمگر فئودال ها و اشراف و ثروتمندان قدم بیرون نهد. از این روی ناگزیر در برابر نهضت های مردم هموطن خود قرار می گرفت و همچون دشمنان بیگانه به روی آنان شمشیر می کشید.

با این وجود، چون عبدالله در مقصود خود صادق بود و در روش دولت داری از عدالت خواهی پدر پیروی می کرد و برای پرکردن شکست و بست های نظام فئودالی زمان خود می کوشید روزگاری پس از مرگ، حرمت یافت و مردم آن روزگار که از بس بدتر از بدها می دیدند قدر او را دانستند و قبرش بسیار زمان ها زیارتگاه شد.

خواجه نظام الملک می نویسد: «چنین گویند که امیر عبدالله بن طاهر، امیری عادل بوده است و گورش به نیشابور است و زیارتگاه است و هر که بر سرگوروی حاجت خواهد، بیاید و او همیشه عمل به پاریان و زاهدان فرمودی و به غرضی از خویش مشغول نبودی تا مال حق حاصل آمدی و رعایا را رنج نرسیدی (۱۴)».

اما، با وجود این گفته خواجه نظام الملک، این رنج آن قدرها کم نبود که بتواند اسباب رضایت و آرامش نسبی مردم زحمتکش روستاها و شهرها را فراهم آورده و آنان را به دنبال شورش ها و نهضت های دادخواهانه نکشاند. چه پس از عبدالله پسر او طاهر و پس از او هم محمد بن طاهر پیوسته در گردبادهای توفان عظیم نهضت های خوارج گرفتار بودند تا جایی که آخرین ایشان به دست آنان برافتادند.

در زمان طاهر بن عبدالله سیستان به دنبال جنبش های عظیم عیاران و خوارج از قلمرو طاهریان جدا شد و اعلام استقلال کرد. با شروع دوره ضعف خلفای عباسی و سر برداشتن بحران های اجتماعی و سیاسی در سراسر سرزمین های اسلامی، برامواج نهضت های روستایی و ضد فئودالی در خراسان دامن زده شد و در سراسر ولایات تابع طاهریان نیز پیش رفت. طاهر بن عبدالله به سال ۲۴۸ درگذشت و پسرش محمد بن طاهر به جایش نشست.



با شروع امارت محمدبن طاهر دولت این خاندان رو به ضعف و تجزیه نهاد. در این زمان هم بغداد و خلیفه‌اش دستخوش بندگان ترک شده بود. ترکان هر خلیفه را که می‌خواستند می‌کشتند و هر کس را که می‌خواستند به خلافت بر می‌داشتند. یک چنین بحرانی نیز به صورت دیگر، دولت محمدبن طاهر را در می‌نوردید. گذشته از سیستان، دیگر بلخ و ماوراءالنهر و طبرستان و ری و بلاد دور از نیشابور که پایتخت طاهریان بود سر از فرمان او برکشیده و به راه خود می‌رفتند.

محمدبن طاهر با چشم‌های بسته از غفلت، بر لب مهلکه انقراض بساط نا- باوری گشوده و دفتر سیاست بسته و کار مملکت به یک سو نهاده گاه و بیگاه به شعر و شراب روی آورده تن به کاهلی سپرده بود و به خیال خود روزگار به عشرت می‌گذراند در حالی که در همین زمان حسن بن زید علوی در طبرستان به داعیه امارت برخاسته و با جنگ‌های متوالی دست‌اندرکار بیرون راندن حکمران طاهری از آن سامان بود. ری و قزوین نیز می‌رفت که از قلمرو او جدا شود. یعقوب لیث که با اعلام استقلال سیستان سر از فرمان برتافته بود روی به خراسان آورده پوشنگ و هرات را گرفته بود. یعقوب که به قدرتی رام ناشدنی دست یافته بود درنگ را جایز ندید و لشکر به سوی نیشابور راند. آنچه یعقوب را به پیروزی در این مقصود امیدوار ساخته بود غفلت و آن غرور اشرافی محمدبن طاهر بود که دامنگیرش شده بود. یعقوب در سال ۲۵۹ وارد نیشابور شد و محمدبن طاهر را بگرفت و به حکومت این خاندان در شرق ایران خاتمه داد.

## تطور راهزنی و عیاری در ساخت دولت‌های بعد از اسلام

پیش از آن که پیرامون هویت دولت‌های سلاطین ایرانی سخن رود، لازم است به شرح واکنش‌های اجتماعی راهزنی و عیاری پرداخته شود. این واکنش‌ها نهضت‌هایی عیاری بودند که در دوره خلفای عباسی و امیران طاهری در شرق ایران پدید آمدند و سرمنشأ حوادثی عظیم و پیدایش شهسواران و سلاطینی همچون حمزه بن آذرک و احمد بن عبدالله خجستانی و دودمان شاهانی مانند سامانیان و صفاریان شدند. سپس به مثابه یک ارزش ثابت اجتماعی باقی ماندند و در هر دوره به شکلی خودنمایی کردند.

رواج پدیده راهزنی و عیاری بعد از اسلام، نشانه ستم ملی و طبقاتی در دوران خلفا و طاهریان می‌توانست باشد.

در آن روزگاران دوگروه از مردمان تن به خواری و ننگ نمی‌دادند. یک گروه آنان که عقل سالم داشتند، دیگر آنان که به تن سالم و پرتحرک و نیرومند بودند. ارباب عقل سالم، بدون دودلی به تفکر می‌پرداختند و علل نابیه‌سامانی‌ها و بیدادها و ستم اجتماعی را کشف کرده به ندای وجدان و حس مسئولیت انسانی، با زبان و با جان خویش به جنگ با آن بر می‌خاستند.

صاحبان تن و توان و چابکان و پرخاشگران ماجراجو، به اتکای زور بازوی خود و بیباکی و جنگ‌آزمایی با اعتماد به نفس، به پیکار و غوغا روی می‌آوردند و برای جستن متحدانی پی‌یار می‌رفتند و عیار می‌شدند. از این گروه آنانی که روح انسانی داشتند از ستم‌دیدگان و همنوعان خود نگسسته به ارباب عقل می‌پیوستند و با آرمان-

های انسانی آنان هماهنگ و همراه می‌گشتند. ولی آنانی که تابع غرایز حیوانی و بنده شکم و تن خود بودند اگر کورکورانه از دنبال حق‌طلبان کشیده نمی‌شدند به خدمت عاملین سیه‌روزی هم‌نوعان خود در می‌آمدند و با مردم ستم‌دیده و گرسنه جنگ می‌کردند.

چون هدف عمده این عیاران از مبارزه با اشراف و فئودال‌ها و ثروتمندان گرفتن داد ستم‌دیدگان و غارت‌شدگان و بینوایان بود، از این نظر آیین و سرامی هم داشتند که آن را جوانمردی و به‌عربی فتوت می‌گفتند.

عیاران جوانمرد یا به‌عربی «فتی» که قصدی جز دادستانی و مبارزه با ستمگران و ددمنشان نداشتند، غالباً از میان مردم زحمتکش شهرها و روستاها بر می‌خاستند. از انگیزه‌های گرایش به عیاری غیر از ستم‌کارگزاران دولت و غارت‌فئودال‌ها و اشراف، باید از خشکسالی‌ها، کمبود مواد غذایی که در قلعه‌ها و انبارهای ثروتمندان پنهان و احتکار شده بود، کاهش داد و ستد، تعطیل کارگاههای پیشه‌وری و ستاندن باج و خراج‌های بی‌قاعده یاد کرد.

جوانمردان عیار همان‌طور که هدف و آیین داشتند، سازمان هم داشتند که کوچک‌ترین واحد آن صنف بود و هر صنف سردسته‌یی داشت که او را «کلو» می‌گفتند. این صنف‌ها با رابطه‌های سازمانی نه فقط در دوره ساسانیان و اشکانیان که سند آن کتاب بزرگ سمک عیار است بلکه طبعاً پیش از آن هم بوده‌اند. اینان در دوره ساسانیان در نهضت‌های ضد کاستی از جمله مانویان و مزدکیان بطور فعالی مبارزه می‌کردند. ولی مؤلف از جنگ‌های عیارانه آنان در آن دوره، تا کنون اطلاعی پیدا نکرده است.

پس از ظهور اسلام و آمدن اعراب به ایران، از زمان دومین خلیفه عباسی منصور، با یکی از جنبش‌های صنفی بر می‌خوریم که در رأس آن مردی قصاب فعالیت می‌کرده است. این مرد که احتمالاً سردسته گروه جوانمردان «کلو» بوده «عمر بن علا» نام داشته. ابن‌فقیه همدانی می‌نویسد: عمر بن علا قصابی بود از مردم ری که گروهی گرد آورد و برای ترویج اسلام به پیکار پرداخت و به نیکی از عهده کار برآمد. «جهور بن مرار عجلی» او را نزد منصور برد. منصور او را سرهنگی سپاه داد و مرتبه‌اش بیش قرار داد. سپس ولایت طبرستان به او سپرد و در روزگار خلافت مهدی شهید شد (۱). شاید قصه عامیانه جوانمرد قصاب ملهم از واقعیت زندگی صادقانه



اسلام آوردن مردم کاسب و پیشه‌ور ایران کینه آنان را نسبت به نظام کاست ساسانی فرو نشانید ولی هرگز نتوانست حقوق اجتماعی و انتظارات آنان را تأمین کند از این روی در تمام دوران حکومت خلفا و طاهریان در سراسر کوه‌ها و بیابان‌های خاک ایران راهزنی به صورت یک پدیده بسیار عادی و جوانمردانه در آمده بود که خود نوعی نهضت اعتراض و بیکار بر ضد ستمگران فئودال و اشراف و مرکز خلافت خودنمایی می‌کرد.

ابن فقیه همدانی از فتنه‌گری‌ها و راهزنی‌هایی که در همدان رواج داشته و در زمان مهدی سومین خلیفه عباسی فزونی گرفته سپس به شهرهای کوهستان براکنده‌گشته سخن می‌گوید و می‌نویسد: راهزنان بیشتر از همه در همدان و در دینور و آذربایجان جای گرفتند و کسی نمی‌توانست آنها را گرفتار کند.

این شورش‌های راهزنی تا جایی قوت گرفت که مهدی سپاهی گران به‌سوی آنان گسیل داشت بخصوص به‌روزگار هارون‌الرشید راهزنان در غرب ایران چنان قوت گرفتند که پایگاه‌های نظامی اعراب را ویران کردند (۲).

نه تنها آن پیشه‌وران و کشاورزان ایرانی که در ابتدا اسلام را به‌منظور حفظ کار و زندگی خود از تعدیات اعراب یا به‌عنوان یک عکس‌العمل در برابر نظام کاست ساسانی پذیرفته بودند بلکه خود اعراب ساکن ایران هم رفته‌رفته از ستم‌ها و باج و خراج‌های بی‌رویه اعراب و مرکز خلافت به‌تنگ آمده، شروع به مقاومت کردند.

صاحبان اراضی غالباً بهانه می‌آوردند که محصول کم است و ازافت صدمه دیده. شکایت و ناراضی داریم، غالباً در موقع پرداخت خراج و عشر آشکار می‌شد. اعراب قم کودکان خود را در موقع آمدن مأموران مالیات می‌زدند و حيله می‌آموختند که در هنگام ضرورت از تنگی معاش و سختی معیشت و خشکی و آفت شکایت کنند (۳). مأموران مالیات که برای جبايت و اخذ عشر می‌رفتند نیز کیل و پیمان خویش را بزرگتر می‌کردند و از صاحب محصول بیش از آنچه حق داشت مطالبه می‌نمودند. شکایت‌های مکرر سبب تجدید مساحت اراضی می‌شد، چنان‌که چندین بار قم را مساحت کردند با این همه عمال خراج در هنگام مساحت اندازه خود را کوچک‌تر می‌گرفتند تا مساحت زمین را بیشتر ثبت کنند و خراج بیشتر مطالبه

کنند. اما در پرداخت خراج به هر حال غالباً طفره و بهانه پیش می‌آمد و خراج به آسانی وصول نمی‌شد. مکرر به سبب مقاوت در پرداخت خراج — خاصه خراج‌های پس‌افتاده — در بلاد مختلف شورش و کشمکش برپا می‌شد. در تاریخ قم مکرر از این شورش‌ها نقل شده است.

ناگفته نماند که عیاری و راهزنی یکی از پدیده‌های نظام فئودالی بوده که در گذشته در همه جا، در ایران باستان و بعد از اسلام، در چین، در هند و در اروپا رواج داشته است.

شدیدترین مبارزات عیاری را بعد از اسلام، هنگام جنگ امین با مأمون در بغداد می‌بینیم. در این جنگ عیاران پشتیبان امین بودند (۴). بعضی از این عیاران توسط اشراف این شهر اجیر شده و بعضی دیگر برای غارت در آن غوغا شرکت کرده بودند. طبری در چند مورد از استخدام عیاران به وسیله حکام برای مقاصد خود بر ضد مردم یاد می‌کند (۵). عیاران غیر از شهرها در روستاها هم بودند و دولتمندان آنها را اجیر کرده به جنگ با دشمنان خود می‌بردند. بیهقی از آوردن عیاران از روستاها برای دفاع از بلخ در برابر سلجوقیان سخن می‌گوید (۶).

عیاران نه فقط با راهزنی در بیابان‌ها و کوه و کمر امنیت راه‌ها را مختل کرده و دولت‌ها را به زحمت می‌انداختند بلکه در شهرها هم با تولید اضطراب به دزدی‌های بزرگ دست می‌یازیدند. در میان آنان عیارانی نیز وجود داشتند که در اثر ارتکاب زیاد سرقت بلندآوازه شده بودند. اینان به دنبال مقصود خود گاه به دورترین شهرها رفته و دستبرد می‌زدند.

دینوری می‌نویسد: یکی از دزدان عراق که به «ابوالمعرس» مکنی بود با گروهی از دزدان کوفه به شام رفت و با همراهان خود به دمشق درآمد (مثل کارهای بیرازخان در داستان حسین کرد). چون شب می‌شد در قسمتی از بازار آتش می‌افروخت و وقتی داد و فریاد مردم بر می‌خاست و به خاموش کردن آتش مشغول می‌شدند، او و یارانش فرصت می‌یافتند و قفل‌ها را می‌شکستند و هر چه می‌توانستند به سرقت می‌بردند (۷).

عمل راهزنی به وسیله عیاران صاحب مدعا و فتيان (جوانمردان)، محترم شمرده می‌شد. بخصوص مردم فقیر و زحمتکش غارت حجاج را ثواب و درست می‌دانستند. قتل و غارت صدها هزار حاجی به دست صاحب‌الزنگ و صدها هزار دیگر به وسیله

این مهرویه و دیگران در آن روزگاران مؤید این امر است. همچنین ابوطاهر جنابی در قتل عام حاجی‌ها بیداد می‌کرد. این قتل و غارت حاجی‌ها که در تمام دوران بعد از اسلام رواج داشته در دوره نهضت صاحب‌الزنگ (۸)، سپس قرامطه برای مدت چندده سال به‌شدیدترین و هولناک‌ترین مرحله خود می‌رسد. این عیاران اغلب شیعه و دشمن خلفا و فتودال‌ها بودند. این جوی از همکاری عیاران و رافضیان هنگام تسخیر بغداد به‌وسیله بساسیری فاطمی سخن می‌گوید (۹).

حتی در قرن هفتم شیخ عطار هنگام ذکر «فضیل عیاض» که پیش از رسیدن به مقام اولیایی سر راهزنان بوده، از روش جوانمردی او در غارت کاروان‌ها با احترام یاد می‌کند: «نقل است که پیوسته مروتی و همتی در طبع او بود. چنان که اگر در قافله زنی بودی کالای وی نبردی و کسی که سرمایه او اندک بودی مال او نستی و با هر کس به مقدار سرمایه چیزی بگذاشتی و همه میل به صلاح داشتی (۱۰)».

همچنین پیش از همه یعقوب‌لیث صفار در این مواقع جوانمردی از خود نشان می‌داده است. از جمله آمده که چون بر کاروانی دست یافت به سالاران آن گفت: «ما به اندک چیزی از شما راضی بودیم و شما در آن مضایقت کردید. اکنون به دام گرفتار شدید و من با شما آن‌گونه رفتار نکنم که شما با ما کردید. از آنچه دارید ده از صد ما را مالیات دهید و به سلامت بروید و اهل کاروان به خوشحالی قبول کردند (۱۱)».

عیاری به هنگام رواج نهضت‌های ضد فتودالی و ضد استیلاگری، روح مردم‌گرایی بیشتری پیدا می‌کرد. ملاحظه کاری یعقوب در اخذ اندک چیز از کاروانیان و خرج کردن همان اندک چیز برای پیشبرد مقاصد نظامی و مبارزه با کارگزاران خلیفه و طاهریان و توزیع مازاد آن میان مردم بینوا و گرسنه نمونه‌یی از رفتارهای جوانمردانه عیاران سیستان توانست بود. درباره یکی دیگر از عیاران سیستان هم به نام «لیث بن فضل» آمده که: «هر چه به سیستان به دست کردی طعام ساختی و عیاران سیستان را مهمان کردی و خلعت دادی (۱۲)».

عیاران که در موقع استیلای بیگانگان یا دوره شدت ستم‌های فتودالی به فتنه و آشوب و راهزنی روی می‌آوردند، در دوران ثبات دولت شاهان ایرانی مثل صفاریان، سامانیان و آل بویه اغلب به سرکارهای اصلی خود باز می‌گشتند. پیشه‌وران به کار خود و کشاورزان به کار خود نیز مشغول می‌شدند.



بطوری که یمینی می‌نویسد: هنگام ناامنی «مردم زادگان به شطارت (شاطری و عیاری) و بطالت برآوردند». ولی هنگام وضع عادی «دست از شطارت برداشتند و روی به حرف و صناعات خویش آوردند» (۱۳).

راهزنانی هم وجود داشتند که عیار نبودند. از زور فقر و گرسنگی صرفاً برای سیر کردن شکم خود به زدن کاروان‌ها روی می‌آوردند. اینان هیچ آیینی نمی‌شناختند. دل‌هاشان پر از کینه نسبت به صاحب هر مال بود که خود نداشتند. اینان همیشه دست‌اندرکار راهزنی بودند. تنها مواقعی که دولت‌هایی مقتدر مثل عضدالدوله بر سرکار می‌آمد و آنان را سرکوب و مهار می‌کرد برای مدتی از این کار باز می‌ماندند. قهارترین این راهزنان در زمان دولت عضدالدوله طوایف «قفص» بودند. اینان گذشته از آن که مال و دارایی کاروانیان را می‌گرفتند، به طرزی فجیح و کینه‌توزانه هم آنان را می‌کشتند. از جمله کارهای مهم که عضدالدوله از پیش برد سرکوبی و مهار کردن قفص‌ها بود. مقدسی درباره قفص‌ها و اقدام عضدالدوله در مورد آنان می‌نویسد: راههای کرمان و فارس بسیار ترسناک است. چون طایفه‌یی که به آنها «قفص» می‌گویند از کوههای کرمان به این راهها سرازیر می‌شوند، مرد می‌بدخوی، وحشتناک با دل‌هایی چون سنگ و بی‌باک و دلیر به هیچ کس ابقا نمی‌کنند. در راهزنی تنها به مال اکتفا نمی‌نمایند، بلکه صاحب مال را به طرزی رعب‌آور، به همان‌گونه که مار را می‌کشند، به قتل می‌رسانند. سر مسافر را با سنگ می‌کوبند یا به سنگ می‌زنند. آن قدر می‌زنند تا له شود. من (مقدسی) علت این امر را از خود آنان پرسیدم گفتند: به این جهت اسیران را با سنگ می‌کشیم تا شمشیرهایمان فاسد و زنگ زده نشود.

در کوهها کمینگاههایی دارند که کسی را به آن دسترسی نیست، جنگ آنان با تیر و شمشیر است. قفص‌ها به همین حال بودند تا عضدالدوله آنان را نابود کرد. از آن پس همواره جمعی از افراد قفص به عنوان گروگان در فارس نگهداری می‌شوند و هرگاه این گرویی‌ها مرخص شوند عده دیگر به جای آنان قرار می‌گیرند. هر قافله که بدرقه‌یی از طرف والی فارس همراه آن باشد، از تعرض قفص‌ها در امان است. آنان بیشتر از تمام خلق خدا در مقابل گرسنگی و تشنگی قدرت تحمل دارند و خوراکشان مشتی بلوط است (۱۴).

در مواردی که از میان برداشتن راهزنان به وسیله لشکر ممکن نبود، پادشاهان

برای برقراری امنیت، آنان را به نیرنگ و غدر به هلاکت می‌رساندند. از جمله عضدالدوله برای نابودی راهزنان عرب که قافله‌های حج را قتل و غارت می‌کردند دستور داد کاروانی که از نواحی آن دزدان عبور می‌کرد حلوای مسموم حمل کند تا دزدان پس از ربودن از آن بخورند و هلاک شوند (۱۵).

با وجود سیاست‌های شدید پادشاهان سختگیر، راهزنی در سراسر ایران به اقتضای ستم نظام فئودالی یک‌پدیده طبیعی بود از این روی همیشه و در همه جا رواج داشته است.

فرخی شاعر دربار غزنوی سالی با مالی‌گران به عزم تماشای سمرقند می‌رفت چون به نزدیک آن خطه رسید، طایفه‌یی از قطاع‌الطریق بر او زدند و تمامیت مال او ببردند (۱۶).

بیهقی از قول شاعری به نام «لبی» که غارت کاروانی را به دست راهزنان و بعضی افراد ناشناس همراه آن وصف کرده چنین به نظم آورده است:

کاروانی همی ازری به سوی دسکره شد	آب بیش آمد و مردم همه برقنطره شد
گله دزدان از دور بدیدند چو آن	هریکی زیشان گفتی که یکی قسورم شد
آنچه دزدان را رأی آمد بردند و شدند	بد کسی نیز که با دزد همی یکسره شد
رهروی بود در آن راه درم یافت بسی	چون توانگر شد گویی سخنش نادره شد
هرچه پرسیدند او را همه این بود جواب	کاروانی زده شد کارگروهی سره شد (۱۷)

در بسیاری از کتاب‌ها و تاریخ‌ها، از ستم‌های راهزنان و دزدان به کاروان‌ها سخن رفته از جمله در گلستان سعدی در چند مورد از غارت‌های کاروان‌ها به دست آنان به تلخی یاد شده است:

«چو پیروز شد دزد تیره‌روان چه غم دارد از گریه کاروان؟»

از قرن سوم به بعد که دولت از عرب به ایرانی منتقل شد و سیره ایرانی در کار آمد، اغلب عیاران از بیابان‌ها و کوه و کمرها بر سر کار و زندگی خود به شهرها و روستاها بازگشتند. در این دوران عیاران در شهرها و روستاها، با یاد دلیری‌ها و پهلوانی‌های گذشته و با حفظ آیین جوانمردی در شغل و صنف خود به قدر و اعتبار عمومی رسیدند. چنان که عنصرالمعالی در قابوسنامه آنان را در معامله و تجارت به اندازه دیگر مردم معتبر مورد اعتماد قرار داده و به پسر خود سفارش می‌کند که بازرگان با سه قوم معامله و صحبت کند: «چون جایی فرود آیی که آشنا و دلیر نباشی



بیاع امین‌گزین و باید که با سه‌گروه مردم صحبت داری: با جوانمرد و عیارپیشه و با مردم توانگر و بامروت حق‌شناس (۱۸)».

همچنین باز در قابوسنامه آمده: «بدان که جوانمردترین عیاران آن بود که او را چندگونه هنر بود. یکی آن که دلیر و مردانه بود و شکبیا به هر کار و صادق-الوعده و پاک‌عورت و پاک‌دل و به کسی زیان نکند و زیان خویش از بهر سود دوستان خویش روا دارد و از سیران دست بکشد و بر بیچارگان ببخشد و...» (۱۹)

دولت‌ها و زمامداران در این دوره از بعضی عیاران که از راه‌کشتی‌گیری و قمار راه‌اندازی امورات می‌گذرانند در پیشبرد مقاصد خود استفاده می‌کردند. ابن-مسکویه داستانی درباره عیاری حرفه‌یی آورده که مرزبان‌شاه، شهریار آذربایجان و دیلمستان را از زندان رکن‌الدوله نجات داده و بر سر تخت شاهی بازش گردانده است. مرزبان، شهریار آذربایجان و دیلمستان که قصد تسخیر شهر ری داشت با سپاهیان رکن‌الدوله مصاف داد و با سرکردگان خود گرفتار و دستگیر شد.

رکن‌الدوله فرمان داد تا مرزبان را به دژ سمیرم که میان فارس و اصفهان واقع است برده و زندانی کردند.

مرزبان‌شاه چهار سال کمایش در دژ سمیرم در بند و زنجیر بود. ابن‌مسکویه داستان رهایی مرزبان‌شاه را به دست عیاران حرفه‌یی که در استخدام خراسویه مادر مرزبان درآمده بودند از دژ سمیرم بدین شرح آورده است:

مرزبان چون به دژ آورده و زندانی شد، از خوردن و نوشیدن به‌ویژه از گوشت خودداری کرد. جزگندم بوداده که به دست خود تهیه می‌ساخت چیز دیگر نمی‌خورد. این رفتار مرزبان را به رکن‌الدوله خبر دادند. فرمود آشپزی را که مورد اعتماد او باشد به خدمتش بگمارند.

اما مرزبان، نه غذا، بلکه هوای رهایی خود از دژ در سر داشت و برای انجام این مقصود راز خود به آشپز گفت: آشپز که مردی بی‌خرد و سبک مغز بود، راز او آشکار کرد و خبر آن به گوش شیراسفار دژبان رسید و او آشپز را از فراز دژ پرتاب کرده نابود ساخت و بنای سختگیری به مرزبان گذاشت.

«خراسویه» مادر مرزبان که برای رهایی پسر خود به جستجوی چاره برخاسته بود، پیوسته مال در راه دانستن حال و چگونگی وضع او خرج می‌کرد.

در این زمان، در مراغه پهلوانی بود به نام «توبان» که از راه‌کشتی‌گیری و



قماربازی و عیاری روزگار می‌گذرانند. او در مراغه از طرف شحنه تحت تعقیب قرار گرفت و از آنجا گریخته نزد خراسویه آمد و خود را برای آزادی مرزبان‌شاه در خدمت او گذارد.

خراسویه مادر مرزبان با اعتقاد به قدرت پهلوانی و چالاکی «توبان» نقشه خود و آن اقداماتی را که جهت زمینه‌سازی با فرستادن «ابراهیم صابی» و عده‌یی دیگر به صورت عیاران به عمل آورده بود با او در میان نهاد.

پهلوان «توبان» و ابراهیم صابی در سمیرم به هم رسیده، رخت بازرگانان پوشیدند و دینداری و پارسایی پیشه خود ساختند.

آنان با همراهان خود در آستانه دژ نشیمن گرفتند و پیغام به «شیراسفار» دژبان سمیرم فرستادند که ما بازرگانانیم و با مرزبان پیش از آن که گرفتار شود داد و ستد داشتیم و مال بسیار از ما و دیگر بازرگانان پیش اوست و خواستار شدند که ایشان را با مرزبان روبرو سازد که نشانی یا نامه‌یی از وی بگیرند تا مال خود و دیگر بازرگانان را از کسان او در آذربایجان بازستانند.

«شیراسفار» دژبان درخواست آنان را پذیرفت و اجازه داد که برای روشن کردن حساب خود با مرزبان، وارد دژ شوند. آنان به پاداش این محبت، پیایی شیراسفار را دعا گفته، مرزبان را نفرین کردند و از دشنام و بدگویی به او خودداری نمودند و می‌گفتند سپاس خدای را که شر این بدکردار را که نه خدا می‌شناسد و نه ایمان به پیامبر خدا دارد از سر مردم دور کرد.

شیراسفار را دل به حال ایشان بسوخت و آنان را یک یک با مرزبان روبرو ساخت. مرزبان گفت: من اینان را نمی‌شناسم. بازرگانان در خشم شده سخنان درشت گفتند و نفرین آغاز کردند. مرزبان گفت: مقدار حساب ایشان نمی‌دانم. می‌نویسم رسیدگی نمایند. بدین سان ایشان پیوسته نزد مرزبان حق آمد و شد یافتند.

«خراسویه» عده‌یی دیگر از مردم «تارم» را بالباس بازرگانان به سرپرستی ابوالحسن نامی که سپاهی و عیار بود، در جامه بازرگانان برای تسویه حساب و گرفتن اموال خود به دژ سمیرم گسیل داشت.

هر یک از این بازرگانان، ارمغان‌هایی برای شیراسفار و کسان او همراه آوردند و در آن جا ماندند و آذوقه و آنچه از لوازم می‌توانستند از دژبان دژ نسیه خریده و عده می‌دادند که چون به مال و کالای خود برسیم، مال هزاران به تو

بخشیم. گاه نیز از بیدادگری‌های مرزبان‌گله آغاز کرده، گریه‌وزاری می‌نمودند و بدین وسیله تنها تنها نزد مرزبان راه یافته، نامه‌هایی را که آورده بودند رسانیده و از او پاسخ می‌گرفتند و پول بسیار به او می‌دادند تا در راه انجام مقصود خود به مصرف برساند.

شیراسفار غلامی داشت و مرزبان با او دوستی نهاد و بی اندازه به او مهر می‌ورزید و نهانی هدایایی به او می‌داد و وعده می‌داد که چون آزاد شود به او کمک‌های شایانی کرده و به فرمانروایش خواهد رسانید. آن غلام با این وعده‌ها فریفته و رام مرزبان شد و بر حسب خواهش او، زره و چند تیغ و سوهان در زنبیلی آکنده از خاک به او رسانید. در این مواقع آن عیاران بازرگان‌نما، بیش از پیش خداترسی و پارسایی نشان می‌دادند و چون به در دژ می‌آمدند، دربان یکایک‌شان را نزد مرزبان می‌برد. آنان هر روز در همین کار بودند تا آنگاه که مرزبان تدبیری که اندیشیده بود به دستیاری غلام شیراسفار دژبان به انجام رسانید، و روزی را با او قرار داد که در آن روز چون شیراسفار نزد مرزبان آید، غلام سپر و زوبین او را به مرزبان سپارد و بعضی از بازرگانان را قرار داد که پهلوی دربان نشسته، همین که آواز مرزبان بشنوند دربان را نابود سازند.

آن روز مقرر فرار رسید. پهلوان «توبان» که از همه چابک‌تر بود، خود را به مرزبان رسانید و عیاران بازرگان‌نمای دیگر نیز پیش دربان ماندند.

شیراسفار به عادت هر روز، وقتی نزد مرزبان آمد که او مسمار و زنجیر خود را سوهان کرده و زره پوشیده و خویشتن را به عبا پیچیده بود و چون همیشه با شیراسفار درباره رهایی خود گفتگو کرده و وعده‌های بزرگ به او داده و شیراسفار هم در وفاداری خود به رکن الدوله پایمردی و اظهار وفاداری نموده بود، این بار هم، همان سخنان را تکرار کرد.

پهلوان توبان عیار که به لباس بازرگانان در آن جا حضور داشت، سخن آنها را برید و گفت: شما را به خدا نخست به کار من رسیده، سپس به کار خود پردازید.

مرزبان دوباره روی به شیراسفار کرده، گفت: «این رنج من به درازا کشید» و پای خود را از زنجیر درآورده، از جای برخاسته و به سوی درشتافت و سپر و نیزه از غلام بگرفت.

شیراسفار برخاست که او را بگیرد، پهلوان توبان پیش دوید و به او در آویخت و امانش نداد و او را به زمین زد و با کاردی که داشت بکشت.

مرزبان شاه به شیوه دیلمان فریاد زد: «اشتلم». به این ندا مردی عیار که در دهلیز دژ نشسته بود به دربان آویخت و او را بکشت و دیگر عیاران هم که به نزدیکی در دژ آماده نشسته بودند، به درون شتافته گرد مرزبان جمع آمدند.

نگهبانان دژ چون کار را چنین دیدند با هر چند عده که در هر گوشه سرگرم نردبازی یا چیز دیگر بودند بیمناک شدند و همگی نزد مرزبان آمده زینهار خواستند و فرمانبرداری او بپذیرفتند. مرزبان آنان را در اتاقی جمع کرده، سلاح شان بگرفت و همه را از دژ بیرون راند. حرم شیراسفار و حرم های دیگران را نیز بیرون کرده، به سراسر دشت سمیرم دست یافت و از هر سو هواخواهان بدو پیوستند. سپس بر تخت شهریاری خود به آذربایجان بازگشت (۲).

این داستان تاریخی که از کتاب تجارب الامم آورده شد در عین آن که نشان دهنده چگونگی وضع دولت ها و برخورد و رفتار دو پادشاه ایرانی با یکدیگر است، ضمناً نمودار طرز استخدام و به مزدوری گرفتن عیاران به وسیله زمامداران و نقش آنان در امور دولتی می تواند باشد.

فعالیت های عیاری که در دوران صفاریان و سامانیان و آل بویه خفیف شده بود از زمان غزنویان به بعد که آن ثبات اجتماعی و اقتصادی بازیافته برهم خورده و نارضایتی های عمومی و اختلاف طبقاتی شدت یافت، دوباره به صورتی تازه، منتهی نه به وسعت سابق سر برداشت.

عیارانی که از دوره غزنویان به بعد قشری مخصوص از مردم شهرنشین را تشکیل می دادند، از کشاورزانی بودند که زمین های خود را از دست داده و رو به شهرها آورده بودند. اینان اکثر در نخستین وهله ها، نه از صاحبان مشاغل و پیشه وران، بلکه جزو «طفیلی ها» و «اوباش» شمرده می شدند.

این عیاران در دوران غزنویان و سلجوقیان همچون گذشته به دو دسته تقسیم می شدند. یکی آنان که مقهور غرایز حیوانی خود بودند و دیگر آنانی که روح و فهم انسانی داشتند. دولت های فتودالی و سلاطینی مثل محمود غزنوی دسته اول را به خدمت خود جلب کرده و از آنان جنگجویانی مسلح برای غارت و جهاد با کفار تشکیل می دادند. بدین طریق گذشته از آن که، از آنان برای غارت به سود



خود بهره می‌جستند، ضمناً تا حد زیادی هم از خطر جنبش‌های عناصر ناراضی در شهرها و روستاها می‌کاستند. اما دسته دوم که روح و تن به خدمت اشراف و فئودال‌ها و مقاصد ضد انسانی آنها نمی‌سپردند، برای مبارزه با دشمنان مردم به نهضت‌هایی مثل قرامطه و اسماعیلیان می‌پیوستند، یا راه بیابان‌ها و کوه و کمرها در پیش گرفته یعقوب‌وار به سنت فتیان به راهزنی می‌پرداختند.

این قبیل عیاران در تمام ادوار تاریخ، نقاط حساس کوهها و بیابان‌ها را در دست گرفته و سر راه بر کاروان‌ها می‌بستند. بیهقی می‌نویسد: «در نواحی گوزگانان مردی بود که او را علی قهندزی خواندندی و مدتی در آن ولایت به سر برده بود. دزدی‌ها و غارت‌ها کردی و مفسدی چند از مردمان جلد (عیار) با وی یار شده و کاروان‌ها می‌زدند و دیه‌ها غارت می‌کردند و این خبر به امیرمسعود غزنوی رسیده بود. هر شحنة که می‌فرستاد شر او دفع نمی‌شد

این علی قهندزی جایی که آن را قهندز گفتندی و حصاری قوی در سوراخی بر سر کوهی داشت که به هیچ حال ممکن نبود آن را به جنگ شدن و آنجا باز شده و بسیار دزد و عیار آنجا نشانده... (۲۱)».

هر قدر به زمان حمله مغول نزدیک‌تر می‌شویم، دامنه انواع عیاری‌ها بیشتر گسترش پیدا می‌کند، راهزنی از بیابان‌ها و کوه و کمرها به شهرها می‌کشد و موجب فتنه‌ها و آشوب‌های سخت می‌گردد. در تواریخ از جمله در کامل ابن اثیر به کرات در این مورد خبر آمده. بخصوص از همه جالب‌تر آشوب‌ها و دستبردهای سرگیجه‌آور عیاران در سال ۹۳ هـ در بغداد است (۲۲).

از این همه اخبار که در خور آن کتابی ویژه بایست، در اینجا تنها به آن قدر اکتفا شد که بتواند در حد نشان دادن تطور راهزنی و عیاری در دوران دولت‌های بعد از اسلام باشد.

## نژادسازی

در گذشته به این علم آشنایی نداشتند که غالب رفتارگرایی و دانسته‌های آدمی تا نود و چهار و نود و پنج درصد اکتسابی است از راه حواس پنجگانه به وسیله آموزش و تربیت بارور می‌گردد. می‌پنداشتند از طریق تخم، نسل به نسل به ارث

می‌رسد. به همین سبب در دوره ساسانیان روی پای‌بندی به نظام کاست، قانون وضع کرده بودند که کشاورز باید همیشه کشاورز باشد، موبد موبد، فرمانبردار فرمانبردار، بنده بنده، رعیت رعیت، ارباب ارباب، و بی‌سواد هم بی‌سواد. هیچ طبقه حق نداشت با طبقه دیگر ازدواج کند. ادامه این رویه برای حفظ اصالت و تخم به جایی کشید که با محارم خود ازدواج می‌کردند.

نظام کاست بازمانده یک نوع تقسیم کار میان اقوام مهاجر آریایی بود که به ایران و هند و اروپا پراکنده شدند. این نظام در هند ماندگار شد، اما در ایران اسلام آمد و آن را برانداخت. تقسیم کار جای خود داشت. ولی عیب کارش در اینجا بود که به مرور زمان به مقتضیات جدید هیچ تغییر و کمال و فرجی به آن ندادند، از همه بدتر هم آن که نظام فئودال مذهبی ساسانی این قرار پوسیده را ابدی و ماوراءالطبیعی وانمود کرد تا قدرت اقتصادی و حاکمیت را در دست قدرتمندان و حکام تثبیت کند.

پندار برتری تخم و نژاد، آن هم در میان طبقه حاکم و اشراف فئودال، چنان قوت گرفت که خود را فرزند خدایان و حامل دانش‌ها و اسرار و عوالم غیبی! می‌انگاشتند. در نتیجه با خود کامگی عمل می‌کردند و خود را در انجام هر کار ولو به زیان بود محق می‌دانستند. معلوم است در اثر چنین انگارهایی چه به روزگار مردم می‌آمد که برای نجات از آن، وقتی مانی می‌آمد به مانی، مسیح پرستی می‌آمد به مسیح، بندوس می‌آمد به بندوس، مزدک می‌آمد به مزدک روی می‌آوردند تا سرانجام در این جنبش‌ها و کشمکش‌ها زور نظام کاست ساسانی تمام شد و بنای آن فرو ریخت و اسلام آمد و با خوش اقبالی از سرش گذشت.

اسلام آمد با خصایص و ارستگی نظام عشیرتی آمیخته با خصلت لیبرال بازرگانی، پیام‌آور این که همه مردم برادرند و برابر، فرض بودن آموختن سواد و علم برای هر مرد و هر زن، بی‌تفاوت بودن اصل و نژاد در مقام انسان و بسیار شعائر دیگر که پیشتر به تفصیل آورده شد.

اما این تعالیم معنوی و انسانی قرآن و پیامبر (ص) چنان که گفته شد پس از شهادت حضرت علی (ع) و امام حسین (ع)، نخست به دست بنی‌امیه سپس بنی‌عباس مسخ شد. دیگر هیچ تلاشی برای بیرون کردن آن پندارهای بی‌اساس در مورد برتری نژادی و اصل و نسب و ضرورت وجود حاکم و محکوم، ارباب و رعیت به عمل



نیامد، بلکه حتی برای دوام آن کوشش هم کردند تا باز خود را حامل اسرار غیب و وارث علوم و یگانه نماینده خدا یا خدای روی زمین وانمود کنند و با ایجاد چنین تصوراتی در ذهن ها، مردم را گوسفندوار تسلیم خود نگه دارند، بیشتر مردم هم چون در فقر و جهل و زندگی بهیمی نگه داشته می شدند مستعد پذیرش هر تلقین نابخردانه بودند.

به همین سبب در دوره بعد از اسلام بدون در نظر گرفتن — تحمیل شدن فقر و جهل به وسیله اشراف و فئودال ها و ثروتمندان و حکام به مردم — این ضرب المثل عربی رواج یافته بود: «لولا الجهال لهلك الرجال».

برای همین جهل تحمیل شده به مردم و اعتقادات آنان به زرق و برق و شکوه و جلال و اصل و نسب بود که هر کس به دوران می رسید، اگر چهارپادار و خربنده بود یا اگر ماهیگیر فقیر یا رویگر زحمتکش یا غلام زاده تحقیر شده یا عیار راهزن خود را به جای صاحب روح و خرد و دانش و فضایل انسانی، صاحب تخم ساسانی و پهلوانی وانمود می کرد.

طاهر حسین، سرسلسله طاهریان خراسان، با وجود آن که شخصاً به روزگار خود رستی بود که در بغداد انتقام خون ابومسلم و جعفر برمکی را گرفت و سر محمد امین را برید و به سلطنت رسید برای آن که مقبولیت عام یابد و پادشاهی در خاندانش باقی بماند خود را از نژاد رستم پهلوان معرفی کرد.

حمزه آذرک، آن عیار آزاده و جوانمرد که در سیستان قیام کرد و در قهستان و خراسان بارها سپاهیان علی بن عیسی عامل خلیفه و طلحه بن طاهر را تار و مار کرد و لشکر هارون الرشید را نیز شکست داد برای آن که مردم بیشتری را به خود جلب کند و پیروزی های بیشتری به دست آورد و به آرزوهای خود برسد، نسبت نژادی خود را به «زوطهماسب» کیانی رسانید (۲۳).

یعقوب لیث که رویگری شناخته شده و برادرش عمرو لیث که خربنده (خرکچی) با سابقه بی بود، چون به دوران رسیدند، برای آن که مردم آنان را به پادشاهی بپذیرند دست به جعل نسب نامه زده نژاد خود را پس از نه پشت به خسرو پرویز رسانیدند.

سامانیان که فرزند ساربان زاده بی بودند به نام اسد که بعدها به شیوه عیاران دست به راهزنی گشود و شوکتی یافت و شهر شاش (چاچ) را بگرفت (۲۴) چون به



سلطنت رسیدند، با جعل نسب نامه، نژاد خود را پس از هشت پشت به بهرام چوینه پیوند دادند.

مرداویج زیاری باوجود این که روستازاده‌یی فقیر از مردم دیلم بود بعد از مدتی برای خود تبارنامه‌یی درست کرد که به ساسانیان می‌رسید (۲۵). بویه ماهیگیر که خود و پسرانش پیشه‌ور بودند، چون به دولت و سلطنت دست یافتند نسب نامه‌یی بدین مراتب برای خود ساختند: «بویه بن فنا خسرو بن - تمام بن کوهی بن شیر زیل بن شیرانشاه بن سیستان بن سیس جرد بن شیره زیاد بن سناد بن - بهرام گور (۲۶)».

نه فقط سلاطین ایرانی نسب نامه برای خود برترنمایی می‌ساختند حتی بنی امیه و بنی عباس هم که خود را امیرالمؤمنین و جانشین و از خاندان پیامبر (ص) می‌خواندند نژاد پرستی و تحقیر دیگران را شعار خود قرار دادند. چنان که امام محمد غزالی نه درباره بنی امیه رسوا بلکه درباره بنی عباس می‌نویسد: میان کسانی که به حسب و نسب خود مغرورند، بنی هاشم در صدر آنان قرار گرفته‌اند، اینان تصور می‌کنند چون با پیامبر خویشاوندی دارند یکسره به بهشت می‌روند و حتی خود - بسندی و حماقت را به جایی رسانده‌اند که شفاعت روز قیامت را مختص خود می‌دانند و بعضی‌شان خیال می‌کنند سایر مردم برای خدمتگزاری و نوکری آنان خلق شده‌اند. هرگونه تظاهر به وابستگی نژادی به هر کس که باشد عین جهالت است (۲۷).

### به پادشاهی رسیدن پیشه‌وران از راه عیاری

نهضت‌های عیاری از ارتقای موقعیت اقتصادی و اجتماعی پیشه‌وران و کسبه و بازرگانان که هم در سایه روح وارسته عشیرتی و خصلت بازرگان لیبرالی اسلام رشد و قوت یافته بود، ناشی می‌شد. از این روی فقط بنیاد اجتماعی عیارانی، مثل یعقوب لیث از رویگری و احمد عبدالله خجستانی از خربندگی و سامانیان از ساربان‌ریشه نمی‌گرفت بلکه آل بویه هم اگر عیار نبودند از لحاظ شغل در میان پیشه‌وران اصل و نسب داشتند.

عیاری و راهزنی در قرن‌های دوم و سوم هجری آن قدر رواج گرفته بود که بنظر می‌رسید ارزش عام یافته و از لحاظ اجتماعی شأن و شرف شمرده می‌شد، و هر

کس جگر شمشیر کشیدن داشت و فرصت و موقعیت زندگی اش اجازه می داد آن را پیشه خود می ساخت. به علت رواج وارزش اجتماعی فوق العاده عیاری بود که کسانی مانند حمزه بن آذرک و اسد جد سامانیان و یعقوب لیث و احمد خجستانی از آن راه به حاکمیت و پادشاهی رسیدند.

## حمزه آذرک

### پیشوای نهضت های روستایی

ابوالحسن بیهقی می نویسد: پدر حمزه آذرک مردی کشاورز بود (۲۸) حمزه آذرک بنا به نوشته گردیزی: به سال ۱۷۹ هجری بیرون آمد و به قهستان رفت و اهل قهستان هر چه حمزه خواست بدادنش و بازگشت.

عمر بن یزید با شش هزار مرد برابر حمزه رفت و او را شکست داد و مردم بسیار از لشکر او بکشت ولی سرانجام خود کشته شد.

عامل دیگر خایفه هارون الرشید با ده هزار مرد به جنگ حمزه رفت، ولی با او جنگ نکرد. والی خراسان کس دیگر به جنگ حمزه فرستاد. این سردار عرب هم کشته شد و حمزه به بلخ باز آمد.

جنگ های دیگر میان علی بن عیسی عامل خراسان و حمزه در گرفت، و در یکی از آنها که حمزه شکست خورد و با چهل هزار مرد سوی قهستان رفت، به فرمان علی بن عیسی، مردم دیه هایی که حمزه را نصرت داده بودند بکشتند و دیه ها را بسوختند تا به زرنج رسیدند. گردیزی همچنین می نویسد: لشکریان خلیفه سی هزار نفر از مردم روستاها را بدین گونه بکشتند. حمزه به یاری روستاییان تاسبزوار پیش آمد. گردیزی می نویسد: «عامل خلیفه در یکی از روستاها، پس از آن که سیصد مرد و زن را بکشت و خواسته هاشان برداشت، ایشان بیاورد و بفرمود دوشاخ قوی از درخت به رسن های قوی فراز یکدیگر کشیدندی. از جمله دو پای «قعدی» را بر آن شاخ بستندی پس رسن بگشادندی تا آن دوشاخ به قوت خویش مرد را دو پاره کردند.»

میان لشکریان علی بن عیسی سپهدار خلیفه و والی خراسان و مردمان حمزه جنگ ها بسیار افتاد. در همین زمان رافع بن لیث به سمرقند عاصی شد و نیروی حمزه

آذرک بالا گرفت و کارداران از سیستان و هرات سوی وی همی آمدند (۲۹)».

طلحه بن طاهر حسین گرچه در خراسان بالاستقلال فرمانروایی می کرد ولی چون از طبقه اشراف و فتودال ها بود، در زمان مأمون به جنگ با حمزه آذرک ادامه داد و آن بزرگمرد را که رهبر نهضت های پیشه وری و روستایی بر ضد فتودال ها و اشراف و نفوذ اعراب بود شکست داد و در جنگ کشت (۲۱۳ هجری).  
 نهضت ۳۴ ساله حمزه آذرک و نهضت عیاران دیگر پیش از وی مانند حصین خارجی نمودار ریشه دار بودن نهضت های زحمتکشان شهر وده علیه فتودال ها و استیلاگران عرب می توانست باشد.

در تاریخ سیستان آمده: «حمزه مردی بزرگ بود و شجاع، از اعمال یکی آنجا بی ادبی ها کرد. حمزه عالم بود بر او، امر معروف کرد. آن عامل خواست که او را تباه کند، آخر عامل کشته شد. و چون هارون الرشید مرد، حمزه پنج هزار سوار تفرقه کرد پانصدگان، به خراسان و سیستان و پارس و کرمان و گفتا مگذارید که این ظالمان بر ضعفا جور کنند (۳۰)».

### یعقوب لیث صفار

#### مردم گرای برگزیده اشراف

سرانجام نهضت جناح های مختلف عیاران که از یک سو ریشه طبقاتی و از دیگر سو بنیاد ملی داشت به سرحد کمال رسید. نهضت که ابتدا به صورت عصیان و سرکشی جماعات کوچک از اعماق شروع شده بود رفته رفته گسترش یافت تا این که با ماهیت مردمی، خصلت ضد استیلاگری و ضد فتودالی به خود گرفت.

ابتدا بزرگان و اشراف و مشایخ نه فقط با این نهضت ها همکاری نمی کردند بلکه علیه آن نیز با عمال خلیفه همکاری داشتند. عناصر آن طبقه با پیشرفت و اوج گرفتن نهضت های عیاری، خود شروع به ساختن جماعت های جنگجوی از عیاران مزدور بر ضد عیاران آزاده کرده و با همکاری اعراب به دستیاری عیارنمایانی چون حرب عبیده با عیاران خلق همچون حمزه آذرک و ابوالعریان می جنگیدند.

اما چون کار عیاران بالا گرفت، طبقه ممتاز از تکیه به طاهریان و عمال خلیفه و بغداد ناامید شده با آنان از در دوستی در آمدند. ابتدا به وسیله همکاری با طاهریان



و عمال خلیفه میان عیاران تفتین کرده اختلاف می انداختند. از جمله صالح بن نصر به تحریک آنان یعقوب لیث را با عیاران سیستان به جنگ «عمار» به «کشر» فرستاد و عمار شکست خورد و گریخت (۳۱).

چون صالح نصر عیار و یعقوب لیث، عامل خلیفه ابراهیم قوسی را شکست دادند (۵۲۳۹) و سیستان را بگرفتند و خانه «کلوک» یا داروغه و ابراهیم قوسی را غارت کردند، در این موقع طبقه ممتاز یعنی ثروتمندان و مشایخ و اشراف شهر به دستاویزی، یعقوب لیث را برضد صالح نصر بستی برانگیختند. و میان آنان جنگ انداختند صالح نصر هزیمت گرفت و به بست شد، پس یعقوب و سپاهیان او همه آن مال ها و سلاح ها و کالاها بستند و کار بر یعقوب راست شد.

### انگیزه اجتماعی پادشاهی یعقوب

یعقوب وقتی بر سر کار آمد که همه از جنگ های طولانی شصت ساله عیاران خسته شده بودند. می خواستند یکی پیدا شود، به آشفتگی های ناشی از تاخت و تازها و غارت ها پایان دهد. این جنگ ها و حوادث هم از عیاران به مرور زمان مردانی دلاور و جنگ آزموده پدید آورده بود چنان که لیاقت و شایستگی آنان برای زمامداری مسلم شده بود. از هر طبقه به ناچار علاقه داشتند، از میان عیاران نیرومندترین و کارآترین مرد ظهور کند و همگنان خودسر را از میدان بیرون کرده و سر رشته کارها را به دست بگیرد و پادشاه شود.

بخصوص دولت سازان می خواستند در صورتی که چنین کسی دارای توانایی کافی برای زمامداری باشد و بتواند موقعیت اجتماعی و منافع آنان را از تکیه به خلیفه بغداد بی نیاز کند و به سنت ها و آیین های ایرانی بگرداند، از پشتیبانی خود بهره مندش سازند. یعقوب لیث همان کس بود که می توانست این خواسته ها را برآورده کند.

یعقوب آن کس بود که می توانست عیاران غیر میانه رو مثل «عمار» و «نصر بستی» را که به هر بهانه اموال و ثروت صاحبان دولت و فتودال ها را کینه جوینان غارت و مصادره می کردند از میان بردارد و به جنبش های پراکنده عیاران بی هدف و ماجراجو پایان دهد. یعقوب با روش خود نشان داد که بر خلاف عیاران

سلف مثل حمزه آذرک یا عمار یا نصر می‌تواند اعتماد عناصر طبقه بالا را نیز جلب کرده و منافع اشراف و فئودال‌ها را در برابر قهر مهارگسیخته مردمی که از میان آنان برخاسته بود حفظ کند.

به همین سبب بود، چنان که آمد و خواندیم، پیر سیستان که حامی طبقه ممتاز و اشراف سیستان بود یعقوب را تأیید و پشتیبانی و همچنین فئودال‌های خراسان برای رهایی خود از شورش‌های عیاران آن سامان، محمد بن طاهر سلطان خود را انکار نموده، یعقوب را دعوت به سرکوبی آنان کردند.

و باز به همین سبب بود که یعقوب با این که عیار بود، در سال ۲۴۴ هجری به سپاه حامی خلیفه و عامل او درهم بن نصر در سیستان پیوست و در زمره مطوعان (غازیان) او درآمد و سه سالار او شد. در این موقع بود که به سود درهم بن نصر نماینده اشراف و خلیفه، با خوارج و عیاران مخالف و عاصی جنگ کرد و آنان را از میان داشت.

بخصوص با آزمایش اخیر بود که یعقوب نظر اشراف و دولت‌سازان ایرانی را جلب کرد و آنان از هر سو شروع به پشتیبانی او نمودند و او را در رقابت با درهم بن نصر عامل خلیفه یاری دادند. در تاریخ سیستان آمده چون درهم بن نصر، مردی و شجاعت یعقوب لیث و شکوه او اندر دل مردمان بدید ترسان شد و سپاه خویش را فرمان داد که یعقوب را بکشند. یعقوب سپاه او بشکست و درهم را اسیر و زندانی کرد و مردم سیستان با یعقوب لیث بیعت کردند (۲۴۷ هجری) (۳۲).

یعقوب بیش از آنچه به امر مسائل طبقاتی و نیازها و خواسته‌های زحمتکشان شهرها و روستاها توجه داشته باشد به امر مبارزه ملی و ضد استیلاگری با دربار خلافت در ایران نظر داشت. این همان علتی بود که سبب شد مورد حمایت طبقه اشراف و فئودال‌ها و ثروتمندان وطن خود نیز قرار بگیرد. بزرگترین دلیل وابستگی یعقوب به طبقه ممتاز این که هنگامی که در صدد تدارک جنگ با خلیفه عباسی الموفق بود، صاحب‌الزنگ نیز که در عراق و خوزستان و بحرین قیام‌های بردگان و مردم ستم‌کشیده را رهبری می‌کرد و خلیفه را زبون و ضعیف ساخته بود چون پیشنهادهایی برای اتحاد به یعقوب فرستاد، وی آنها را رد کرد و نپذیرفت.

در صورتی که یعقوب که خود از مردم و طبقه محروم و ستمکش بود و حتی- الامکان حقوق آنان را از نظر دور نمی‌داشت، اگر با پیروی از همان سیاست ملی،

بردگان شورشی را به عنوان متحد خود می پذیرفت و با صاحب الزنگ رهبر آنان که خود را علوی می خواند همدست می شد به اغلب احتمال به آسانی خلافت عباسیان را بر می انداخت و دولت ایرانیان را بار دیگر به دوره شکوه و عظمت گذشته بازمی گرداند.

نوشته اند: چون یعقوب خراسان بگرفت در آنجا رنود و اوباش و عیاران را رونقی نماند (۳۳).

گفته شد که دعوت اشراف و فتودال های خراسان برای تسخیر آن استان از یعقوب به سبب آن بود که محمد بن طاهر نتوانسته بود از عهده سرکوبی جنبش های عیاری آن جا برآید. از این روی چون آشوب های ناراضیان و شورش های عیاران به دست یعقوب فرو نشانده شد، بزرگان و اشراف خراسان از طاهریان که با دربار خلافت روابط نامطلوب داشت روی برتافته و یعقوب را که آرمان های ملی و ایرانی در سر داشت یاری داده بر سر کار آوردند و در نتیجه سلسله طاهریان منقرض گردید.

تاریخ شناسان شوروی نوشته اند: بعد از طاهر بن محمد (۶۰۲ هـ) نفوذ سیاسی اعراب در ایران از بین رفت و فقط احترام پیشوایی مذهبی یعنی احترام روحانی به ظاهر نگه می داشتند و این هم برای آن بود که مردم عادی عباسیان را اولاد و از خاندان و جانشین پیامبر و حکومت آنان را آسمانی می دانستند. حتی در همان نخستین سال یعقوب از ذکر نام خلیفه هم در خطبه خودداری کرد (۳۴).

فتودال ها و اشراف طبرستان که برای برانداختن نفوذ خلیفه و حکام او سادات علوی را به دولت رسانده بودند، چون خبر پیدا شدن یعقوب لیث و بزرگی های او بشنیدند کس فرستادند و او را به طبرستان دعوت کردند. در این هنگام داعی کبیر علوی در آن سامان حکومت و دولتی بالاستقلال داشت.

فتودال ها و اشراف (اسپهبدان) طبرستان که منافع و موقعیت خود را با بودن دولت و فرمانروایی حسن بن زید (داعی کبیر) در برابر خودرایی روستاییان رعیت در خطر می دیدند، چون یعقوب لیث با سپاه به طبرستان آمد او را یاری دادند. جنگ شد، سید حسن داعی از لشکرداران داعی کبیر از برابر یعقوب بگریخت و به آمل نزد داعی آمد.

یعقوب به شمع و مشعله به دنبال لشکریان علوی روان شد. داعی نتوانست استقامت کرد. به رویان رفت. یعقوب از پی او همچنان روان شد تا او را از پیش راه



خود به در کرد. یعقوب به کجور آمد. آنجا بنشست و خراج دوساله از مردم آنجا بستاند، تا در رویان قحط شد و نان نماند که مردم بخورند. یعقوب، ابراهیم خراسانی را به رویان و چالوس امیرگردانید و خود به آمل رفت اما مردم رویان در غیاب یعقوب بر سر ابراهیم، عامل یعقوب ریختند و آتش زده و خانه اش را براو سوزانیدند و او را بکشتند.

خبر به یعقوب رسید، از آمل بازگشت به ناتل و نیک و بد نگذاشت که بکشت و خانه ها را از بن بر کند و درختان را بیرید و بر راه کنان به کلار رفت و از کلار به کجور آمد. اشتران او را مگس هلاک کردند و باران و صاعقه شمال بر سر ایشان (که جنوبی و ریگستانی بودند) در آمد. به هزار زحمت به محنت، به گردآباد «ناتل» آمد و دوساله خراج از مردم بستاند و از راه قومس و طبرستان به خراسان رفت (۳۵).

### پادشاهی: یعقوب لیث

گردیزی می نویسد: یعقوب لیث مردی مجهول بود و اصل او از روستای سیستان بود، از ده قرن. چون به شهر آمد رویگری اختیار کرد و همی آموخت و ماهی به پانزده درهم مزدور بود.

و سبب رشد او آن بود که بدانچه یافتی و داشتی جوانمرد بودی و با مردمان خوردی. و با آن هوشیار بود و مردانه... پس از رویگری به عیاری شد و از آنجا به دزدی افتاد و به راهداری. و پس سرهنگی یافت و خیل یافت و همچنین به تدریج به امیری رسید (۳۶).

دولت سازانی که یعقوب را به خراسان دعوت کرده و جنبش های گوناگون آن سامان را به دست او خوابانده و محمد بن طاهر و سلسله طاهریان را برانداخته بودند، برای تثبیت و تحکیم موقعیت و حاکمیت جدید و همچنین به منظور رفع مسئولیت در برابر پیشامدهای احتمالی و برجای نشاندن مرعوبان خلیفه و طاهریان از روی دوراندیشی دست به یک صحنه سازی سیاسی زدند.

چون «یعقوب» به نیشابور قرار گرفت. پس او را گفتند که مردمان نیشابور می گویند که یعقوب عهد و منشور امیرالمؤمنین ندارد و «خارجی» است. پس

(یعقوب) حاجب را گفت رو منادی کن تا بزرگان و علما و فقهای نیشابور و رؤسای ایشان فردا این جا جمع باشند تا عهد امیرالمؤمنین برایشان عرضه کنم... حاجب فرمان داد که منادی کردند.

پس چون جمع آمدند یعقوب گفت: امیرالمؤمنین را به بغداد نه این تیغ نشان دست؟ گفتند: بلی. یعقوب گفت: مرا بدین جایگاه نیز همین تیغ نشانند (۳۷).  
یعقوب هنوز مراعات حال خلیفه را می کرد. اگر چه محمد بن طاهر را خلع کرد و به زندان انداخت که مرد، ولی مدعی خلافت او را به نام «ابراهیم بن مسلم» چون دستگیر کرد بکشت و سر او را به بغداد فرستاد. این ابراهیم بن مسلم، در خراسان به سرکردگی عیارانی مشهور مثل احمد عبدالله خجستانی که بعداً به پادشاهی رسید و ابوبلال خارجی روی ضدیت با خلیفه و طاهریان همه جا راهزنی می کرد و آشوب می انداخت و ادعای خلافت می نمود.

کسانی را که در میان عیاران ابراهیم راهزنی می کردند در خراسان سالوک و اعراب صعلوک می گفتند. نوشته اند: سالوکان مردمانی ساقط شده از مال و تهیدستان بودند که راهزنی کردند و گفتندی که ماحق خویش از قبل عطایای مسلمین برگیریم و هر چه به راهزنی ستدندی گفتند سلطان را خبر کنید که فلان مبلغ مال را صعلوکان گرفته اند (۳۸). یعقوب پس از آمدن به خراسان سالوکان را به خود جلب کرد و آنان هم رهبر خود را که همان ابراهیم بن مسلم بود گرفتند و نزد یعقوب آوردند یعقوب سرکردگان آنان را بنواخت و خلعت داد و مقام بخشید.

یعقوب به فارس آمد. چون به استخر رسید، خلیفت محمد بن واصل پیش او آمد و قلعه بدوسپرد و خزینه و مال محمد بن واصل، و محمد بن واصل به اهواز بود. یعقوب آن همه مال و سلاح برگرفت و سپاه را بدان آباد کرد و خلعت ها داد (۳۹).

### دلبری و رزم آرای ی یعقوب

سختی ها و فشارهای زندگی و سرکردن در میان جنگ های پیوسته، از یعقوب مردی ساخته بود که گویی ذره بی ترس بردلش راه نمی یافت. بخصوص در کار جنگ چنان دوراندیش و طراحی رزم آرا بود که دشمنان را با ماهرانه ترین روش ها ناکهان احاطه می کرد و با کمترین تلفات بزرگترین پیروزی ها را به دست می آورد.

از جمله طبری می نویسد: در سال ۲۵۵ هجری میان یعقوب لیث و عامل خلیفه «طوق بن مغلس» نبردی بود بیرون کرمان که در اثنای آن یعقوب طوق را اسیر کرد و سبب آن چنان که گفته اند این بود که طوق در کرمان بود. یعقوب از سیستان روان شد و به یک منزلی کرمان رسید و فرود آمد و یک ماه یا دو ماه از آنجا حرکت نکرد. اخبار طوق را می جست و هر که از کرمان به طرف وی می شد درباره کار طوق از او پرسش می کرد، اما نمی گذاشت کسی از طرف اردوگاه وی به کرمان گذر کند.

طوق به طرف وی نمی رفت. او نیز به طرف طوق نمی رفت و چون این کارشان به درازا کشید، یعقوب چنان وانمود که از اردوگاه خویش به طرف سیستان حرکت می کند و یک منزل برفت وقتی خبر رفتن وی به طوق رسید، پنداشت که رای وی درباره نبرد طوق دیگر شده و کرمان را به او وا گذاشته، پس ابزار نبرد بنهاد و به نوشیدن نشست و لوازم سرگرمی خواست. یعقوب در این همه مدت از جستجوی اخبار وی غافل نبود و چون شنید که طوق، با رفتن وی ابزار نبرد بنهاد و به نوشیدن و سرگرم شدن روی آورده، به آهنگ بازگشت حرکت کرد و دو منزل را به سوی او به یک روز طی کرد. آخر روزی که طوق به کار سرگرمی و می گساری خویش بود ناگهان دید که از بیرون آن شهر از ولایت کرمان که در آن بود غباری برخاست. به مردم دهکده گفت: «این غبار چیست؟» گفتند: «این غبار از گوسفندان مردم دهکده است که سوی صاحبانش می رود». از آن پس اندک سخنی بیشتر نرفته بود که یعقوب با یاران خویش به نزدیک طوق رسید و او را با یارانش در گرفت. وقتی یاران طوق در میان گرفته شدند به آهنگ دفاع از خویش برفتند، یعقوب به یاران خویش گفت: «براین قوم راه بگشایید». رامشان را گشودند که به فرار برفتند و سرخویش گرفتند و هر چه را که در اردوگاه خویش داشته به آنها وا گذاشتند و یعقوب طوق را اسیر کرد.

در فارس به علی بن حسین خبر رسید که یعقوب به سوی شیراز می آید. علی بن حسین فرمانروای فارس و خوزستان بود. وی لشکر به سلاح آماده کرد و از شیراز در آمد و بیرون شهر در جایی سپاه آراست و منتظر دیدار یعقوب شد که راهی جز گذر از شکافی در کوه بقدر عبور یک نفر و باتلاقی در دیگر سو در میانه وجود نداشت.

یعقوب پیامد تا نزدیک باتلاق رسید و به روز نخستین بگفت تا یارانش،



در حدود یک میلی باتلاق از سمت کرمان فرود آیند. آنگاه خود وی پیامد و یک نیزه عشاری به دستش بود. سوار اسب جز یک کس باوی نبود. در باتلاق و کوه و راه نگرست. سپس به باتلاق نزدیک شد و سپاه علی بن حسین را با دقت بدید. یاران علی او را دشنام دادن گرفتند و گفتند: «ای رویگر، تو را به دره مراجل و قماقم پس می فرستیم»، اما یعقوب خاموش بود و به پاسخ آنها چیزی نمی گفت. چون یعقوب آنچه را که می خواست با دقت بدید بازگشت و سوی یاران خویش رفت.

فردای آن روز به هنگام نیمروز با یاران و مردان خویش پیامد تا به کنار باتلاق رسید که در سمت دشت کرمان بود. آنگاه بگفت تا یاران وی از اسبان خویش پیاده شدند و بنه های خویش را پایین آوردند. سپس یک سگ گرگی بیاوردند. آنگاه بر اسبان خویش نشستند. همه برهنه و نیزه های خویش را به دست گرفتند.

علی بن حسین آن سوی یاران خویش را آرایش داده به صف ها برگذرگاهی که میان کوه و باتلاق بود جای داده بود. آنها می پنداشتند که یعقوب راهی ندارد و گذرگاهی جز آن نیست که از آن عبور تواند کرد. آنگاه یعقوب بفرمود سگ را بیاوردند و در باتلاق افکندند. لشکریان علی بن حسین بر آنها می خندیدند. چون سگ را در باتلاق افکندند، سگ در آب به سوی اردوگاه علی بن-حسین شنا کردن گرفت. یاران یعقوب به دنبال سگ اسبان خویش را در آب راندند. نیزه های خویش را به دست داشتند و از دنبال سگ راه می پیمودند. وقتی علی بن حسین بدید که یعقوب بیشتر باتلاق را به طرف وی و یارانش پیمود، تدبیرش شکسته شد و در کار خویش حیران بماند. فقط اندک زمانی گذشت که یاران یعقوب از پشت سر یاران علی بن حسین از باتلاق بیرون شدند و همین که نخستین کسان یعقوب از آب درآمدند، یاران علی فراری شدند و به آهنگ شهر شیراز برفتند که اگر یاران یعقوب از باتلاق برون می شدند مفری نمی یافتند. علی بن حسین نیز با یاران خویش هزیمت شد و چندان نرفته بود که دستگیر شد و عمامه به گردن او بستند و به سوی یعقوب بردند (ع. ۴).

درباره جنگ های یعقوب با صالح نصر و ربیل شاه کابل آمده که صالح نصر در برابر یعقوب پایداری فراوان کرد و در هر جنگ که شکست می خورد، تمام مال

و سلاح و اسبان خود را از دست می داد باز می گریخت و در جای دیگر به جنگ ادامه می داد سرانجام به پیش دشمن یعقوب رتبیل پادشاه کابل پناه برد، رتبیل به یاری صالح برخاست. بالشکر انبوه و پیلان بسیار با یعقوب جنگ کرد. چون یعقوب کار را سخت دید و دشمن را در حال غلبه، پنجاه سوار برگزید از میانه لشکر و خود با ایشان بیرون شد و حمله اندر آورد و رتبیل را بیفکند و بکشت و همه سپاه رتبیل هزیمت کردند (۴۱).

و نیز درباره جنگاوری یعقوب آمده: وقتی به عزم تسخیر هرات حرکت کرد ابراهیم بن الیاس پیامسالار خراسان بود. از برابر یعقوب شکست خورد و نزد محمد بن طاهر سلطان خراسان شد و به او گفت: با این مرد هیچ کس جنگ نتواند کرد که سپاهی هولناک دارد و از کشتن هیچ باک ندارند. بی تکلف و بی نگرش همی حرب کنند. دون شمشیرزدن هیچ کاری ندارند و گویی از مادر با جنگ زاده اند و خوارج با او همه یکی اند و به فرمان او هستند (۴۲).

### شخصیت و عقاید یعقوب

یعقوب با این که خواسته فتودال ها را با از میان برداشتن خوارج افراطی و عیاران کینه کش و آشوب انگیز تأمین کرد و خود به جای خلیفه پایگاه طبقاتی آنان شد، با این حال اصل و بنیاد و خصوصیات طبقاتی خود را از دست نداد و منافع و حدود مردمی را هم که از میان شان برخاسته بود در نظر داشت و از همان اخلاق، رفتار، صمیمیت، صداقت، درستی و سادگی آنان بهره مند بود.

متجاوزان را با خشونت به سختی کیفر و خدمتگزاران را پاداش می داد. صرف نظر از ستم جبری در طبیعت نظام فتودالی، یعقوب می کوشید کسی به رعیت و مردم زحمت کش ستم و تجاوز نکند. لشکریان و شخص خود را خدمتگزار مردم و ملت می شناخت.

بردبار، شکیباء، پر طاقت بود. راحت نمی نشست. بهتر از مردم معمولی غذا خوردن را، خیانت می دانست. اغلب در سفر و مواقع جنگ غذایش نان و پیاز بود که در ساق چکمه اش جا داشت. بندرت دستور می داد غذای گرم برایش بپزند. در مواقع عادی قدری برنج و قدری از گوشتی می خورد که برای سربازانش در



دیگ‌های سنگی و مسی می‌پختند. داشتن کاخ و زندگی در تجمل را آثار جرم و دزدی و دست‌اندازی به حقوق مردم می‌دانست و به سیره امام علی (ع) زندگی می‌کرد. روزی یکی از ایلچیان با او گفت تو را داعیه پیشوایی هست و در خیمه تو به غیر از این پلاس که به آن نشسته‌ی و سلاحی که پوشیده‌ی هیچ چیز نیست. یعقوب جواب داد: هر نوع که سردار معاش کند نوکران نیز بدان نهج زندگی کنند (۴۳).

روی زمین خشک می‌خوابید و سپر به زیر سر می‌گذاشت و می‌خوابید. مردی بود با انصاف، هر چه از غنایم به دست می‌آورد به لشکر می‌بخشید و خود به اندازه همان‌ها سهم می‌برد. چون مال و سیم و زر اساس و سرمایه لشکرداری بود به هر یک از دشمنان خود که دست می‌یافت تمام دارایی و مال و ثروت او را تصرف می‌کرد و به دست لشکر خود به باد غارت می‌داد، اگر دشمن گنج و خزانه‌های پنهانی داشت به فشار شکنجه از او می‌گرفت، اما اگر هزار سرباز با گرز طلا و هزار سرباز با گرز نقره داشت که لباس فاخر و جالب می‌پوشیدند برای قدرت‌نمایی و به رخ کشیدن حشمت خود به چشم دشمنان بود.

از جمله پس از فتح شیراز «علی بن حسین» و سردارش «طوق بن مغلس» را به شکنجه کشید. آنها بعد از آن که عذابی سخت کشیدند اموال خود را تسلیم کردند و مخفیگاه ذخایر و خزاین خود را نیز نشان دادند. تنها از علی چهارصد و به قولی هزار بدره زر بدر آوردند، با چهار میلیون درهم و مقداری زیاد جواهر. به موجب روایتی که مبالغه‌آمیز بنظر می‌آید. یک هزار و چهارصد خروار زر صامت از زرینه و سیمینه حاصل آمد و فرش و اوانی و تجمل را خود حساب نبود (۴۴).

درباره سیره یعقوب در کار دولت‌داری با آن پول و ثروت باد آورده در تاریخ سیستان آمده: «از باب صدقه هر روز هزار دینار همی داد و از باب جوانمردی و آزادگی هرگز عطا کم از هزار دینار و صد دینار همی داد. ده هزار و بیست هزار و پنجاه هزار و صد هزار دینار و درم بسیار داد، و پانصد هزار دینار داد عبدالله بن زیاد را که نزدیک او آمد».

درباره عفت و پاکدامنی وی آمده: «و از باب حفاظ هرگز تا او بود به وجه نا حفاظی به هیچ کس ننگرید. نه زی (سوی) زن، نه زی (سوی) غلام. یک شب به ماهتاب غلامی را از آن خویش نگاه کرد. شهوت بر او غالب شد. گفتا چه باشد،



توبت کنم و غلامان آزاد کنم. باز اندیشه کرد که این همه نعمت ایزد است شاید. بامداد بفرمود تا جعد و طره او باز کردند و مهتر سرایش بکردند.

اما اندر عدل چنان بود که بر خضرای کوشک (خضرا جایی مثل سبزه میدان بوده و شاه آن جا بر بلندی یا غرفه‌یی مشرف بر آن میدان نشستی و عامه قصه و دادخواهی بدو برداشتی و عرض حال تقدیم کردی — ملک الشعرا بهار) یعقوب نشستی تنها تا هر که را شغلی بودی به پای خضرا رفتی و سخن خویش بی حجاب با او بگفتی و اندر وقت تمام کردی.

اما اندر عنایت (اهتمام و رسیدگی به داد مردم) بر آن جمله بود که روزی بر آن خضرا نشسته بود، مردی بدید به سرکوی «سینک» نشسته و از دور سر بر زانو نهاده، اندیشه کرد که آن مرد را غمی است. اندر وقت حاجبی را بفرستاد که آن را پیش من آر. بیاورد. گفت: حال خویش برگوی. گفت: اگر ملک فرماید تا خالی کنند. فرمود تا مردمان برفتند. گفت: ای ملک حال من صعب تر از آن است که بر تو انتم گفت. سرهنگی از آن ملک هر شب یا هر دو شب بر دختر من فرود آید از بام بی خواست من و از دختر، و ناجوانمردی همی کند و مرا با او طاقت نیست. گفت: چرا مرا نگفتی؟ برو به خانه شو. چون او بیاید، این جا آی به پای خضرا، مردی با سپر و شمشیر بینی با تو بیاید و انصاف تو بستاند، چنان که خدای فرموده است نا حفاظان را. مرد برفت. آن شب نیامد. دیگر شب آمد. مردی با سپر و شمشیر آن جا بود با او برفت و به سرای او شد. به کوی «عبدالله حفص» به در (دروازه) پارس، و آن سرهنگ اندر سرای آن مرد بود، یکی شمشیر تارکش برزد و به دو نیم کرد، و گفت: چرا غمی بفروز. چون بفروخت، گفت: آبم ده، آب بخورد. گفت: نان آور. نان آورد و بخورد. پدر دختر نگاه کرد. یعقوب بود، خود به نفس خود. پس یعقوب این مرد را گفت: از وقتی با من این سخن بگفتی نان و آب نخوردم. و با خدای تعالی نذر کردم که هیچ نخورم تا دل تو از این شغل فارغ کنم. مرد گفت: اکنون این (کشته) را چه کنم؟ گفت: بگیر او را! مرد برگرفت و بیرون آورد. گفت: ببر تا به لب پارگین (خندق) بینداز. بیفکند. گفت: چه کنم؟ گفت: تو کنون بازگرد. بامدادان فرمود که منادی کنید که هر که خواهد سزای نا حفاظان بیند به لب پارگین شوید و آن مرد را نگاه کنید.

اما اندر دهاء (هوشیاری) بدان جایگاه بود که مردی دبیر فرستاد از نسابور

که به سیستان رو، احوال سیستان معلوم کن و بیای و مرا بگوی. مرد دبیر به سیستان آمده و همه حل و عقد سیستان معلوم کرد و نسخت‌ها کرد و بازگشت. چون پیش یعقوب شد گفت به مظالم (دادگاه) بودی؟ گفتا بودم. گفت: هیچ کس از امیر آب گله کرد؟ گفت: نه. گفت: الحمدلله. باز گفتا به پای مناره کهن (پناهگاه متمدیدگان برای اعلان دادخواهی) بودی؟ دبیر گفتا: بودم. یعقوب گفت: روستاییان آنجا بودند؟ گفت: نه. گفت: الحمدلله. باز گفت: به پای جوی «عمار» (جای دار زدن عمار و جای اجتماع روستاییان برای نزاع به خاطر آب) گذشتی؟ دبیر گفتا: گذشتم. گفت: کودکان بودند آنجا؟ دبیر گفت: نه. گفت: الحمدلله.

پس مرد دبیر خواست که سخن آغاز کند و نسخت‌ها عرضه کند. یعقوب گفت: بدانستم بیش (گفتن) نباید... یعقوب گفت: «کار سیستان اندر سه چیز بسته است. عمارت و معاملات و الفت. عمارت حدیث امیر آب است. پرسیدم که اندر مظالم هیچ کس از امیر آب گله کرد؟ گفتی نه. دانستم که اندر حدیث عمارت تأخیر نیست. الفت ابتدا آن جویکی باشد و تعصب میان فریقین تا برافتد و اصل جویکی به پای جوب «عمار» کودکان کنند. پرسیدم. گفتی نبود. دانستم که الفت بر جای است و تعصب نیست. سه دیگر معاملات عمال و رعیت باشد. چون بر رعیت زیادت و بیدادی باشد تدبیر خویش به پای مناره کهن کنند و آن جاجمع شوند و به مظالم شوند، چون داد نیابند هم آنجا آیند و تدبیر گریختن کنند، چون نبودند آنجا دانستم که بر رعیت جور نیست (۴۵)».

یعقوب مردی بود خود ساخته و نسبت به دین و خدا قلباً بی تفاوت و گاه اگر تظاهری می کرد روی مصلحت و سیاست بود. نوشته اند: در سلک اسماعیلیان بوده و باطنی. خواجه نظام الملک می نویسد: روزی به یعقوب خبر دادند که ابویوسف نامی درباره عثمان بن عفان سخن توهین آمیز گفته است. یعقوب به خیال این که مقصود از عثمان یکی از نجبای سیستان است فرمان داد ابویوسف را مجازات کنند ولی همین که به یعقوب گفتند آن شخص عثمان خلیفه سوم و جانشین عمر است که مورد دشنام و سخط قرار گرفته فوراً حکم خود را لغو کرد و گفت: «من کاری به اصحاب ندارم (۴۶)».

یعقوب نه فقط به دین عرب بلکه به زبان او هم بی علاقه بود، تنها زبان پارسی و ملیت ایرانی خود را برای مصالح کشور خود می شناخت و ارج می نهاد. محمد بن وصیف شاعر و دبیر درگاه یعقوب وقتی به عربی زبان به مدح او گشود، یعقوب



گفت: «چیزی را که من اندر نیابم چرا باید گفت؟ محمد و صیف پس شعر پارسی گفتن گرفت (۴۷)».

همچنان که تظاهرش به دین داری نمی توانست اساس داشته باشد، اعتقادش به خلیفه و امامت دینی او نیز اقتضای سیاسی داشت. چه او می دانست دربار خلافت از اول بنی امیه تا زمان خودش که بنی عباس امامت می نمودند، به جای اسلام از ستمگران و فحشاء و فساد و شراب و قمار پیروی می کردند. در تاریخ سیستان آمده که یعقوب «بسیار گفتی که دولت عباسیان بر غدر و مکر بنا کرده اند. نبینی با «بوسلمه» (وزیر ایرانی سفاح) و «بومسلم» و «آل برامکه» و «فضل سهل» با چندان نیکویی کایشان را اندران دولت بود چه کردند؟ کسی مباد که بر ایشان اعتماد کند (۴۸)».

برای همین بود که با عزم راسخ به روی دربار خلافت و عباسیان شمشیر کشید. خواجه نظام الملک می نویسد: وقتی سپاه یعقوب لیث و سپاه خلیفه المعتمد علی الله برای جنگ تعیین سرنوشت برابر هم قرار گرفتند، خلیفه به مردی بلند آواز، فرمان داد تا در میان صف رود و به صدای بلند یعقوب را مرتد و عاصی اعلام کرده و سپاهیان او را به سوی خدا خواند و آن مرد بلند آواز به نزدیک سپاهیان یعقوب رفت و گفت: «یا معشر المسلمین بدانید که یعقوب عاصی شد و بدان آمده است تا خاندان عباس بر کند. هر آن کسی که خلیفه رسول خدای را خلاف کند همچنان باشد که سر از اطاعت خدای تعالی کشیده باشد و از دایره مسلمانان بیرون شده باشد. چنان که خدای تعالی در محکم کتاب خویش می فرماید: اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولوا الامر منکم. اکنون کیست از شما که بهشت را بر دوزخ برگزیند. حق را نصرت کنید و روی از باطل بگردانید. با ما باشید نه بر ما. چون لشکر یعقوب این بشنیدند، امرای خراسان یک بار برگشتند و سوی خلیفه آمدند (۴۹)». اما ابن خلکان می نویسد: چند تن از امیران خراسان از یعقوب برگشتند و به معتمد ملحق شدند (۵۰). به هر حال، روی گردانی همه یا عده بی از عمده امرای خراسان از یعقوب به سوی خلیفه نمودار آن است که شکست یعقوب غیر از علت دینی که امرای خراسان از آن سوء استفاده کردند علت دیگر هم داشته و آن نارضایتی فتودال ها و اشراف به خاطر وفادار ماندن یعقوب به اصل اجتماعی خود و تن ندادن به روش و اصول کشور داری آنان بود. در حقیقت علت بنیادی شکست یعقوب از مرکز خلافت و عباسیان،



خیانت اشراف و اعتقاد مردم لشکری از روی سادگی به دین خلیفه بود نه آن عال و عوامل عادی و جبران پذیر که در کتاب های بعد از اسلام آمده، چنان که مسعودی می نویسد: روز یکشنبه نهم رجب سال ۲۶۲ هجری میان سپاهیان صفار و خلیفه جنگ در گرفت. قصه چنان بود که سپاهیان خلیفه نهر معروف سیب را به طرف یعقوب صفار برگردانیدند و آب صحرا را بگرفت و صفار بدانست که برضد او حيله کرده اند. وی در آن روز چند ده بار به یاران سلطان حمله برد و ابراهیم بن سینار را غرق کرد و بسیار کس بکشت و به میمنه حمله برد که موسی بن بغا عهده دار آن بود و خلق بسیار بکشت که مغربی معروف مبرقع از آن جمله بود.

گویند سبب شکست صفار در آن روز برگرداندن نهر و به گل فرو رفتن اسبان بود و دیگر آن که سپاه خلیفه از جانب دجله آتش در شتر و استر و خر و اسب سپاه صفار زد. در سپاه صفار پنج هزار شتر بختی از جمازه و غیره بود. شتران در اردو متفرق شدند و استران و اسبان رم کردند و صفوف صفار که از اردوگاه پشت سر خود هیاهو شنیدند و آن جا را مشوش دیدند، آشفته شدند و صفار شکست خورد (۵۱).

همچنین نوشته اند که خلیفه و ولیعهد او یعقوب را برای یک ملاقات دوستانه و دیدن یکدیگر دعوت کرده بودند و یعقوب تا به دیرالعاقل محلی که جنگ در گرفت برسد، پیوسته میان او و الموفق ولیعهد خلیفه المعتمد نامه های دوستانه رد و بدل می گردید. چنان که نمونه ای از آن که سراسر چاپلوسی و ستایش یعقوب و دعوت او به دیدن یکدیگر است در تاریخ سیستان ثبت شده که در صفحه بعد نیز نقل گردیده است و هیچ یک از منابع هم سوابق تیرگی روابط و مقدمات شروع این برخورد و عزیمت یعقوب را به قصد جنگ ثبت نکرده اند.

در تأیید فریب و غدر خلیفه با یعقوب ابن خلکان می نویسد: «پس از آن که یعقوب از اهواز به قصد واسط حرکت کرد، همه موالی بنی عباس در سامرا به خلیفه و ولیعهد او «الموفق» سوءظن برده گفتند که مگر تبانی و مواضعی در بین هست که یعقوب از اقصای بلاد بدون معین برخیزد و لشکرها بردارد و با این چیرگی به بغداد روی نهد و خلیفه همه را به مدارا و سکوت روز بگذراند و این حدیث در سامرا دراز شد و گفتگوی برخاست تا این که خلیفه بر اثر این گفتگوها «برد» و «قضیب» رسول (ص) را بیرون آورد و یعقوب را لعن کرد و لشکر برگرفت و خود به تن خویش به مدافعه قیام کرد...» همچنین ابن خلکان گوید: «بعد از جنگ و

شکست یعقوب‌لیث، یکی از یارانش به نام ابوالساج به او گفت این لشکرکشی تو از خیرگی بود و خط‌های او را بر شمرد. یعقوب پاسخ داد که من گمان نداشتم جنگی روی دهد و شک نبود که اگر خیال جنگ داشتم فاتح می‌شدم. من گمان کردم این کار به رسل و رسایل و اصلاح برگذار می‌شود ولی از ناگاه به جنگ مبادرت کردند و ناچار آنچه توانستم کردم و چنین تقدیر بود (۵۲)».

تاریخ سیستان پیش از نقل یکی از نامه‌های فریبنده و تملق‌آمیز الموفق به یعقوب و دعوت او به دیداری دوستانه می‌نویسد: «مرتبه پادشاهی یعقوب به جایی رسیده بود که رسولان فرستادند از ترکستان و هند و سند و چین و ماچین و زنگ و روم و شام و یمن، همه قصد او کرده بودند به نام‌ها و هدیه‌ها و طاعت و فرمان او را پذیرفته. آن جا قیام کرد تا همه فرا رسیدند و نام‌ها و خلعت‌ها بداد و باز گردانید و همه جهان اندر فرمان او شدند و او را «ملک‌الدنیا» خواندند. و خلیفه احمد الموفق خبر شنید از این که چنین حال‌ها بود و مردمان جهان دل بدو اندر بستند از آنچه او عادل بود و به هر جای که روی کرد کسی بر او برنیامد. خلیفه سوی یعقوب نامه کرد که فضل کند و بیاید تا دیداری کنند و جهان بدو سپاریم، تا تو جهان‌بان باشی که همه جهان متابع تو شدند و ما آنچه فرمان دهی بر آن جمله برویم، و بدانی که ما به خطبه بسنده کرده‌ایم، که ما از اهل بیت مصطفی‌یم. تو را جنگ‌ها بسیار بودست، به هند اندر بشدی با سران‌دیب به اقصای دریای محیط و به چین و ماچین اندر آمدی و به ترکستان بیرون آمدی و به روم و ترکستان بیرون آمدی و بر کفار جهان و به همه جای اثر تیغ تو پیدا است (۵۳)».

گرچه خلیفه این سخنان را از روی عجز و تملق به مبالغه کشانده ولی در همین تاریخ سیستان حدود سلطنت یعقوب را «خراسان، سیستان، کابل، سند، هند، فارس و کرمان (۵۴)» نوشته‌اند که درست است.

با این همه جهان‌داری، آن جوانمرد اصل خود را فراموش نکرد و تا پایان زندگی روش مردمی داشت و به ناراستی و پستی فرمانروایی داشتن و مردم را فدای اشراف و فتودال‌ها کردن تن در نداد. خواجه نظام‌الملک درباره سفیر فرستادن خلیفه نزد یعقوب به هنگامی که در بستر بیماری بود پس از آن شکست به سبب خیانت اشراف و فتودال‌ها می‌نویسد: چون یعقوب نامه خلیفه که در آن وعده فرمانروایی خراسان و عراق به او داده شده بود خواند: «بفرمود، تا تره و ماهی و



پیازی چند بر طبق چوبین نهاده، پیش آوردند، آنکه بفرمود تا رسول خلیفه را در آوردند و بنشانند. پس روی سوی رسول کرد و گفت: برو خلیفه را بگوی که من مردی روین گرزاده‌ام و از پدر روین گری آموخته‌ام و خوردن من نان جوین و ماهی و تره و پیاز بوده است. این پادشاهی و آلات و گنج و خواسته از سر عیاری و شیرمردی به دست آورده‌ام، نه از پدر میراث دارم و نه از تو یافته‌ام و از پای ننشینم تا سر (از تن) تو برندارم و خاندان تو ویران نکنم (۵۵)».

آیا ممکن بود، مردی با سرشتی چنین سترگ، جوانمرد و با وجدان نباشد؟ و اصل خود را گم کرده و خدمت به مردم را از نظر دور بدارد؟ آیا امکان داشت اشراف و فتودال‌های ستمگر و نامردم کسی را با چنین سیرت برای همیشه مطلوب خود دانسته و در هنگامه جنگ با خلیفه به او خیانت نکنند؟

### دولتداری خرکچی‌ها

عمرو لیث آن برندگی اندیشه و کار آزمودگی و آن گوهر سرشت برادر خود یعقوب را نداشت. چرا که فرق است میان آن که ارزشی را به رنج و تجربه خود به روزگاری به دست آورده، با آن که کار نا کرده و مردم و بازار ناشناخته سرمایه‌یی به او سپرده باشند.

گرچه عمرو لیث چندان دور از مساجراهای زندگی برادر روزگار نگذرانده بود ولی با این همه یعقوب نبود. چون دولت را خود پی نکرده و به دست نیاورده، بلکه به او داده بودند، با این وجود چون مردی خود ساخته بود و در میان لشکریان یک کام جلوتر از آنان زیر سایه بزرگی برادر، ارج و بلندی یافته بود، او را قبول داشتند. اگر چه عمرو لیث همچون برادر روی گرزاده بود، اما در جوانی خربندگی (خرکچی‌گری) پیشه داشت و از آن معاش می‌کرد، اما هنگامی که دانست چیزی بیش از یک پیشه‌ور معمولی است و استعداد عیاری دارد، به همراه برادر راه بیابان و کوه و کمر در پیش گرفت تا رفته رفته از این راه قدرت و دولت و سرانجام پس از مرگ برادر پادشاهی نصیب یافت.

عمرو به ظاهر حرمت خلیفه و امامت دینی وی را پذیرفت و از او منشور و لوا دریافت داشت ولی هیچگاه همچون برادر مالیات و هدیه‌یی برای خلیفه نفرستاد.



البته روی سکه ها نام خلیفه را بالای نام خود ضرب و در خطبه از نام او یاد می کرد. گردیزی از دولرداری عمرولیث به نیکی یاد کرده می نویسد: «شغل امارت خراسان را، هرچه نیکوتر و تمام تر ضبط کرد و سیاستی به رسم بنهاد، چنان که هیچ کس بر آن گونه نگرفته بود و چنین گویند که عمرولیث را چهار خزینه بود. یکی خزینه سلاح. و سه خزینه مال که همیشه با وی بودی. یکی خزینه مال صدقات و گزیدها (گزیت و جزیت و جزیه بولی که از کفار ذمی می ستانند. باج سرانه) و آنچه بدان ماند و خرج آن اندر وجه بیستگانی (مقرری معاش یا حقوق مستمری) سپاه بودی. و دیگر خزینه مال خاص که از بهر غله و ضیاع جمع شدی و خرج آن اندر وجه نفقات و مطبخ و مانند آن بودی. و سه دیگر: خزینه مال که دخل آن از احداث (درآمدهای شهری) و مصادره های حشم که به دشمنان میل کردند جمع شدی. و خرج آن اندر وجه صلت های حشم و سنهیان (مأموران آگاهی) و رسولان و آنچه بدین ماند صرف شدی (۵۶)».

در تاریخ سیستان نیز از کارهای سازنده وی سخن رفته: «عمرو جهد کرد تا بیشتری از آیین و سیرت یعقوب نگاه داشت. هزار رباط (کاروان سرای) کرد و پانصد مسجد آدینه و مناره کرد دون پل ها و میل های بیابان و کار خیر بسیار رفت.» و عمرو هیچ ضعیف را نیازردی و گفت: «په (پیه) اندر شکم بنجشک (گنجشک) نباشد. اندر شکم گاو گرد آید (۵۷)».

همانطور که در تاریخ سیستان آمده، به حقیقت عمرولیث سیرت یعقوب داشت، به همین سبب بود که این شعار عیاران را که نمونه یی است از هواخواهی ایشان از مردم لاغر و ستم زده و دشمنی با ییادگران فربه، همیشه بر لوح دل داشت و رعایت می کرد: «پیه در شکم گنجشک نباشد اندر شکم گاو باشد» که معنی آن دوستی با فتودال ها و اشراف و ثروتمندان غارتگر نبود بلکه یک جور اعلان جنگ تلویحی به آنها می توانست باشد. چطور ممکن بود خربنده یی رنج و محرومیت دیده و سال های بسیار در بیابان ها به سختی گشته و گرسنگی کشیده چون به دولت می رسید مردم خود را فراموش کرده با دشمنان آنان همدستان شود.

برای همین بود که خلیفه بغداد از او بیم داشت و او را از خواستن عهد ولوای ماوراءالنهر منع نکرد و به جنگ سامانیان ترغیب نمود و پنهانی هم تماسی عوامل داخلی را که علیه یعقوب بودند بر ضد او بسیج ساخت و امیر اسماعیل

سامانی را که سرفئودالی آزموده و اصیل بود و همه سر حریف و قابل اعتماد، تأیید و تقویت کرد و به او نیز نامه فرستاد که بر کار خود باش (۵۸).

زیرا فرق بود میان صفاریان عیار که هنوز پیوندهای مردمی خود را در نظام فئودالی با مردم نگه داشته و سامانیان عیارزاده که نسل‌ها می‌گذشت که در سایه سروری و فئودالی ماهیت نیای خود را از دست داده و از مردم گسسته بودند. سامانیان که نسبت به صفاریان در قلمروی کوچک دولت داشتند، نه به لشکر و نه به گنج با آنان در مقایسه می‌آمدند، گمان هیچ کس را برخود نمی‌داشتند که بتوانند عمرو را شکست بدهند. اما نفوذ دینی خلیفه در میان عوام مردم و حمایت اشراف ایران با سازمان پنهانی خود، این برتری بارز را می‌توانست به زیان عمرولیث و به سود امیر اسماعیل بر هم بزند.

جالب آن است که سپاه عمرولیث از امیر اسماعیل یک بار شکست نخورد تا به سخن توجیه شود که تصادفی بوده، آب آمد، آتش افتاد یا به قول تاریخ سیستان (صفحه ۲۵۶) توفان و صاعقه شد بلکه دوبار جنگ افتاد و در هر دو بار هم عمرو به آسانی شکست خورد و سامانیان پیروز شدند. و این به عللی بستگی نداشت جز بسیج سازمان‌های پنهانی اشراف و دولت‌سازان ایران و حمایت مادی و معنوی نظام فئودالی حاکم بر دنیای اسلام تا قدرت عظیم سرکش صفاری را با قلمرو وسیعش ساقط کرده و محدود سازند. چه دولت صفاری باطبع ناسازگار خود سودای مرکزیت دادن به قدرت دولت را در سر داشت و حال آن که فئودال‌ها خود مختاری می‌خواستند. درباره بزرگی قدرت صفاریان و کوچکی سامانیان طبری می‌نویسد: عمرولیث برای نبرد با اسماعیل بن احمد برون شد. اسماعیل سامانی به عمرو نوشت که تو جهانی پنهانور به دست داری، تنها ماوراءالنهر به دست من است و من در یک مرز هستم. به آنچه در دست تو هست قانع باش و مرا بگذار در این مرز مقیم باشم. اما عمرو از او نپذیرفت. اسماعیل از مانع بودن نهر بلخ و سختی عبور از آن با وی سخن فرستاد. عمرو گفت: اگر خواهم، با کیسه‌های مال بر آن بند زنم و عبور کنم (۵۹).

و از دیگر سوی در کم توانی اسماعیل سامانی و چگونگی خواندن او مردم را به جنگ با عمرولیث در تاریخ سیستان آمده: «اسماعیل بن احمد اندر ماوراءالنهر منادی کرد که عمرو آمد که ماوراءالنهر بگیرد و مردمان بکشد و مال‌ها غنیمت کند و زنان و فرزندان برده کند. چون چنین بود هر چه اندر ماوراءالنهر کس بود،



مردان کاری، همه با او برخاستند و به حرب عمرو آمدند، گفتند به مردی کشته شویم به از آن که اسیر (۶۰)».

نا گفته پیدا است که تا نیروی متحد اشراف و فتودال ها و ارباب دین، پنهانی دست اندر کار نمی شد ممکن نبود مردم عادی را به آسانی چنان که نرشخی نوشته به جنگ کشاند: «چون امیر اسماعیل خبر یافت که عمرولیث تدارک حرب می سازد، وی مرسپاه خویش را گرد کرد و علوفه ایشان بداد، و از هر سو روی بدیشان نهاد و مراهل را و نا اهل را و جولاهه همه را علوفه بداد و مردم را از این سخت می آمد و می گفتند: با این لشکر به عمرولیث حرب خواهد کردن؟ و این خبر به عمرولیث رسید و شاد شد (۶۱)».

آن نیروی پنهانی همانطور که با جادوی سیاست و اعمال نفوذ مادی و معنوی بر مردم، لشکریان امیر اسماعیل را ظفر می بخشید، از سوی دیگر هم با دسایس و دیدارها و جلب یا خریدن آدم های مؤثر سپاهیان عمرو کار جنگ را بر اینان خراب و واژگونه و خوراک شان را به دهان سنگ می کرد.

گردیزی درباره رساندن خبر این آسیب های جادویی به عمرو و دادن خبر شکست سپاهیان صفاری در نخستین جنگ می نویسد: «لشکریان سیستان سوی عمرو باز آمدند به هزیمت به نیشابور آمدند. چون عمرو ایشان را بدید زجر (منزجر) گشت و بسیار تنگدلی کرد. گفتند: ای امیر! از این نیکوتر مایده بزرگ پخته اند؟!، و ما هنوز یک کاسه خوردیم. هر که مرد است گو بشو، باقی بخور!» عمرو خاموش گشت.

پس عمرولیث لشکر بساخت و سلاح بداد و با آلت بسیار و ابهتی تمام، روی به ماوراءالنهر نهاد از نیشابور. چون به بلخ رسید، با اسماعیل بن احمد برابر شد و حرب کردند و بس روزگاری نشد که عمرولیث را بشکستند و لشکر عمرو هزیمت شد (۶۲).

در گرفتاری عمرو دو روایت است، یکی ضعیف و آن را در برخی تواریخ نوشته اند که بعد از شکست سپاه صفاریان، اسب عمرو سرکشی کرد، او را به صف لشکریان اسماعیل سامانی انداخت. اما روایات و اخبار دیگر همه منطبق بر یک اصل است. چنان که طبری و ابن اثیر آورده اند که: اسماعیل سامانی، عمرولیث را در بلخ به محاصره در افکند، زیرا با جمعیت انبوهی در آمده و راهها بگرفته بود. عمرو از آمدن پشیمان شد و از اسماعیل طلب آشتی کرد. اسماعیل نپذیرفت و حرب کردند



و اندکی کروفر کرده، سپاه عمرو برگشته پشت بدادند و عمرو را گفتند از راه بیشه نزدیکتر است. عمرو عامه اصحاب را گفت شما از راه راست بروید و خود با قلیلی از راه آن بیشه برانید و اسب عمرو اندر آن وحل (گل و لای) فروماند و عمرو بیچاره شد و چند تن که با او بودند بگریختند و اصحاب اسماعیل در رسیده عمرو را اسیر کردند (۶۳).

در تاریخ بخارا این حادثه دقیقی تر و درست تر آمده: «امیر اسماعیل به علی آباد بلخ فرود آمد که سه روز آن جا مقام کرد و از آن جا لشکر برداشت و چنان نمود که به نمازگاه خواهد فرود آمد و آن راه فراخ تر فرمود کردند، چون عمرولیث چنان بدید، آن جانب دروازه ها استوار کرد، و لشکر بدان جانب پیش داشت و منجنیق ها و عراده ها بدان جانب راست کرد، و بدان راه نمازگاه کمین نهاد و جای لشکر را مشغول کرد. پس چون بامداد شد اسیر اسماعیل راه بگردانید، و به راه دیگر به در شهر رفت و به پل عطا فرود آمد. عمرولیث از این کار به تعجب بماند و منجنیق ها نیز بدان جانب بایست بردن و امیر اسماعیل سه روز آن جا باشید و بفرمود تا آب از شهر برگرفتند بر پی دیوارها همی افکندند و درختان همی کنندند و راهها راست کردند تا روز سه شنبه بامداد که امیر اسماعیل به اندک سپاه بر نشست و به در شهر رفت. عمرولیث بیرون آمد و حرب در پیوست و حرب سخت شد و لشکر وی به هزیمت شدند و لشکر سامانیان از پی ایشان همی تاخت... تا به هشت فرمنگ بلخ برسیدند و عمرولیث را دیدند با دوچا کر، یکی بگریخت و آن دیگر به عمرو در آویخت. پس عمرولیث را برگرفتند. از او پرسیدند که چگونه گرفتار شدی؟ گفت: همی تاختم اسبم فروماند... این از بی دولتی من بود (۶۴)».

همان عوامل پنهانی که سبب شد عمرولیث با آن سپاه پر قدرت شکست بخورد، امیر اسماعیل سامانی را هم مجبور کرد که آن پادشاه اسیر را به مرکز خلافت بفرستد تا خلیفه او را بکشد. به اشتباه نوشته اند از جمله بارتلد که «عمرو به سبب سودپرستی خویش مورد تمایل بزرگان و لشکریان خویش نبوده (۶۵)» و حال آن که همین مورخ چند صفحه جلوتر نوشته که «عمرو، خود مثل هر فرد سپاهی دیگر حقوق بگیر بوده (۶۶)» و گنج و خزانه را متعلق به بیت المال می دانسته که این نیز از روش های مردمی او بوده است.

## دولت خرکچی دیگر

احمد عبدالله خجستانی در اول کار خربنده بود. اما چون زورمند و چابک بود به عیاری و راهزنی روی آورد و در این سلک به سرکردگی رسید. هنگامی که یعقوب لیث به خراسان آمد احمد خجستانی با افراد و سواران خود به خدمت او پیوست و مقامی بلند یافت. چون یعقوب درگذشت احمد خجستانی در برابر جانشین او عمرو، درفش مخالفت برداشت.

گردیزی می نویسد: «عمرو لیث از جندی شاپور سوی پارس بازگشت و از آن جا سوی هرات آمد. خجستانی به نیشابور مقام کرد. اما فقهای نیشابور میل سوی عمرو داشتند که او فرستاده امیرالمؤمنین بود و عهد و لوای او داشت و اندر خجستانی وقیعت (عیب جویی) کردند که او مخالف بود مرسلطان (خلیفه) را و چون خجستانی خبر یافت، احمد بن منه را به نیشابور (به جای خود) خلیفت کرد و خود به هرات آمد به حرب عمرو لیث. و هرات بر عمرو حصارگرداند. سنه ۶۷ و هیچ چیز (هیچ کار) نتوانست کرد و از آن جا قصد سوی سیستان کرد. چون به «رمل سم» رسید، آن حصار را بر «شادان سرور» و «اصرم» حصار کرد. پس خجستانی را دل - مشغول گشت و سوی نیشابور بازگشت و قومی را بکشت (۶۷)».

نظامی عروضی می نویسد: «احمد بن عبدالله خجستانی را پرسیدند که تو مردی خربنده بودی، به امیری خراسان چون افتادی؟» گفت: به بادغیس در خجستان روزی دیوان حنظله بادغیسی همی خواندم بدین دو بیت رسیدم:

«مهتری گر به کام شیر در است      شو خطرکن ز کام شیر بجوی»

«یا بزرگی و عز و نعمت و جاه      یا چو مردانت مرگ رویا روی»

داعیه بی در باطن من پدید آمد که به هیچ وجه در آن حالت که اندر بودم راضی نتوانستم بود. خران را بفروختم و اسب خریدم و از وطن خویش رحلت کردم و به خدمت علی بن لیث شدم برادر یعقوب لیث و عمرو لیث و باز دولت صفاریان در ذروه اوج علین پرواز همی کرد و چون یعقوب از خراسان به غزنین شد از راه جبال علی بن لیث مرا از رباط سنگین باز گردانید و به خراسان به شحنگی اقطاع فرمود و من از آن لشکر سواری صد بر راه کرده بودم و سواری بیست از خود داشتم و اقطاع علی بن لیث یکی «کسروخ هروی» بود و دوم «خواف نیشابور». چون به «کروخ» رسیدم فرمان عرضه کردم و آنچه به من رسید تفرقه لشکر کردم و به لشکر دادم.



سوار من سیصد شد. چون به خوف رسیدم و فرمان عرضه کردم خواجگان «خواف» تمکین نکردند و گفتند ما را شهنه باید با ده تن. رای من بر آن جمله قرار گرفت که دست از اطاعت صفاریان باز داشتم و خواف را غارت کردم و به روستای بشت بیرون شدم و به بیهق در آمدم. دوهزار سوار بر من جمع شد. بیامدم و نشابور بگرفتم و کار من بالا گرفت و ترقی همی کرد تا جمله خراسان خویشتن را مستخلص گردانیدم، اصل و نسب این دو بیت شعر بود.

«سلامی» اندر تاریخ خویش همی آرد که کار احمد بن عبدالله خجستانی به درجه بی رسید که به نیشابور یک شب سیصد هزار دینار و پانصد سراسب و هزارتا جامه ببخشید و امروز در تاریخ از ملوک قاهره یکی اوست. اصل آن دو بیت شعر بود (۶۸).

از معاصران، استاد دکتر سید صادق گوهرین می نویسد: سلاطین آن دوره حقاً مردمانی بودند که فقط دلاوری و شجاعتشان باعث رسیدن به آن مقام شده بود. و الا آنها دارای هیچ گونه فضیلت و مزیتی نبودند و غالباً از لحاظ فهم و شعور از کمترین مردمان عهد خویش پست تر بودند. «البتکین ترک» و «سبکتکین» که پایه گذاران دولت غزنویانند مردمانی سخت جاهل و نادان بودند. فقط عیاری و گردن کشی و شجاعت آنان راه سلطنت را برای آنها باز می کرد. یا «اسفار» و «مرداویج» از جمله کسانی بودند که از لحاظ شعور و فهم صدها مرتبه از اطرافیان خود عقب تر بودند، منتها چون مردمانی قلدر و گردن کش بودند و اوضاع و احوال زمانه این جنس را می پروراند با نشان دادن اندک شجاعت و تهوری به امارت می رسیدند (۶۹).

این اثر نقل می کند که مرداویج پس از آن که قدرت یافت کسی را برای آوردن برادر خود وشمگیر به دیلمان فرستاد. این فرستاده نقل کرده است که وشمگیر را در دیلمان بین عده کسانی که مشغول زراعت برنج بودند مشاهده کردم وقتی که آن جماعت مرا دیدند کم کم دور من جمع شدند. آنها مردمانی بودند که کفش به پا نداشتند و نیم برهنه بودند و شلوارهایی کوتاه به پا داشتند که از کهنه های رنگارنگ ترتیب داده شده بود و برتن بسیاری از آنها جامه های پاره پاره بود. وقتی که پیغام مرداویج را به وشمگیر گفتم و او را آگاه کردم که برادرش بر شهرهای بسیار دست یافته است، با دهان خویش شیشکی به ریش برادرش بست



وگفت او لباس سیاه پوشیده و نوکر سیاه‌پوشان یعنی خلفای بنی‌عباس شده است! و چون به قزوین رسیدیم از او خواهش کردم تا لباس سیاه بپوشد و او امتناع می‌کرد ولی پس از پافشاری فراوان آن لباس را بپوشید و من از جهل و نادانی و سخنان احمقانه او چیزها دارم که از ذکر آنها شرم می‌کنم (۷۰). و همین وشمگیر به شهادت تاریخ بعد از مرد او بیج سلطان شد و سال‌ها بر مردمان حکومت کرد.

استاد گوه‌رین همچنین می‌نویسد: بدیهی است چنین کسانی که نمونه‌بی‌کامل از سایر پادشاهان (آن زمان‌ها) بوده‌اند از داشتن وزیرانی کاردان و زیرک و عاقل ناگزیر بودند، این بود که وزرای خود را از بین دانشمندترین افراد عهد خود انتخاب می‌کردند و تا ممکن بود جانب آنان را رعایت می‌نمودند.

وزیران نیز در چرخاندن اوضاع درهم و برهم و مغشوش آن روزگار که هر روز صورتی خاص به خود می‌گرفت، منتهای کاردانی را به کار می‌بردند و غالباً تا زمان مرگ از خدمتگزاری شانه خالی نمی‌کردند و از نصیحت و دلالت امیران خود که وشمگیر با توصیف بالا، عاقل‌ترین‌شان بود کوتاهی نمی‌نمودند. چنان‌که صاحب‌عباد هنگامی که در مرض موت بود، فخرالدوله دیلمی به خانه او رفت، این وزیر مدبر در آن حال به وی گفت:

«هرچه در وسع و طاقت من بود در رواج کار دولت تو کوشیدم و دیباچه جوانی و عنفوان زندگانی را در کار این دولت سپری کردم و بسیار خون جگر خوردم تا نام تو به این سیرت رسیده. اکنون بنده می‌روم و اگر امیر بر همان طریقه برود برکات آن به روزگار همایون بازگردد و مرا در آن نامی نباشد، ولی بدین خامل‌الذکر راضیم تا هم امیر نیکونام باشد و هم رعیت در آسایش باشند. اما اگر خلاف این صورت بنده براهل جهان چون آفتاب روشن شود که آن همه ساخته و پرداخته بنده (صاحب‌بن‌عباد) بود و این چنین کار دولت را زیان دارد و در ملک خلل‌ها ظاهر شود. نباید امیر به قول صاحب‌غرض مفتن کار کند و عنان اختیار از صوب صواب بگرداند (۷۱)». اما همین که صاحب‌عباد درگذشت این امیر عیاش تمام اموال او را مصادره کرد، و کرد آن کارهایی که نمی‌بایست می‌کرد.

### ساربان زاده عیار سردودمان سامانیان

«پدر سامان به سبب نوایب روزگار و مصایب لیل و نهار چندگاه ساربان یکی از اعیان بود، اما سامان را بنابر علوهمت سر به آن کار فرود نیامد و پای در وادی عیاری و قطع طریق نهاده، چون اندک شوکتی پیدا کرد، شهر «شاش» (چاچ) را تحت تصرف در آورد، و در زمان مأمون خلیفه، ولداو «اسد» با چهار پسر به خدمت خلیفه شتافت و منظور عنایت گشت و آن خلیفه نوح بن اسد را والی سمرقند گردانید و احمد بن اسد را به امارت «فرغانه» و «شاش» (چاچ) و «اسروشنه» را به یحیی بن اسد، و الیاس بن اسد را لباس حکومت هرات پوشانید (۷۲)».

اما چون به سلطنت رسیدند، به رسم آن روزگار نژاد خود را به بهرام چوبینه و از او هم گذشته به کیومرث رسانیدند. گردیزی پس از آوردن این سلسله انساب می نویسد: «و اندر آن وقت که محمد امین به بغداد خلیفه بود و مأمون به مرو بود، خراسان به رسم او بود، این سامان به نزدیک مأمون آمد و بردست او مسلمان شد و او را پسری بود به نام اسد و مأمون مر این اسد را سخت نیکو داشتی، و او را چهار پسر بود. نوح و احمد و یحیی و الیاس. و مأمون ایشان را نیکو بداشتی، و بدو نزدیک بودند، از آنچه مردمان اصیل بودند».

### اسماعیل بن احمد

#### مجری مقاصد فتودال ها و اشراف

«از این پسران، احمد (پدر اسماعیل) به کارآمدتر بود. و چون او بمرد او را دو پسر ماند. نصر و اسماعیل. به روزگار طاهریان، سمرقند نصر داشت و بخارا اسماعیل. بدگویان میان ایشان تحریض کردند تا به حرب رسید و اسماعیل بر نصر ظفر یافت. چون عمرولیث قصد اسماعیل کرد، اسماعیل لشکر بکشید، و پیش عمرو آمد و آن را کفایت کرد و عمرو را به بغداد فرستاد و این قصه گفته شده (۷۳)».

از تواریخ بر می آید که دولت سازان نصر را که کاملاً مطابق میل اشراف و فتودال ها و بازرگانان عمده عمل نمی کرد و در برابر نهضت های روستاییان تسامح می ورزید، در آن جنگ از میدان بدر ساخته و برادر وی اسماعیل را که در تأمین نظر آنان راسخ و در سرکوبی نهضت ها طبعی قهار داشت بر سر کار آوردند.

در این دوره که نهضت‌های روستایی و پیشه‌وری زیر لوای حزب قمرمطی-ها سراسر ایران را فراگرفته و امواج آن به خراسان کشیده شده بود دولت و شخصی قهار را در رأس آن ایجاب می‌کرد تا آنها را سرکوب کند.

بارتلد از قول نرشخی، اسماعیل را از این نظر پیش از سرکار آمدن، مردی آزموده معرفی می‌کند و از مبارزه او بادیستجات راهزن مرکب از بزرگران فقیر سخن می‌گوید و می‌نویسد: «اسماعیل از میان همه این دشواری‌ها پیروز در آمد. وی در مبارزه با راهزنانی که در حدود چهار هزار نفر بوده، در محلی بین «بارکد» و «رامیتن» به دزدی اشتغال داشتند، از یاری زمین‌داران و بزرگان که نفع‌شان پیش از همه چیز استقرار نظم و آرامش می‌طلبید بهره‌مند بوده است (ص ۷۴)».

### شاه شهید احمد بن اسماعیل سامانی

بنظر می‌رسد آنچه بیش از هر کار وظیفه سامانیان دانسته می‌شد، حفظ موقعیت اشراف و منافع فئودال‌ها و سرکوبی هرگونه جنبش‌های روستایی و شهری بود. سامانیان در انجام این امر نه فقط وظایف خود را در حوزه قلمرو مربوط با کوشش فراوان از پیش می‌بردند بلکه گاه حتی خود را به زحمت انداخته به طبرستان هم می‌تاختند تا به بهانه سرکوبی دشمن خلیفه اسلام نهضت‌های روستایی آن استان را نیز در هم کوبیده فرو نشانند. به همین منظور بود که اسماعیل سامانی و پس از او پسرش احمد، طی لشکرکشی‌های متمادی به یاری فئودال‌های طبرستان شتافتند و بارها با مردم آن استان و علویان جنگ کردند و هربار هم با وجود تأیید و پشتیبانی خلیفه شکست خورده و برگشتند.

بخصوص در زمان احمد بن اسماعیل هر کس از گوشه‌یی درفش طغیان برمی‌افراشت و مردم ناراضی و ستم‌زده نیز از او پیروی می‌کردند چون این پادشاه هر کدام را فرو می‌کوفت یکی دیگر از جای دیگر سر برمی‌داشت. در آن میان نهضت‌های خوارج بیش از همه مردم غارت‌شده و محروم را از پی خود می‌کشیدند. از همه سهمناک‌تر جنبش مردم طبرستان به رهبری حسن اطروش علوی بود که با او بر نمی‌آمد. کار این جنبش‌ها به جایی کشید که دل این پادشاه به حقانیت آنان آگاه شد. بخصوص به نهضت طبرستان به رهبری حسن علوی که شمشیر از کف او



گردیزی در این باره می نویسد: «احمد بن اسماعیل سوی بخارا رفت، چون اندر راه برسید نامه «ابوالعباس صعلوکه» رسید که والی طبرستان بود که حسن بن علی بن حسن بن عمر بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب رضی الله عنهم، که او را حسن اطروش گفتندی بیرون آمده است.

چون نامه بخواند متحیرگشت و سخت تنگدل شد. پس سر به سوی آسمان کرد و گفت: یارب!، اگر اندر سابق قضای تو و تقدیر آسمانی، چنان رفته است، که این پادشاهی از من بشود، تو مرا جان بستان! و از آن جا سوی لشکرگاه آمد، آتش زده بودند، آن به فال نه نیک بود.

و شیری بود که هر شب بر در احمد بن اسماعیل بودی تا هیچ کس گرد آن نیارستی گشتن. آن شب آن شیر را نیاوردند، و دیگر کسان از اصحاب بر در نیز نخفتند. پس اندر شب چندی از غلامان او اندر آمدند و گلوی او بریدند و این حال روز پنجشنبه بود در ۲۱ جمادی الاخر ۳۰۱ هجری.

او را به بخارا بردند و دفن کردند و قومی را از پس آن غلامان فرستادند. بعضی از ایشان بگرفتند و بکشتند (۷۵). «نرشخی می نویسد: «او را امیر شهید خوانند... عدل می کرد (۷۶)».

### پادشاه ملحد! نصر بن احمد

#### توطئه و کودتای نظامی فتودالها

کشتن آن پادشاه هیچ مشکل را حل نکرد و نهضت های روستاییان و زحمتکشان شهرها، زیر درفش قرمطی ها به پیکار خود سخت تر و پرتلاش تر ادامه داد. در این دوره مبلغان و دعاة قرمطی در سراسر ایران از جمله در خراسان و ماوراءالنهر فعالیت داشتند.

گردیزی می نویسد: «چون امیر شهید را بکشتند، به بخارا مشایخ و حشم گرد آمدند و اتفاق بر پسر او کردند، نصر بن احمد. پس او را سعد خادم برگردن خویش نشانند و بیرون آمد، تا بروی بیعت کردند. صاحب تدبیرش ابو عبد الله محمد بن احمد جیهانی بود. کارها بر وجه نیکو پیش گرفت و همی راند.

ابوعبدالله جیهانی مردی دانا بود و سخت هوشیار و جلد و فاضل و اندر همه چیزها بصارت داشت و او را تألیف‌های بسیار است اندر هر فنی و علمی. و چون او به وزارت بنشست به همه ممالک جهان نامه نوشت و رسم‌های همه درگاه‌ها و دیوان‌ها بخواست تا نسخهت کردند و به نزدیک او آوردند، چون ولایت روم و ترکستان و هندوستان و چین و عراق و شام و مصر و زنج و زابل و کابل و سند و عرب. همه رسم‌های جهان به نزدیک او آوردند. و آن همه نسخهت‌ها پیش بنهاد و اندر آن نیک تأمل کرد، و هر رسمی که نیکوتر و پسندیده‌تر بود، از آن جا برداشته و آنچه نامتوده‌تر بود بگذاشت. و آن رسم‌های نیکو را بگرفت و فرمود تا همه اهل درگاه و دیوان حضرت بخارا، آن رسم‌ها را استعمال کردند و به رأی و تدبیر جیهانی همه کار مملکت نظام گرفت.

و چند تن از خوارجیان بیرون آمدند و پیش هر یک لشکر فرستاد، همه منصور و مظفر باز آمدند. و در هیچ کاری قصد نکرد، الا مقصود او حاصل شد، تا نصر بن احمد به امیری نشست (۷۷)».

نرشخی می‌نویسد: «چون از دفن امیر شهید فارغ شدند، پسر او نصر را سعید لقب کردند، و وی هشت ساله بود. و وزارت او ابوعبدالله محمد بن احمد جیهانی گرفت و سپهسالار حمویه بن علی شد و کار امیر سعید (نصر احمد) به اول ضعیف بود. و به هر جای فتنه پدید آمدی... امیر سعید سپهسالار خود به حرب فرستاد و همه هزیمت شدند و همه خراسان و ماوراءالنهر را بر امیر سعید (نصر بن احمد) صافی شد و در فارس و طبرستان و گرگان و عراق خطبه به نام او گفتند. و امیر سعید را سی و یک سال ملک بود و پادشاه عادل بود و او از پدر خویش عادل تر بود (۷۸)».

درباره الحاد این پادشاه و گرایش او به قرامطه در تاریخ بخارای نرشخی و تاریخ گردیزی و سمعانی و ثعالبی و ابن اثیر و مقدسی و عوفی چیزی نوشته نشده، ولی در سیاست‌نامه و الفرق بین الفرق و جامع التواریخ از این در سخن رفته است.

علت این که چرا در تواریخ دسته اول چنان اغماض یا تقصیر شده و در کتب دسته دوم چنین وقایع با توجه و دقت به قلم آمده آن است که حادثه الحاد نصر احمد و دستگیری و زندانی شدن وی در سلطنت سومین فرد شاهان سامانی روی داده و شش پادشاه دیگر از این خاندان بعد از او بوده‌اند که روی مصالح خویش مانع پخش و انعکاس خبر آن در یادداشت‌ها و روزنامه‌ها و اوراق و تاریخ‌های

معاصر شده‌اند و تاریخ نویسان بعدی هم که از روی نسخ و اسناد و مدارک سلطنتی شاهان به نوشتن تاریخ مبادرت می‌ورزیدند بر خلاف اسلاف‌شان که مطابق روش خود به روایات و اقوال هم متکی بودند چون نوشته‌بی معتبر نیافته‌اند از نقل افواهی آن صرف‌نظر کرده‌اند. حتی مردی به بزرگی امام محمدغزالی به نوشته و تحقیق هانری لائوست «هیچ یک از متون اسماعیلی را نقل نمی‌کند جز دو مورد در منقذ از رسایل اخوان‌الصفاء آن هم به خاطر این که نویسندگان آن را باطنی نمی‌داند (۷۹)».

پادشاهان پس از سامانیان نیز به نوبه خود مثل غزنویان و سلجوقیان که خود ضد قرمطی و ضد اسماعیلی بودند، چون شنیدن و نوشتن هر خبر درباره الحاد پادشاه و به زنجیر و زندان کشیده شدن آن هم به دست پسرش را خوش نمی‌داشتند، مانع انعکاس آن می‌شدند. به پیروی از چنین تمایل و نیتی بود که هیچ تاریخ نویس حاضر نمی‌شد این خبر را که ضمناً شایعه‌بی از منابع اسماعیلیان تلقی می‌گشت و از طرفی هم مورد تردید و انکار دستگاه‌های دولتی و حکومتی ضد اسماعیلی بود و همچنین موجب رنجش و اعتراض واقع می‌گردید در دفتر تاریخ یا کتاب خود بنویسد.

اما، وقتی کسی در مقام خواجه نظام‌الملک که تمام اسناد و مدارک محرمانه را در اختیار داشته و حتی دست درازش به منابع اسماعیلیان هم می‌رسیده، چون چنین خبری را با جزئیات در کتاب راهنمای «سیاست‌نامه» وصف کند بی‌گمان می‌تواند قابل پذیرش باشد. بخصوص که اجزاء و عناصر و جریان این واقعه در تواریخ دیگر مقدمه و تعریض و دنبال‌گشته ولی در آخر، آن جایی که باید به الحاد نصر بن احمد و توطئه علیه او و به زنجیر و زندان کشیده شدن به وسیله پسرش نوح منجر شود، قطع شده است.

غیر از سیاست‌نامه در کتاب الفرق بین الفرق ص ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۷۷ مطالبی در خصوص پذیرفته شدن دعوت اسماعیلیان از طرف بعض افراد دولت سامانیان و هم-چنین کسانی از رجال ایشان همچون ابوعلی سیمجور نیز آمده و جالب‌تر از همه کسی همچون رشیدالدین فضل‌الله در نتیجه در اختیار داشتن اسناد اسماعیلیان پس از حمله مغول از وارد شدن نصر بن احمد به دعوت آن فرقه نیز سخن می‌گوید.

در این جا قسمت‌هایی از خبر وارد شدن نصر بن احمد و بعض رجال سامانی و اهل بازار توسط محمد نخشی به مسلک اسماعیلیان و توطئه کردن علیه پادشاه و به زندان و زنجیر کشیده شدن وی به وسیله پسرش نوح از سیاست‌نامه آورده می‌شود:



«در خراسان حسین علی مروزی که او را «غیاث» باطنی کرده بود، چون بخواست مرد، این تنغل به محمدنخشی داد او را نایب خویش کرد و او (نخشی) از جمله فلاسفه خراسان بود و مردی متکلم بود. مروزی، نخشی را وصیت کرد که جهد کند تا نایی این جا بگذارد و خود از جیحون بگذرد و به بخارا و سمرقند شود و آن مردم را در مذهب آورد و جهد کند تا اعیان حضرت امیر خراسان «نصراحمد» را بعضی در این مذهب آورد و چون حسین مروزی بمرد محمد نخشی به نیابت او نشست و خلقی بسیار را از مردم خراسان دعوت کرد و او را اجابت کردند.

محمدنخشی به بخارا شد و هر که را به راه (مذهب) سنت بود از راه می برد، آنگه به مذهب شیعیان وارد می کرد، تا رئیس بخارا و صاحب خراج و دهقان و اهل بازار را در این مذهب آورد و حسین ملک را که از خواص پادشاه بود و والی ایلاق بود و علی زراد را در مذهب آورد و بیشتر از این ها که یاد کردیم بزرگان و معتمدان پادشاه بودند. چون تبع محمد نخشی بسیار شد آهنگ پادشاه کرد و خواص پادشاه را بر آن داشت تا سخن او را به نیکی در مستی و هوشیاری پیش پادشاه یاد بکنند. چندان بگفتند و نیابت او بداشتند که نصر را بدیدن او رغبت افتاد.

پس محمد نخشی را پیش امیر خراسان بردند و بسیار او را به دانایی بسنودند. امیر خراسان او را خریدار شد و عزیز می داشت و هر وقت که نخشی سخنی به سمع او می رسانید هر چه او گفتی و شرح دادی ندیمان جمله زه کردند و هر روز نصر، نخشی را عزیزتر می داشت و دعوت اجابت می کرد و چنان مستولی گشت که پادشاه آن کردی که او گفتی و کار نخشی آن جا رسید که دعوت او آشکار شد.

پس عالمان (رؤسای دینی) گرد آمدند و پیش سپاه سالاران شهر و لشکر رفتند و گفتند دریابید که مسلمانی (از دست) شد. سپاه سالاران گفتند شما باز گردید که کار به صلاح آید. دیگر روز آمدند و پادشاه را گفتند، سودی نداشت و گفت و گوی برخاست.

آخر سپاه سالاران بر آن اتفاق کردند و به سپاه سالار بزرگ گفتند که ما پادشاه کافر نمی خواهیم. تو که سپاه سالار بزرگی به پادشاهی بنشین و ما تبع توایم. سپاه سالار بزرگ هم از جهت دین و هم از جهت طمع اجابت کرد و گفت: به یک جا نباید نشستن و متفق شدن که این کار را چگونه بر دست گیریم، چنان که پادشاه نداند.

از سر بزرگان لشکر پیری بود، نام او «طلن اوکا» گفتندی، گفت تدبیر این کار آن است که تو که سپاهسالاری از پادشاه درخواستی که بزرگان از من مهمانی می‌خواهند، به همه حال پادشاه نگویند که مکن، گویند اگر برگ‌داری بکن. تو گویی بنده را طعام و شراب هست ولیکن از معنی آلت وزینت وزرینه و سیمینه و فرش نیست. او گویند هر چه از خزینه و شرابخانه و فراشخانه خواهی بر. اما تو خدمت کن و بگویی که بنده به شرطی سپاه را مهمانی می‌کند که چون مهمانی بخورند غذای کافر را میان دربندند و بایند به ولایت بلاساغون روند که کافر ترک ولایت گرفته است و نفرین متظلمان از حد درگذشت، تا با تو بدگمان نشوند و آنگاه در برگ مهمانی باش و سپاه را وعده ده که فلان روز به وعده باشید و هر چه در خزینه پادشاه و شرابخانه و فراشخانه از زرینه و سیمینه باشد همه به سرای خویش بر. چون همه به سرای تو آیند در سرای به بهانه انبوهی دربند و بزرگان را به بهانه جلاب خوردن، در حجره بر... چون همه در عهد و سوگند پادشاهی تو بیعت کنند از حجره بیرون آییم و طعام بخوریم و به مجلس شراب رویم و هر یک سه چهار پیاله بخوریم و زرینه و سیمینه با فرش و آلت به جمله بزرگان لشکر بخش کنیم و بیرون رویم و پادشاه را فروگیریم و در شهر و نواحی بگردیم و قمرمطیان را هر کجا باییم بکشیم و تورا بر تخت نشانیم. سپاهسالار گفت تدبیر همین است.

روز دیگر با نصر احمد (پادشاه) گفت که بزرگان لشکر از من مهمانی می‌خواهند... در مهمانی چون برخوان نشستند، یکی از سرای او به راه بام بجست و رفت و (پسر پادشاه) نوح بن نصر را خبر کرد که این ساعت بزرگان لشکر چه ساختند. نوح تازان تازان بر نشست و به سرای پدر شد و به او گفت: بزرگان لشکر با سپاهسالار سوگند خوردند و بیعت کردند تا هر چه از خزینه تو برده‌اند یغما کنند و از آن جای مهمانی بدر آیند و در سرای ما در افتند تورا و مرا و هر که را یابند بکشند و غرض از این مهمانی هلاک ما است.

(پادشاه) نصر، (پسر خود) نوح را گفت: تدبیر این کار چیست؟ گفت: تدبیر آن است که هم اکنون خادمی بفرستی، پیش از آن که نان بخورند و به مجلس شراب نشینند در گوش او (سپاهسالار) بگویند که ملک می‌گوید امروز کاری بس به تکلیف کرده‌ای و مهمانی سخت نیکو ساخته‌ای... اکنون بیاید آمد زود تا آن مجلس خانه مذهب به تو دهم... لابد او به طمع مال بیاید. چون این جا آید در



وقت سرش (از تن) برگیریم. آنگه بگویم تا چه باید کرد.

سپاهسالار به پیغام پادشاه به عجل در سرای پادشاه شد. در حال او را در حجره خواندند و غلامان را فرمود تا سرش از تن جدا کردند و در توبره نهادند. پس نوح بدر را گفت: هین برخیز تا هر دو به سرای او رویم و توبره با خود ببریم و تو پیش بزرگان لشکر از پادشاهی بیزار شو و مرا ولیعهد کن تا من جواب ایشان بدهم تا ملک در خاندان ما بماند که این همه لشکر با هم نسازند. پس هر دو برنشستند و به سرای سپاهسالار شدند و بزرگان نگاه کردند پادشاه را با پسر دیدند که از در سرای در آمد. همه برخاستند و استقبال کردند و کس ندانست که حال چیست؟ گفتند مگر پادشاه را بدین مهمانی رغبت افتاد. نصراحمد رفت و به جای خویش بنشست و سلیح داران پس پشت وی بایستادند و نوح بردست راست پدر بایستاد و گفت: شما بنشینید و نان تمام بخورید و خوان یغما کنید. پس نان بخوردند و خوان یغما کردند و فارغ شدند.

(پادشاه) نصراحمد گفت: بدانید که از آنچه شما ساخته اید من آگاه شدم، چون بدانستم از قصد شما، دل من بر شما بد شد و اکنون بعد از این نه مرا بر شما ایمنی باشد و نه شما را بر من. اگر از راه بیفتادم (از راه بدر شدم) یا مذهبی بد گرفتم یا گناهی از من به وجود آمد که بدان سبب دل های شما بر من بد شدند (پسر من) نوح را هیچ عیبی خود نیست. گفتند: نه. گفت: پس از این پادشاه شما نوح است... بعد از این به عذر و توبه مشغول خواهم شد... آن کس که شما را بر این داشت جزا یافت و بفرمود تا سر سپاهسالار از توبره بر آوردند و پیش ایشان انداختند و خود از تخت فرود آمد و نوح بر تخت شد و به جای پدر بنشست. سران سپاه که آن دیدند و شنیدند هیچ عذر و بهانه نتوانستند آورد و سر بر زمین نهادند و نوح را تهنیت کردند و همه جرم در گردن سپاهسالار کردند. پس نوح بند خواست و بفرمود تا برپای پدرش نهادند و در حال به کهن- دژ بردند و محبوس کردند (۸۰)».

نوشته اند: پس از آن نوح فرمان داد، فقها با محمد نخشی جلسه مباحثه یی تشکیل داده و او را محکوم کنند. چون نخشی را به فرموده نوح محکوم کردند در میدان بخارا به دار آویختند. بعد از کودتای فتودال ها و اشراف به وسیله فقیهان و سران لشکر و عجز آمدن نصراحمد در برابر آنان و به زندان و بند افتادن او به وسیله



پسرش نوح و همچنین شهادت نخشی، مبارزه قرامطه با دولت‌های متحد سامانی و عباسی حامی نظام فتودالی سخت‌تر و گسترده‌تر گشت.

### بقیه سلاطین سامانی از نوح به بعد وسعت و شدت گرفتن تناقضات اجتماعی

سامانیان از این پس، پیوسته میان دوطبقه و دو مشرب مخالف در حال جنگ قرار داشتند. از یک طرف فتودال‌ها و اشراف که مخالف تمرکز قدرت و اداره کشور در دست شاهان بودند و برای حفظ خودمختاری و خودسری ضرب شست‌هایی چند توسط سرکردگان ترک و لشکریان متعصب که تحت تأثیر مفتی‌ها قرار داشتند به آنان چشاندند و از طرف دیگر جنبش‌های روستاییان و پیشه‌وران شهری که زیر درفش قرامطه یا علوی‌ها با دولت‌های متحد سامانی و عباسی پیوسته پیکار می‌کردند.

نوح بن نصر پس از کشته شدن پدر بزرگش احمد بن اسماعیل و به بند و زندان افتادن پدرش نصر، دولت را به قاضی بخارا که ظاهراً مردی متدین می‌نمود واداده و خود برای فرونشاندن جنبش‌ها و دفع عنان گسیختگی‌های کارگزاران و اصلاح امور کشور به هر سوی روی می‌آورد و هر قدر محکم‌تر بر سر مشکلات می‌کوبید آنها را در برابر خود پا برجاتر و نیرومندتر می‌دید. آن قاضی مفتی شمایل هم در غیاب پادشاه در مرکز به جای رسیدگی به امور دیوانی و پرداختن به کار مردم، شبی چند بار از ترس سوختن در آتش جهنم سر نماز غش می‌کرد و روزی صد رکعت نماز به طمع کام گرفتن از حوریان و مائده‌های بهشتی به جای می‌آورد.

عبدالملک بن نوح هم به نوشته نرشخی و گردیزی و دیگر مورخان در مدت هفت سال سلطنت جز پیکار با نهضت‌ها و درگیری با آل بویه و کارگزاران خود مثل سیمجوریان کاری نداشت. از این زمان بود که البتکین سر برداشت و قدم در راه ایجاد یک ارتش و دولت مستقل نهاد.

از زمان منصور سامانی گرفتاری‌ها و دشواری‌ها روی به پیچیدگی بیشتر آورد و تضادها عمیق‌تر گشت. طغیان البتکین و اکنش‌های تندتری به خود گرفت و منصور به جنگ او به هر طرف که می‌تاخت کاری از پیش نمی‌برد. در گرگان و در نیشابور

همین درگیری‌ها او را به کام خود کشیده بود.

دوره نوح بن منصور و منصور بن نوح و عبدالملک بن نوح به استیصال و بیچارگی سپری گشت و در طلیعه دولت غزنویان خیره بماند و بزودی در سرایش انحطاط و انقراض در غلتید و نابود شد.

### ارزش‌های اجتماعی زاده سامانیان

با وجود پیچیدگی سردرگم تناقضات اجتماعی که در تمام دوران سامانیان بر جای ماند و به دوران سلطنت‌های بعدی نیز انتقال یافت، به علت تثبیت دولت و سلطنت این دودمان و تخفیف لشکرکشی‌های بزرگ خانمان برانداز برای جنگ‌های خارجی و تخفیف خیلی دیگر از حدت‌ها و شدت‌ها و برخوردهای ویرانگر، به نوشته نرشخی، مقدسی، ثعالبی و ابن فقیه امور تجارت و صناعت رونق یافت و سطح زندگی تولیدکنندگان شهری و خرده‌سرمایه‌داران بطور نسبی بالا رفت و سامان گرفت، شهرها بزرگ‌تر و آبادتر و روستاها گسترده‌تر و بعضی هم تبدیل به شهر شد. کشاورزی و دامداری پیشرفت کرد.

از فضایل قابل توجه سامانیان آن است که پیوسته مصرانه در ترویج و رونق زبان فارسی کوشیدند. ترجمه‌ها و تفسیرهای گوناگون قرآن به زبان پارسی و ترجمه کلیه و دمنه و تاریخ طبری و اوج و رونق شعر از زبان رودکی به آن پاکی و زیبایی نمونه‌هایی از نتایج علایق و کوشش سامانیان برای برافرازی و شکوه زبان پارسی توانست باشد.

گرچه قلمرو سامانیان کانون اصلی و مهد ظهور زبان پارسی و نژاد ایرانی به‌شمار می‌رود با این وجود کوشش سامانیان در برافرازی آداب و رسوم دیرین ایرانی و ترویج زبان فارسی در خورستایش است.

دیگر از فضایل سامانیان برخورداری از روح تمدن و فرهنگ متین ایرانی بود که آنان را در بسیاری از مواقع به تسامح و انعطاف در امور و گذشت و جوانمردی وامی‌داشت. چنان که ملاحظه شد احمد بن اسماعیل از جنگ با نهضت‌های قرمطی و داعی کبیر به سود فتودال‌های خودسر طفره رفت و خودداری کرد تا این که جان بر سر این سیره باخت و نصر بن احمد با محمد نخشی مجالست داشت و عقاید او را

پذیرفت و خود به خاطر عقیده، بند و زندان را به سلطنت برگزید. بطور کلی پیروان ادیان و عقاید مختلف در دربار سامانیان جلسات مباحثه داشتند و به آزادی اظهار عقیده می کردند. سامانیان به جلب دانشمندان و شعرا علاقه مند بودند و حرمت آنان را به تمام نگه می داشتند. این احترام و تشویق و توجه خاص به وسیله سامانیان و سپس آل بویه به دانشمندان و اهل ادب، موجب اعتلای دانش و فرهنگ و تمدن در قرن چهارم گردید.



### دولت سادات علوی

#### درخشان‌ترین دوره کامیابی نهضت‌های روستایی

هجوم اعراب به ایران از جمله به طبرستان و گرگان و رویان و پایداری اسپهبدان آن سامان در برابر آنها، زمینه جنبش‌های روستاییان را برای آزادی خود از زیر یوغ فئودال‌ها فراهم آورد. بدین شیوه که از یک طرف اسپهبدان و فئودال‌ها برای آسان‌تر کشاندن روستاییان به جنگ به آنان امتیازاتی می‌دادند، از طرف دیگر خود روستاییان هم به آن امتیازات بسنده نکرده دست به جنبش و نهضت می‌زدند.

چنان‌که در زمان نهضت بزرگ ضد فئودالی و ضد امپراتوری خلافت عباسی زیر درفش خرم‌دینان، مازیار با استفاده از این زمینه و گرایش‌های مزدکی به روستاییان ضد فئودال تکیه کرد و مخالفان خود را برانداخت و به آنان فرمان داد که املاک و اموال و دارایی اربابان خود را تصرف کنند.

پس از شکست مازیار که علت آن مخالفت کینه‌توزانه با اسلام و جنگ با آیین‌های پای‌گرفته این دین در ایران و همچنین تظاهرات و گرایش‌های اشرافی خود وی بود، مردم طبرستان و گرگان و رویان و دیلم، از سر نو زیر لوای مسلمانی و احقاق حق خاندان آل‌علی، علویان را پیش انداخته باز قیام کردند.

هدف این قیام برانداختن حاکمیت متحد طاهریان و عباسیان و بیرون راندن کامل عوامل دولت بنی‌عباس از ایران، کسب مالکیت اراضی زراعی برای کشت‌ورزان و دفع ستم حکام ستمگر وابسته به دستگاه خلافت بود. ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: محمد اوس ظلم بسیار کرد. چنان‌که تمامی طبرستان از دست او به فغان آمدند تا در سال ۲۵۰ هجری بر داعی کبیر بیعت کردند (۱).

در این هنگام طبرستان و گیلان با مردم دادخواه آن، پناهگاه علویان از

ستم عباسیان شده بود و این حس همدردی تاجایی رشد کرد که آن دو ستم زده را به هم پیوند داد و روستاییان بی زمین ضد فئودال و خرده مالکان و پیشه وران و حتی بعضی مالکین بزرگ با یکدیگر متحد و هم آرمان شده و مردی علوی را به نام حسن بن زید ملقب به داعی کبیر را به پیشوایی برگزیدند. نخست با دولت های متحد طاهری-عباسی و سپس با سامانی-عباسی جنگ ها کردند و موفق شدند دولتی مستقل به زعامت داعی کبیر بر سر کار آورند. این حسن بن زید یا داعی کبیر، سرسلسله خاندان دولت سادات علوی شد.

### حسن بن زید (داعی کبیر) دفع سلطه فئودال ها از سر روستاییان

نوشته اند آن سال ۲۵۰ هجری بود که دیلمیان و طبرستانیان متحد شده، توسط محمد بن ابراهیم نامی از داعیان مذهب زیدیه، حسن بن زید را که در ری زندگی می گذراند برای پیشوایی خود فرا خواندند. بزودی تمامی مردم به دنبال او به حرکت درآمدند. حسن بن زید با نیروی مردم به فرمانروایی رسید و حاکم طاهری طبرستان به گرگان فرار کرد.

در سال ۲۵۷ هجری حسن، گرگان را هم تصرف کرد و لشکر محمد بن طاهر آخرین سلطان طاهری خراسان را شکستی سخت داد.

در زمان دولت حسن بن زید، قدرت تسلط به روستاییان زحمتکش (سرف ها) از دست فئودال ها خارج و اختیار اشراف در غارت مردم محدود شد. از این روی طبقه ممتاز فرستادند و یعقوب لیث را که از پیش هوای تصرف مازندران در سر داشت به طبرستان آوردند. یعقوب لشکریان حسن بن زید را شکست داد و با شمع و مشعله به دنبال او روان شد. حسن متواری گردید.

یعقوب در آب و هوای طبرستان نتوانست دوام بیاورد با هزار محنت بازگشت. پس از آن حسن بن زید داعی کبیر با دولتی مستقل و به سود مردم زحمتکش بیست و یک سال به عدالت و حقیقت و انسانیت فرمانروایی کرد و در سال ۲۷۰ هجری با نیکنامی و شرافت درگذشت و دل های مردم را در سوگ خود داغدار ساخت.

## محمد بن زید (داعی صغیر)

شکست توطئه و کودتای فتودال‌ها و پیروزی موقت دوباره آنها

پس از حسن بن زید برادرش محمد بن زید به فرمانروایی و دولت رسید اما پیش از آن که محمد خود را از گرگان به طبرستان برساند اشراف و فتودال‌ها که مترصد فرصت بودند به محض شنیدن خبر درگذشت داعی کبیر سید ابوالحسن نامی را که داماد داعی کبیر بود تحریک و وادار به خروج کردند و بسیاری از آنان در همان اول کار به او دست بیعت دادند و با راه اندختن دار و دسته‌هایی اموال و خزاین داعی را تصرف کردند و به نوشته ظهیرالدین مرعشی «اصفهبندان طبرستان از هرجا با او موافقت نمودند (۲)».

چون محمد بن زید از گرگان خود را به آمل رسانید با یاری مردم توطئه اشراف را درهم شکست و سید ابوالحسن فراری را دنبال کرد تا در چالوس او را با خزاین بازگرفت.

مجدداً مبارزه‌ی شدید میان فتودال‌ها و اشراف به پیشوایی اصفهبدقارن از یکسو و محمد بن زید (داعی صغیر) از دیگرسو در گرفت. اشراف و فتودال‌ها که از کشاندن یعقوب‌لیث به مازندران و آن توطئه سید ابوالحسن طرفی بر بسته بودند دیگر بار به امیر خراسان «رافع بن هرثمه» پناه بردند. اصفهبد رستم به دستور اصفهبدقارن از طبرستان بیرون رفت و به امیر خراسان پیوست و او را با لشکری گران به طبرستان آورد. محمد بن زید با آنان جنگ کرد ولی پایداری نتوانست کرد و گریخت. داعی صغیر به یاری مردم دیلمستان و کلار باز لشکری ساخت و به چالوس آمد و نایب رافع را بگرفت. رافع بن هرثمه «اصفهبد رستم» و «اصفهبد بادوسبان» را به ساحل دریای «بنفشه گون؟» برداشت و خود به اهلם شد. در این زمان تمام اصفهبندان با تمام قوا به یاری رافع برخاسته و برضد داعی صغیر و مردم زحمتکش جنگیدند. در این جنگ هم سرانجام داعی صغیر به فتودال‌ها و اشراف (اصفهبندان) و حامی آنان لشکر خراسان پیروز گردید.

ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: چون اسماعیل سامانی را پس از شکست و دستگیری عمرولیث صفاری هوای ملک طبرستان در سرافتاد، محمد بن هارون را با لشکر موفور به آن سامان فرستاد. سید که در مقام غرور به آخرین پایه دولت رسیده بود تهور و تیزی نموده به پیشباز خصم به تعجیل می‌رفت. هرچند او عجله می‌کرد،



محمد بن هارون آهستگی می نمود تا نیم فرسنگی شهر به همدیگر رسیدند. داعی صغیر بامعدودی چند از قلب لشکر خود جدا شده بر محمد هارون زد و مردانگی نمود. اما فایده‌یی نبود. اول کسی را که بکشتند داعی بود و سر او را از تن جدا کردند. مدت دولت او شانزده سال بود. این بار فتودال‌ها به یاری سامانیان بر مردم پیروز شدند (۲۸۷ هجری) (۳).

### حسن بن علی (ناصر کبیر)

#### قیام مجدد روستاییان و بیرون راندن فتودال‌ها

سامانیان چون به طبرستان دست یافتند، اعضای خاندان علویان و شیعیانی که هواخواه ایشان بودند ناگزیر به جنگل‌ها و کوهستان‌ها گریختند و پنهان شدند تا این که فشارها و روش‌های فتودال‌پسندان کارگزاران سامانی به روستاییان که طعم آزادی را در زمان علویان چشیده بودند سبب شد که شورش روستایی عظیمی برپا گردد و دوباره یکی دیگر از اعضای خاندان علویان به نام حسن بن علی ملقب به «اطروش» که مردی جدی و فصیح بود، پیش افتاد و این شورش را رهبری کرد و روستاییانی را که فتودال‌ها را بیرون کرده و زمین‌های آنان را تصرف می کردند تشویق می نمود. پژوهشگران شوروی می نویسند: «ابوریحان بیرونی عالم شهیر قرن نهم که عالم به تمام معارف زمان خویش بود ولی در مسائل اجتماعی از نظر فتودال‌ها دفاع می کرد با لحنی عصبانی می نویسد که دهقانان را فریدون شاه مستقر ساخت و اکنون حسن اطروش می خواهد آنان را برکنار کند، تا هر عاصی‌یی نیز مانند «مردم محترم» صاحب زمین شود (۴)».

حسن بن علی (اطروش) پس از جنگ‌های بسیار موفق شد سپاه متحد اصفهبدان و سامانیان را به یاری مردم زحمتکش شهرها و روستاییان، از هم پاشیده و از طبرستان بیرون براند و بار دیگر دولت علویان را بر سر کار آورد.

از رویدادهای مهم این زمان آن که یکی از کارگزاران اطروش فریب فتودال‌ها را خورده و به سید علوی خیانت کرد و آلت دست فتودال‌ها شد. ظهیرالدین مرعشی می نویسد: «الغرض حرص دنیا او را از راه سلامت بگردانید و با استنداد «هروندان» و «خسرو بن فیروز» و «جستان» و «لیشام» و سایر ارباب و اصحاب

رویایان و دیلمان و آن نواحی بیعت بستاند و شرط کردند که سید ناصر حسن بن علی را بگیرند (ه)، ولی حسن بن علی به یاری مردم با اقدامی سریع آن را خنثی کرد.

### حسن بن قاسم

داعی حسن بن قاسم به غایت نیکوسیرت بود و اهل طبرستان در هیچ عهد چنین راحت ندیده بودند که در عهد او عدل و انصاف بطور نسبی به حد اکثر ممکن رسیده بود. حسن برادری داشت به نام ابوالقاسم که اشراف و قئودال ها پیوسته او را بر ضدش برمی انگیزختند و به جنگ و می داشتند.

پس از او دوتن دیگر علوی به پیشوایی رسیدند، یکی به نام ابوعلی ناصر و دیگر ابوجعفر که سرداران دیلمی و آل زیار با بر انداختن آخرین ایشان به دولت سادات علوی در طبرستان خاتمه دادند.

## دولت‌های دیلمیان

### آل زیار

آل زیار در قرن چهارم و پنجم در گرگان و گیلان و دیلمستان و طبرستان و قومس و ری و جبال شهریاری کردند. قلمرو ایشان در دوره اوج قدرت از یکسو دریای مازندران و از دیگر سوی سرحد خراسان و یکسو همدان و از دیگر سو اصفهان بود.

### مرداویز

مرداویز (مرداویج) یکی از سرداران دیلمی، در مبارزه‌یسی که برای به دست گرفتن دولت میان آخرین بازماندگان علویان با سامانیان درگرفته بود در سال ۳۱۶ هجری حکومت طبرستان و گرگان را به دست گرفت و موجد دودمان آل زیار گردید. مرداویز پس از تحکیم مقدمات دولت خود، ری و همدان را نیز بگرفت. وی احساساتی تند و پرشور نسبت به ایران داشت، به نیروی همین انگیزه لشکریان خلیفه را که به جنگش گسیل داشته بودند درهم شکست و هزیمت داد.

این پیروزی، اصفهان و خوزستان را نیز به دست مرداویز انداخت. وی همچون یعقوب لیث هوای آن داشت که ایران را به دوره شکوه و بزرگی عهد ساسانی بازگرداند، و تدارک این کار دیده بود تا پس از برانداختن عباسیان در تیسفون به رسم شاهنشاهان ساسانی بر اورنگ شاهی تکیه زند.

بنا به خبری که ابن اثیر آورده، مرداویز روستایی فقیری از مردم دیلم بود که از زراعت دست کشیده و سربازی مزدور شد و در سپاه‌گیری پیش رفت تاجایی



که مردی لشکر شکن و پیروزمند همپایه یعقوب لیث گشت (۱).

مرداویز ضمناً مردی خشن و تندخو و کم جنبه بود. به مردمی که در برابرش سر به فرمان نمی دادند بی نهایت بی رحم بود. چنان که به فرمان او مردم همدان را که به وسیله مفتی ها و خلیفه بغداد تحریک شده بودند به شدت قتل و غارت کردند. حمدالله مستوفی در این باره می نویسد: «در همدان قتل عام و نهب و غارت کردند، چنان که دو خروار بند ابریشمین از شلوار مقتولین بیرون کردند (۲)».

مرداویز سرانجام جان برسر همین تندخویی و خشونت طبع نهاد. باری که از رفتار چندتن از غلامان ترک خود در غضب شد فرمان داد تا آنان را افسار زده و زین کنند و مانند اسبان در طویله ببندند. این توهین موجب تحریک تمام غلامان ترک شد که به دیلمیان سخت حسادت داشتند. غلامان ترک احتمالاً با تحریک ترکانی که با غلامان ترک دربار خلافت رابطه داشتند وارد توطئه شده و مرداویز را در حمام کشتند (۳۲۳هـ).

### و شمگیر بن زیار

چون مرداویز کشته شد، دیلمانی که در لشکر او بودند به برادرش وشمگیر پیوستند. در دوره فرمانروایی وشمگیر غالب متصرفات آل زیار حتی قلمرو اصلی ایشان یعنی ری و گرگان به دنبال بروز جنگ از یک سو با آل بویه و از دیگر سو با سامانیان برای مدتی از دست رفت.

وشمگیر چندی بعد موفق شد و گرگان را پس گرفت. اما در جنگ دوجبهه‌یی میان حملات دو جانبه سامانیان و آل بویه تاب برابری نیاورد و صلاح کار خود در آن دید که با سامانیان از در دوستی درآید و با آنان متحد شود پس از انجام این مقصود و عقد اتحاد میان وشمگیر و پادشاه سامانی بود که منصور بن نوح سامانی لشکر خراسان را با سرداران خود در اختیار وشمگیر گذاشت تا سرزمین‌های از دست‌شده خود را از پادشاه آل بویه، رکن الدوله بازستاند ولی عمر وشمگیر کفاف نداد. در سال ۳۵۶ هجری چشم از جهان پوشید.

### بیستون بن وشمگیر

چون وشمگیر درگذشت بین دوپسر او بیستون و قابوس برسر تصرف تاج و تخت جنگ افتاد تا این که پس از یازده سال این اختلاف (در سال ۳۶۶ هجری) با مرگ بیستون پایان گرفت.

جنگ و کشمکش یازده ساله این دو برادر یک‌جور زورآزمایی میان دو پادشاه سامانی و بویه‌ای بود که هرکدام از یکی از آن دو حمایت می‌کردند که سرانجام بیستون پیروز شد.

### قابوس بن وشمگیر

پس از درگذشت بیستون، برادرش قابوس به سلطنت رسید. وی برخلاف برادر که روی به آل بویه داشت در پناه سامانیان جبهه گرفت. علت عمده این تحت‌الحمایه درآمدن آن بود که عضدالدوله پس از درگذشت رکن‌الدوله، برای تصرف قلمرو حکومت برادر خود فخرالدوله به‌ری حمله کرد و فخرالدوله به قابوس پناهنده شد. عضدالدوله کس به‌نزد قابوس فرستاد و پیغام داد فخرالدوله را در برابر مقداری از خزاین آل بویه به دست وی بسپارد ولی قابوس این رفتار را ناجوانمردانه اعلام کرد و به عضدالدوله جواب رد داد.

از این زمان جنگ‌های طولانی میان قابوس تحت حمایت سامانیان از یک سو و عضدالدوله با همپشتی مؤیدالدوله از دیگر سو سرگرفته شد. قابوس در چند جنگ بی در پی به سختی شکست خورد، چنان که حتی گریان مقر اصلی خود را هم از دست داد و خزاین و اموال قیمتی خود را برداشته در نیشابور دومین پایتخت سامانیان پناه گرفت. در این شهر فخرالدوله نیز با لشکریان خود به او پیوست و با هم همدستان شده نامه‌یی به نوح بن منصور سامانی نوشته و از وی کمک خواستند.

پادشاه سامانی نیز درخواست آنان را پذیرفت و سپاهی به یاری ایشان فرستاد. قابوس طی هیجده سال اقامت اضطراری در خراسان کاری نداشت جز آن که در هر فرصت با کمک لشکریان سامانی با لشکریان عضدالدوله و مؤیدالدوله جنگ کند ولی هیچ‌گاه بر آن دو دشمن یگانه و نیرومند نتوانست پیروز گردد. تا این که مؤیدالدوله مرد و فخرالدوله فرصت یافت و میدان را در برابر خود خالی دید و دوباره

بر سر دولت خود بازگشت و چون او هم درگذشت قابوس باز برگریان مسلط شد و طبرستان و گیلان را نیز ضمیمه متصرفات خود کرد.

در طی هیجده سالی که این جنگ ها ادامه داشت روزگاری سخت و سیاه به مردم گذشت. از جمله درگران قحط افتاد. چنان که مترجم تاریخ یمینی نوشته: «قحط برخاست و ماده قوت که مدد حیات بود بریده شد و کار به جایی رسید که نخاله جو را با گل خمیر می کردند و بدان سد رمقی می نمودند. عتبی آورده است که من نامه های آن لشکر دیدم. از آن خمیر در میان آنها درج کرده برای اعلام حال و تنگی معیشت خود چون مداد، سیاه و تباه بودی (۳)».

بنظر می رسد جنگ های طولانی هیجده ساله و نامردی فخرالدوله بانجالت. دهنده خود قابوس که پس از رسیدن به سلطنت، گریان را به او پس نداد تا مرد و همچنین توقعات و خودسری های سران لشکر و اعیان و اشراف سبب شده بود که قابوس به فردی خشن و خونریز تبدیل گردد. بخصوص بنظر می رسد که قابوس در کشتن و ریختن خون اشراف و اعیان که می خواستند دولت را در موقع عادی هم مثل زمان جنگ باز در جهت منافع خود بگردانند محقق بوده است و همین روش ضد اشرافی و ضد فتودالی وی سبب گردید که به دست پسرش منوچهر از سلطنت خلع شده و در زندان به دست اشراف کشته شود (۳. ۵۴).

### منوچهر بن قابوس

اشراف و بزرگان پس از کشتن پادشاه با پسرش بیعت کردند و او را به تخت شاهی نشانند و بزودی لوای طبرستان و قومس و دامغان و گریان از جانب خلیفه بغداد برای منوچهر آمد.

منوچهر که دست پرورده اشراف و فتودال ها بود به اشاره آنها برای ایجاد تکیه گاهی مطمئن جمعی از بزرگان و سران لشکر خود را با هدایایی گران قیمت به خدمت سلطان محمود فرستاد و اظهار اطاعت و بستگی کرد و محمود متقابلاً یکی از بزرگان دربار خود را به نشانه پذیرش این همبستگی به گریان نزد منوچهر فرستاد. وی در پناه دولت محمود و جلب دوستی پسرش مسعود، پادشاهی بی دردسری را گذراند و در سال ۴۲۰ هجری درگذشت.



## نوشیروان بن منوچهر

در دوره سلطنت نوشیروان، گرگان و طبرستان به تصرف سلجوقیان درآمد و از آن پس آل زیار به جای غزنویان دست‌نشانده آنان شدند.

## آل بویه

## دولت ملی و ضد فئودالی و مردم‌گرای

بویه و سه پسرش علی و حسن و احمد از میان زحمتکش‌ترین مردم ایران برخاستند و با همت و پشتکار، خود را از پایین‌ترین مرتبه اجتماعی به بالاترین جایگاه رسانیدند. آنان در کوران دشواری‌های حوادث گوناگون زندگی و در میان جنگ‌ها با شکست‌ها و پیروزی‌هایش مردانی به تن خویش پرطاعت و با اراده و بیباک بار آمدند. مؤلف الفخری از قول احمد (معزالدوله) می‌نویسد: «در آغاز جوانی هیزم روی سر خود (برای فروش یا برای بردن به خانه‌های مردم و مزد گرفتن) حمل می‌کردم (۴)». و مورخان شغل بویه پدر علی و حسن و احمد را ماهیگیری نوشته‌اند و همه در یینوا بودن خانواده آنان متفق القولند.

تاریخ‌نویسان ایرانی و عرب که اهل تسنن بودند به دلایل زیر جانب صفاریان و آل بویه را رها کرده و از طاهریان و سامانیان خوب نوشته‌اند: اول آن که صفاریان و آل بویه از خلیفه تمکین نمی‌کردند. دوم آن که این هر دو سلسله شیعه بودند. سوم آن که قدرتشان انگیزه‌های ملی و ضد آیین‌های عربی داشت. چهارم آن که چون ستم و اختیارات فئودال‌ها را محدود کرده بودند از روستاییان مزدور زحمتکش و طبقه خرده‌مالک، نیرو و اعتلا می‌گرفتند. پنجم آن که سیاست عمومی صفاریان و آل بویه در زمین‌داری جنبه ضد اقطاع‌داری داشت و در هر جا زمین‌های فئودال‌های بزرگ اقطاع دار حامی خلفا را مصادره می‌کردند.

مقدسی می‌نویسد: «آل بویه خانه و زمین مردم را از چنگ‌شان بدرآوردند و بسیاری از مردم برخلاف میل خود ناگزیر به مهاجرت شدند (۵) که ناگفته پیداست این مردم کسانی جز همان اقطاعداران و کارگزاران و حامیان دربار دینی خلافت نبودند. همچنین درباره ضد فئودالی بودن و مردم‌گرایی آل بویه در تاریخ قم آمده: املاک که با اصول دواوین در دست زمین‌داران بزرگ اداره می‌شد و آب نیز که مطابق همان اصول به مستسقه به بهای گزاف جهت آبیاری زمین‌ها خرید و

فروش می شد با آمدن آل بویه به قم مصادره شد و دیوان آب باطل شد، اقطاع بنهادند و آب را قیمت نهادند تا غایت که چندین شقه آب به هیچ نمی خریدند (۶)». احمد بن ابی الخیر زرکوب می نویسد: و در عهد دیالمه قانون مملکت از نظم خود بگردید از بس فتنه که (برضد فتودال های اقطاع دار) پدید آمد که ملک ها را بازگذاشتند و ترک املاک بگفتند. از آن عهد اقطاع پدید آمد و اکثر زمین ها دیوانی شد و پیش از آن اکثر و اغلب زمین ها ملک بود (۷). از این خبر بنظر می رسد که غیر از اقطاع کارگزاران خلیفه بلکه بسیاری از املاک خصوصی فتودال ها را هم مصادره و «دیوانی» کرده و باز به مأموران دولت خود به اقطاع داده اند. از یک خبر تاریخ بیهقی بر می آید که فتودال ها پس از کشاندن غزنویان به ری و برانداختن آل بویه دوباره صاحب املاک از دست رفته خود شده اند. بیهقی می نویسد: «دیگر روز اعیان ری را پیش سلطان مسعود آوردند، تنی پنجاه و شصت از محتشم تر و امیر مسعود اشارت کرد تا همگان را بنشانند و پس سخن بگشاد و اعیان را گفت: سیرت ما تا این غایت بر چه جمله است؟ شرم مدارید و راست بگوئید. گفتند زندگانی خداوند دراز باد، تا از بلا و ستم دیلمان رسته ایم و نام این دولت بزرگ (غزنویان) بر ما نشسته است، در خواب امن غنوده ایم و شب و روز دست به دعا برداشته که ایزد عز ذکره سایه رحمت و عدل خداوند (غزنوی) را از ما دور نکند. چه اکنون خوش می خوریم و خوش می خسیم و بر جان و مال و حرم و ضیاع و املاک ایمنیم که به روزگار دیلمیان نبودیم (۸)».

وجود چنین اخباری از وقایع آن زمان ماهیت اجتماعی نخستین شاهان آل بویه خصوصاً علی و حسن و احمد را می نمایاند که خود زاده رنج بودند و یا حداقل بر این صراحت دارد که بر نظام فتودالی آن زمان به سود رعیت تسلط داشته و وضع اجتماعی را به سود آنان و زحمتکشان و پیشه وران تغییر داده اند.

### علی (عمادالدوله)

بویه در آغاز کار از ماهیگیری دست کشید و با سه پسر خود علی و حسن و احمد وارد لشکریان مجاهد علوی شدند و همراه ماکان کاکلی از سرداران او با اشراف و اسپهبدان طبرستان و حامی آنها سامانیان سال ها جنگ کردند. تا زمانی که ماکان کاکلی در جبهه علویان به سود مردم بر ضد اشراف می جنگید با وی یار



و همراه بودند ولی همین که آن سردار پشت به مردم کرد و از راه غدر درآمد و به سامانیان حامی فتودال‌ها پیوست، بویه با سه پسر جنگاورش و دیگر یاران او را ترک کرده به خدمت مرداویج درآمدند.

هر سه برادر در دستگاه دولت مرداویج به مقام و قدرت رسیدند و هر یک دارای لشکریانی شمشیرزن از مردم دیلم و گیل شدند.

علی بزرگترین برادر که بعدها به عمادالدوله لقب یافت از طرف مرداویج حاکم کرج (شهری نزدیک اراک) شد. کار او در این مقام به سرعت بالا گرفت چنان که توانست با لشکری قلیل در برابر لشکر ده هزار نفری خلیفه به سرداری یاقوت آمده و تمامی دیلمیان و گیلانیان شمشیرزن او را تحت تأثیر قرار داده به سوی خود بکشد و یاقوت و لشکریان خلیفه را شکست بدهد و اصفهان را بگیرد.

علی پس از گذشته شدن مرداویج به سال ۳۲۱ در اصفهان به تخت شاهی نشست و به دعوت یکی از اعیان شیراز به نام زیدبن علی نوبندجانی برای تصرف فارس دعوت شد. وی به آسانی عراق مرکزی و فارس را به تصرف درآورد.

لشکریان علی (عمادالدوله) موقع گرفتن شیراز مدت‌ها بود مستمری دریافت نکرده بودند، از این روی از علی اجازه خواستند که شهر را غارت کنند ولی او اجازه نداد و برای جلوگیری از این رفتار آنان را سخت تحت فشار قرار داد. در این موقع پیشامد خوشی روی داد و به نوشته حبیب‌السیر گنجی در سقف یکی از عمارات سلطنتی پیدا شد و علی (عمادالدوله) آن را بین لشکریان تقسیم کرد و این پیش-آمد را به فال نیک گرفت (۹).

علی (عمادالدوله) برادران خود احمد (معزالدوله) و حسن (رکن‌الدوله) را مأمور تصرف کرمان و خوزستان و عراق کرد که هر یک سرزمین‌های مورد نظر را به آسانی گرفته و تحت تسلط خود درآوردند.

علی در سال ۳۳۷ به سختی بیمار شد. چون پسر نداشت عضدالدوله برادر-زاده یعنی پسر حسن را به جانشینی خود تعیین کرد و در سال ۳۳۸ چشم از جهان پوشید. نوشته‌اند حتی الامکان با مهربانی و داد و انصاف پادشاهی کرد و نام نیک از خود باقی گذاشت.

پیروزی سریع دولت آل بویه یک علت بنیادی داشت و آن این که تجارت و صنعت رونق گرفته و احتیاج به تحدید فتودالیسم داشت و این میسر نمی‌شد مگر



آن که امامت خلافت بغداد را که در ورطه فساد و ابتذال درغلطیده بود به دور افکنند و دولتی با موازین سیاسی و اقتصادی آزاد و مستقل از روابط تولید فئودالی منتها با قدرت و شکوه ساسانیان بر سر کار آورند.

تمامی جنبش های قرامطه و اسماعیلیان که از حمایت تولید کنندگان صنعتی و بازرگانان برخوردار بودند هدفی جز آزادی از قید روابط تولیدی فئودالی و دین حامی آن در بغداد نداشتند. برای همین بود که فئودال ها با همدستی و توطئه عناصر ضد شیعی و خلفای خودی بغداد سلطان محمود غزنوی را آن قدر میدان دادند تا برای یافتن قرمطی انگشت به هر جا فرو برد و پس از آن سلجوقیان بیابانگرد را به ایران آوردند و باعث شدند آن پیشرفت و شکوفایی در روابط تولیدی اجتماعی جدید شهری دوره آل بویه در نظام شبانی مستهلک گردد.

### حسن (رکن الدوله)

پس از درگذشت علی (عماد الدوله) برادرش حسن (رکن الدوله) برای عزاداری نزد پسر خود عضد الدوله به شیراز آمد. چون دوره سوگواری پایان یافت باز به جنگ با وشمگیر بن زیار شتافت. این جنگ میان آل زیار که متکی به سامانیان بودند با آل بویه سال های زیاد تقریباً مدت بیست سال ادامه داشت که غالباً فتح نصیب رکن الدوله می شد. چنان که آمد در اثر غلبه رکن الدوله به طبرستان و گرگان، وشمگیر بن زیار به نیشابور نزد لشکر سامانیان پناه گرفته بود.

حسن (رکن الدوله) در بستر بیماری پسران خود را فرا خواند و متصرفات خود را بین آنها بخش کرد. فارس و اهواز و کرمان و قسمت های جنوبی ایران و همچنین عراق غرب را به عضد الدوله و ری و همدان و جبال و طبرستان را به فخر الدوله و اصفهان و اعمال آن را به مؤید الدوله داد. وی از فخر الدوله و مؤید الدوله خواست که سوگند یاد کنند تا همیشه فرمانبردار عضد الدوله باشند. حسن (رکن الدوله) پس از ۴ سال سلطنت درگذشت.

## احمد (معزالدوله)

معزالدوله در سال ۳۲۲ به فرمان برادرش عمادالدوله استان کرمان را فتح کرد و لشکر سامانیان را از آن سامان تارانید. از آن جا به جانب اهواز روی آورد و آن استان و عراق غرب را به تصرف در آورد و در سال ۳۳۴ هجری وارد بغداد شد و به نفوذ و استیلای ترکان خاتمه داد و خلفا را زیر دست و دست‌نشانده دیلمیان ایران ساخت. دیلمیان با این که شیعی مذهب بودند با خلفا خیلی بهتر از ترک‌ها رفتار می‌کردند و احترام آنها را نگه می‌داشتند.

میرخواند می‌نویسد: «معزالدوله صاحب اختیار بغداد شده، ایرانیان هر روز مبلغ پنج هزار درهم جهت خرج مکتفی تعیین کردند و در جمادی‌الآخر همین سال مکتفی را از خلافت خلع کرده، «مطیع» را به جای او بنشانند (۱۰)».

هندوشاه نخجوانی می‌نویسد: «معزالدوله در دولت آل‌بویه پس از فتح بغداد، لشکری بکشید و عمان را بگشود (۱۱)».

معزالدوله خلیفه را به بهانه توقیف امام شیعی عراق و توطئه پنهانی کردن با سرفشودال موصل ناصرالدوله از خلافت خلع کرد. مسعودی می‌نویسد: معزالدوله نسبت به خلیفه ظنین شد و تصور کرد که خلیفه جهت برانداختن وی با آل‌حمدان موصل عقد اتحاد بسته است (۱۲).

این پادشاه دیلمی در سال ۳۵۲ هجری به مناسبت سالگرد روز عاشورا فرمان به تعطیل عمومی داد و عزاداری بر پای داشت که این رسم بماند.

معزالدوله مدت بیست و یک سال پادشاهی کرد و در سن ۴۰ سالگی در سال ۳۵۷ هجری درگذشت و پسرش عزالدوله که نازپرورده و عیاش و چاپلوس-پرست بود جانشین او گردید و بعداً به دست پسر عموی خود عضدالدوله کشته شد.

معزالدوله در تمام دوره زمامداری فرمان به قتل و غارت مردم هیچ شهر نداد مگر موصل، که می‌خواست ریشه حکومت ناصرالدوله حاکم آن جا را برکند.

## عضدالدوله

بزرگترین و نامدارترین پادشاهان آل‌بویه که او را شاهنشاه خواندند عضدالدوله بود. مقریزی می‌نویسد: «نعت عضدالدوله این بود — الملك السید شاهنشاه الاجل، المنصور

ولی النعم تاج المله عضدالدوله اباشجاع فنا (پناه) خسروبن رکن الدوله... (۱۳) «  
این پادشاه بنابه وصیت عموی خود «علی» در فارس به تخت شاهی نشست  
و همت به آبادانی فارس و دیگر نواحی گماشت. از جمله به نوشته ابن بلخی شهر شیراز را  
چنان آباد کرد که در آن جای لشکر نماند (۱۴) و به نوشته مقدسی برای اقامت خود  
کاخ بنی کرد که ۳۶ قسمت بود تا هر روز از روزهای سال در یکی از آن ها بگذراند.  
در این کاخ برای دفع گرمای تابستان بادزن هایی از پارچه های کتان تعبیه کرده  
بودند که لوله های آب در اطراف آن گردش می کرد و به واسطه ترشح در آن  
بادزن ها هنگامی که آن ها را از یک سوی اطاق به سوی دیگر به حرکت در می آوردند  
هوا خنک می شد (۱۵).

محققین شوروی می نویسند: مورخان قرون وسطی عضدالدوله را مظهر و  
نمونه یک شاه واقعی دانسته و مشهورترین و شایسته ترین حکمرانان عصر شمرده و  
جد و نیرو و ابتکار و استعداد فرماندهی و آزمودگی وی را در امور ملک و دولت  
می ستایند و از این که شخصاً به جزئیات امور اداره مملکت رسیدگی می کرد، مدحش  
می گویند و حامی شاعران و بانی کاخ ها و عمارات فراوانش می دانند. از جمله  
عضدالدوله برای تزئین شهر بغداد نیز مساعی فراوان مبذول داشت و در آن جا  
بیمارستانی عالی که در عین حال کار دانشکده پزشکی را انجام می داد تأسیس کرد.  
وی در بسیاری از شهرهای کشور مساجد و مراقد و عمارات و ابنیه عمومی دیگر  
بنا کرد. به امر او در بغداد نهادهای متروک و چاه ها را تنقیه کردند و چنان که گفته  
شد نزدیک شیراز سدی به رود کر احداث کرد. عضدالدوله از تعصبات دینی بری  
بود. در دربار وی دانشمندان و شاعران و فیلسوفان مختلف المسلک بدون تفاوت  
و تبعیض از حمایت او برخوردار بودند. عضدالدوله در تمام اقدامات فرهنگی و امور  
خیریه یار وفاداری داشت که همانا وزیر مسیحی او ناصر بن هارون بود (۱۶).

درباره چگونگی آمدن عضدالدوله به عراق و اقامت در بغداد و برانداختن  
عزالدوله پسر معزالدوله از سلطنت و کشتن او می خواند می نویسد: «معزالدوله در  
حین وفات با پسر خویش عزالدوله گفت: اگر می خواهی دولتی تو پایدار باشد...  
عضدالدوله را بر خویش تقدیم نمایی و در تعظیم و تکریم او غایت جهد مبذول  
داری که او بزرگتر است و به امور ملک داناتر. دیگر آن که وزارت به ابوالفضل  
عباس و به ابوالفرج محمد تفویض نمایی و لشکر ترک را به عوارف پادشاهانه



مخصوص گردانی... و عزالدوله به هیچ یک از این وصایا عمل ننمود و به‌لهو و لعب مشغول گشت و با زنان و مسخرگان و مغنیان مجالست و مصاحبت آغاز نهاد. در نتیجه غفلت او منازعت میان ترکان و دیالمه به‌تطویل انجامید و مدت پنجاه روز حرب کردند. اکثر اوقات ظفر ترکان را بود.

چون عضدالدوله خبر استیلای ترکان شنید با لشکرهای فارس روان شد و در واسط به‌پسر عم خود عزالدوله سلطان عراق پیوست و با ترکان حرب کرد و آن‌ها را هزیمت داد و سپس از پی خلیفه فرستاد... پس از چندی عزالدوله با عضدالدوله غدر و خیانت کرد و به‌حرب او آمد، عضدالدوله او را شکست داده و دستگیر کرد و فرمود که فی الحال گردنش زدند.

عضدالدوله در موصل رحل اقامت انداخته گفت این مملکت مرا از عراق عجم بهتر است و لشکرها به‌هرجا پراکنده ساخت و دیاربکر و اکثر قلاع آن‌نواحی را مسخر و مفتوح گردانید. دیاربکر بنی مضر و قلاع ایشان را نیز بگشاد و سعدالدوله بن سیف‌الدوله که صاحب حلب بود اظهار مطاوعت نمود و در سنه ۳۶۸ عضدالدوله برتو التفات بر خرابه‌های بغداد انداخته، مساجد را به‌حال عمارت آورد. ایتم، ضعفا و فقرا را باز طلبیده هر یکی را مشاھر مقرر کرد و بازارها را آبادان گردانید و اصحاب املاک خراب را الزام فرمود تا آن‌ها را عمارت کنند و هرجا نهری بایر بود جاری ساخت... برای اطباء و حساب و مهندسین مرسومات تعیین نمود (۱۷)».

همچنین می‌نویسد: عضدالدوله را در ایام سلطنت خویش داعیه آن شد که چنان که در زمان ملوک عجم تحف و هدایا از روم به‌ایشان می‌فرستادند به‌او نیز ارسال دارند (۱۸).

عضدالدوله پس از سی و چهار سال سلطنت، در سال ۳۷۲ هجری درگذشت و مطابق وصیتی که کرده بود جسد او را در نجف نزدیک مرقد علی بن ابیطالب (ع) به‌خاک سپردند.

### دولت‌های آل بویه پس از عضدالدوله

همانطور که هرگاه در هرجا ظلم باشد مبارزه و اختلاف وجود دارد، هرگاه در هرجا هم که مال و مقام و سود شخصی باشد نفاق و جنگ و برادرکشی و

پدرکشی اصلی جبری است. تاریخ از یک سو صحنه جنگ طبقات و مبارزه ظالم و مظلوم و از دیگر سوی عرصه رقابت های خانمان برانداز و جنگ های جهان سوز میان ارباب مال و مقام به خاطر کسب برتری در حاکمیت است.

دولت های آل بویه پس از عضدالدوله هم در پایتخت های سه گانه ری و بغداد و شیراز پیوسته به خاطر کسب برتری این حاکمیت با یکدیگر در جنگ و کشمکش به سر می بردند.

تاریخ آل بویه پس از عضدالدوله پر است از لقب های فتودالی که آخر آن ها با «الدوله» ختم می شده است، و آن قدر نام بدون خصایص تاریخی و بدون ارزش های مشخص اجتماعی و آن قدر نام های همانند و جنگ های مکرر کسل کننده که سخن از آن ها در این کتاب بیرون از نیاز است. مثل جنگ های میان فخرالدوله با مؤیدالدوله و جنگ میان فخرالدوله با بهاءالدوله و جنگ میان صمصامالدوله با شرفالدوله و جنگ میان بهاءالدوله با شرفالدوله و جنگ میان پسران عزالدوله با صمصامالدوله و جنگ میان مادر و پسر یعنی سیده خاتون با مجدالدوله و جنگ میان ابوالفوارس با سلطانالدوله و جنگ میان سلطانالدوله با شرفالدوله و جنگ میان ابوکالینجار با شرفالدوله تا نوبت برسد به جلالالدوله و قوامالدوله و الی آخر. علاوه بر این ها دوران سلطنت خاندان آل بویه در هرجا — ری، شیراز، بغداد — پیوسته دستخوش جنگ و نفاق میان دو قوم دیلم و ترک بوده است.

سرانجام با جدا شدن ری از قلمرو دولت آل بویه توسط سلطان محمود غزنوی و تصرف بغداد به دست طغرل سلجوقی و تسخیر امور فارس به وسیله یکی از سرداران سلجوقی دولت های سه گانه آل بویه در پایتخت های شیراز و بغداد و ری سقوط کرد.

بطور کلی سودهایی که از دولت های خاندان آل بویه طی مدت بیش از صد سال به مردم زحمتکش و رعیت روستایی و به آبادانی مملکت رسیده خیلی بیش از زیان هایی بوده که در اثر جنگ ها و نفاق ها میان آنان بر این ملک وارد شده است. آل بویه پایه های استقلال ایران را بسی محکم تر کردند. همانطور که سامانیان در شرق ایران، آل بویه نیز در مرکز و غرب ایران خیلی بیشتر در احیای سنن و آداب و ایجاد افکار دینی خاص ایرانی و پایه گذاری تمدن و فرهنگ جدیدی

که می‌بایست فرهنگ و تمدن اسلامی نامیده شود سهم دارند، بخصوص که دولت سلاطین دیلمی را وزرای دانشمند و خردمند، همچون ابوالفضل عمید و ابوعلی سینا و صاحب‌بن‌عباد اداره می‌کردند.

بزرگترین امتیاز دولت آل‌بویه این است که در دوران ایشان در هیچ یک از قلمروهای سه‌گانه، آن جنبش‌های مردمی عظیم مثل نهضت‌های قرمطی و اسماعیلی که از عهد سامانیان و غزنویان تا دوران سلجوقیان و یورش مغول ادامه داشته، دیده نمی‌شود.



## دولت در پادشاهی غلامان

برافتادن نظام کاست ساسانی سبب شد که یک اختلاط و جابه‌جایی بزرگ اجتماعی پدید آید. خاندان‌های کهن و بلندآوازه به خاک افتند و مردانی نو از میان مردم سربردارند. وقتی پادشاهان سامانی از ساربانات و یعقوب از رویگران و عمرولیث و احمدخجستانی از خربندگان (خرکچی‌ها) و آل‌زیار از برزگران و آل‌بویه از ماهیگیران به دولت و سلطنت می‌رسند، مگر مانعی داشت که غلامان نودولت و شمشیربند هم از خداوندان‌شان روی برتافته خود پادشاهی کنند؟ و بعدها هم بیابانگردان سلجوقی، همانطور که عرب‌ها؟

این غلامان یا غلام‌زادگان نه همچون غلامان زنگی از مزارع، یا لااقل نه مانند نبرده یعقوب‌لیث از میان زحمتکشان برخاسته بودند تا طعم تلخ محرومیت‌ها و رنج‌های مردم را حس کرده و روحیات و صفات آنان را داشته باشند بلکه غلامان شمشیرزنی بودند که همانطور که نسبت به خداوندان‌شان احساسات خاص خود را مثل کینه‌توزی، عقده شدید حقارت، آزمندی، تنگ نظری، دورویی و قساوت داشتند، در پادشاهی هم مثل سلطان محمود غزنوی، خود مظهر کامل آن خصایص در برابر مردم بودند.

### غزنویان

ایران در قرن چهارم بزرگترین تجزیه‌زدگی تاریخی خود را می‌گذراند. چه در یک زمان بیش از ده پادشاه در آن، دولت و پادشاهی داشتند. چنان که در حدود سال ۴۲۰ هجری سلطان محمود غزنوی در غزنه، مجدالدوله دیلمی در ری، جلال‌الدوله دیلمی در بغداد تا نواحی کرمانشاه، و هسودان روادی در تبریز،

منوچهر پسر قابوس در گرگان، علاءالدین کا کویه در سپاهان، قدرخان در بخارا، باحرب زرین کمر در رستمدر، ابراهیم پسر مرزبان کنگری در تارم، ابوکالینجار دیلمی در شیراز، شروان شاه در شیروان، فضلون شدادی در گنجه، ابوالفوارس دیلمی در شیراز پادشاهی و سلطنت می کردند.

بنیان گزار پادشاهی غزنویان غلامی ترک بود. غلامان ترک که از خیلی پیش در بغداد صاحب چنان قدرتی شده بودند که خلفا را عزل و نصب کرده و در کار دولت آن ها مداخله داشتند در شرق ایران نیز در دربار سامانیان به مناصب بزرگ و موقعیت های عالی رسیدند.

این غلامان فقط تعصب قومی داشتند، اما حس همدردی اجتماعی و صنفی یا محرومیت های نوعی غلامان زنگی و بردگان غیر قوم خود و همچنین ستم زدگان خرمدینی و قرمطی را نمی شناختند، و در هر موقع هم به فرمان خداوندان خود به روی آنان شمشیر می کشیدند. اینان به انگیزه همان تعصب قومی مراقب احوال خویش بوده و یکدیگر را در هر فرصت بر می کشیدند، چنان که البتکین حاجب شاهان سامانی سبکتکین را برداشت و به مقام بلند رسانید.

البتکین سردار پر قدرت شاهان سامانی، چون منصور بن عبدالملک را به خود بدگمان یافت با اتباع یا لشکریان خود که همه از غلامان ترک بودند از امارت خراسان خروج کرد و به غزنین رفت و بر آن جا مستولی و سپس پادشاه شد. به نوشته حمدالله مستوفی مدت شانزده سال (۱) سلطنت کرد.

پس از درگذشت البتکین، پسر او اسحاق را جانشین کردند. وی با حفظ حق سلطنت خود در غزنین به خدمت منصور بن نوح سامانی رفت و با دشمنان او جنگید و آن ها را شکست داد، ولی جهان به او هم وفا نکرد و بزودی مرد.

چون اسحاق فرزند پسر نداشت بزرگان یکی از امیران ترک به نام ملکاتکین را به پادشاهی برداشتند. ملکاتکین هم بعد از دو سال به دنبال اسحاق جهان را وداع کرد. یکی دیگر از غلامان ترک به جای او آمد که بسیار ستمگر و بی سیاست بود. چنان که متنفذین و بزرگان غزنین و امرای ترک او را عزل کردند و سبکتکین آن غلام با هوش و جنگاور را به سال ۳۶۶ هجری به شاهی برداشتند.

### سبکتکین

این غلام دانا و جنگاور می‌دانست با دولتی محدود به‌غزنین نتوان پادشاهی و دولتی پایدار داشت. ماندن همانا و مردن همان و این جنبش و تکاپو و از پی‌حوادث رفتن است که راهگشای دوام و بقای زندگی و سرمنشأ قدرت و پیروزی تواند بود. نخست می‌بایست مال و پول باشد تا قدرت و شمشیر از پی‌آن به‌حرکت در آید. او چون به‌کار خود دانا و آزموده بود و داستان‌هایی دل‌انگیز ز جهاد در راه اسلام و به‌چنگ آوردن غنائم بی‌شمار از این راه به‌خاطر داشت، همین رفتار پیشه کرد. همینکه بر مسند سلطنت مستقر گردید و امور داخلی را نظم و نسق داد، به‌عنوان جهاد با کفار هندوستان سپاهی بزرگ گردآورد و راهی آن دیار شد و جنگ‌ها کرد و بتکده‌هایی را که انبار طلا و جواهر بود بگشود. پس از آن که خود را از مال و ثروت غنی دید به‌غزنین بازگشت و به‌اندیشه گسترش قلمرو دولت خود پرداخت.

نخستین کار او تصرف «بست» و پس از آن نواحی دیگر مثل قزدار (قندهار) از سرزمین‌های حاصلخیز و پرثروت بود. سبکتکین با استفاده از نیروهای انسانی سرزمین‌های نوگشوده یک لشکرکشی بزرگ دیگر هم به‌جانب هند کرد تا با به‌دست آوردن غنائم تازه باز اساس دولت غلامان ترک را استحکامی بیشتر بخشد و به‌قلمرو آن بیفزاید.

وی با «چیپال» پادشاه هندوستان وارد جنگ شد و سپاه او را شکست داد. پادشاه هند حاضر به‌مذاکره و صلح شد و غرامتی فراوان داد. گرچه محمود تحریک به‌غارت می‌کرد ولی سبکتکین صلح را پذیرفت و راهی غزنین شد.

چندان نگذشت که باز سبکتکین به‌تحریک پسرش محمود به‌بهانه دیر کرد باج و خراج به‌هندوستان لشکر کشید. این بار هم غلامان ترک تجربه دیده و کوه و دشت درنور دیده برپادشاه نازپرورده هند «چیپال» و صد هزار نفر سپاهی کاست زده او به‌آسانی پیروز شدند و با مال و غنائم فراوان بازگشتند.

سبکتکین چندی بعد به‌درخواست نوح بن منصور سامانی که سرگرم جنگ با ابوعلی سیمجور و دوتن دیگر از امرای سامانی بود به‌جانب خراسان حرکت کرد و با کمک و همدستی شاه سامانی نوح، طی زدو خوردی سخت لشکریان علی سیمجور را در نیشابور شکست داد. نوشته‌اند نوح و سبکتکین و پسرش محمود



نه روز در نیشابور سرگرم تقسیم غنائم بودند.

امیر سبکتکین بیست سال پادشاهی کرد. گویند دلیر و بیباک و در حدود موازین جامعه فتودالی داده بود و متجاوزان را به سختی مجازات می کرد و به داد ضعیفان می رسید. اما طبعاً یار و یاور فتودال ها در برابر ستم دیدگان بود. چنان که وقتی در کرمان مردم به سرکردگی «بایتوز» نامی برضد طغان سرفتودال آن ناحیه بپاخاسته، مبارزه و جنگ می کردند، سبکتکین به یاری طغان ستمگر شتافت و به مردم ستم زده و «بایتوز» دادخواه تاخت و آنان را شکست داده و سرکوب کرد. همچنین یاری های وی به نوح سامانی یکی دیگر از خصایص فتودال مسلکی وی می توانست باشد.

دولت سبکتکین را وزیرش عباس فضل پسر احمد اسفراینی می گرداند. سبکتکین در سال ۳۸۷ هجری جهان را بدرود گفت.

## محمود

از میان شش پسر سبکتکین بزرگترین آنها که اسماعیل نامیده می شد به پادشاهی نشست. وی چون پسر دختر البتکین بود، برخلاف برادر خود محمود نازپرورده و مست عنصر بار آمده بود. از این روی کاردانی و شایستگی بایسته را برای اداره آن ارتش سلحشور غلامان نداشت و با رخنه به شکاف این ضعف بود که محمود توانست او را از میدان بدر کرده و جای او را بگیرد. چون برادرش اسماعیل اندوخته های خزاین سبکتکین را میان امرا و سپاهیان تقسیم کرده بود تا مهر آنها را به سوی خود بکشد دیگر مایه و توشه یی برای دوام دولت محمود و تحقق سوداهای او برجا نمانده بود بدین جهت محمود نخستین کار که کرد تجهیز یک سفر جنگی بود به سوی هندوستان تا زر و جواهر کار ساز و مطلوب خود را از آن جا فراچنگ آورد.

## غزوات محمود

آنان که تاریخ را درک کرده اند می دانند در هر زمان بزرگترین جنایات به نام

دین شده است. در تماسی این جنایات چه در آسیا و چه در اروپا و افریقا جز عوامل مالی و اقتصادی برای حفظ موقعیت اجتماعی و ملکی دخیل نبوده، چنان که در غزوات سیاه و تبه کارانه سلطان محمود که تاریخ جنایاتش را محکوم کرده است. دل کدامین پیامبر و کدامین مرد خدای راضی می شد که مردمی را که از موضوع دینش آگاهی نداشتند آن قدر بکشند تا همه زن ها ییوه شوند. به قول فرخی سیستانی که در مدح یکی از غزوات محمود در هندوستان گفته:

«بس شهر که مردانش با ما بچخیدند امروز نبینند در او جز زن بی شوی»

سلطان محمود بیشتر دوره سلطنت سی و سه ساله خود را به نام جهاد و نشر اسلام به لشکر کشی به نواحی شمالی هندوستان گذرانید. او هفده بار بدان سامان لشکر کشید و مرزهای نخستین متصرفات خود را گسترش داد. این جنگ ها که معمولاً با غارت های وحشتناک شهرها و روستاهای نواحی تسخیر شده توأم بود هربار ثروت هایی کلان و بردگانی فراوان به دست می داد.

این پادشاه علاوه بر لشکر غلامان ترک، لشکری داوطلب هم از روستاییان کارآمد به اصطلاح «غازی — یا مبارزان راه دین» درست کرد. دولت محمود با جلب روستاییان کارآمد و ماجراجو به صفوف غازیان از یک سو خطر تولید عصیان و عملیات راهزنی و عیاری آنان را برضد خود و فتودال ها به غارت هندوستان معطوف و از دیگر سوی امکانات خود را با استفاده از آنان برای مقاصد خود به حداکثر رسانید و همچنین با جلب روستاییان ماجراجو و کارآمد به صفوف غازیان و فریب ایشان به امید کسب ثروت از غنایم جنگی هندوستان — که در واقع امر جز مشتی از خروار از آن نصیب آنان نمی گشت — دست فتودال ها را در غارت روستاییان سرف (رعیت) بازتر می گذاشت که طبعاً در نتیجه ستم های ناشی از اجحافات بی حد، بازده کار کشاورزان کم می شد و فقر و تناقضات اجتماعی بیشتر می گشت. چنین سیاست جنگی نه فقط باری از دوش مردم بر نمی داشت بلکه کار و زندگی آنان را هم دشوارتر می کرد.

نوشته اند این جنگ ها با وجود آن همه غنایم غارتی که در خزاین محمود دفن می کرد هرروز به مقتضیات خاص خود برسنگینی بار مالیات ها هم می افزود. زیرا برای تدارک مقدمات هر بارتهاجم به هندوستان (که به هفده بار رسید) پیوسته مالیات هایی فوق العاده اخذ می شد. حتی وقایع نگاران دربار محمود هم ناگزیر نوشته اند



که مأموران این سلطان هنگام اخذ مالیات «رعایا را مانند گوسفند پوست می‌کنند».

مورخان می‌نویسند از صعوبت بلای این جنگ‌های مصیبت‌بار بسیاری از روستاها و حتی نواحی شهرها خالی از سکنه شد و بسیاری از کاریزها ویران و بسیاری از زمین‌های قابل کشت بلااستفاده ماند. در حقیقت عامل این ضایعات هیچ چیز جز افزایش میزان خراج و سوء استفاده‌ها و رشوه‌خواری‌ها و سختگیری‌هایی که مأموران هنگام وصول آن اعمال می‌کردند نمی‌توانست باشد. چه تمامی این مالیات‌ها بدون برگشت بود و محمود نمی‌توانست تصور کند که می‌بایست مقداری از ثروت‌های غارت شده را صرف تنقیه قنات‌ها و رونق و تجدید حیات کشاورزی کرده و از این راه دین خود را نسبت به مالیات دهندگان ادا نماید.

همین بی‌توجهی به وضع روستاها سبب می‌شد که زحمتکشان خانمان خود را ترک کرده و به سودای غارت به غازیان محمود پیوندند. با تضعیف نیروی کار و افزایش ستم فئودال‌ها به رعیت و بلااستفاده ماندن زمین‌های قابل کشت و فشار مأموران مالیات، محصولات کشاورزی و دامداری روی به کاهش نهاد و زمین‌ها به کمترین قیمت تنزل کرد. البته همزمان با این وقایع چند خشکسالی هم روی داد که اگر محمود رمق ذخایر روستاها را برای جنگ نمی‌کشید، مردم می‌توانستند خود را روی زمین‌ها و روستای خود حفظ کنند.

سلطان محمود که هر سال به بهانه ترویج اسلام به هند یورش می‌برد هر بار غنایم فراوان از طبقه بالای فربه و سیر و غرقه در جواهر و ثروت هند به چنگ می‌آورد. عتبی می‌نویسد: «قلاده‌یی از گردن کودکی از ایشان بیرون کردند مرصع به زواهر جواهر و درهای ثمین و یواقیت رزین که اهل خبرت آن را دویست هزار دینار زرسرخ قیمت کردند. و از این جنس فراید قلاید در گردن کشتگان و خستگان ایشان بسی یافته شد و لشکر اسلام را از انفال و غنایم ایشان مال‌های موفور و رغایب نامحصور به دست آمد و قرب صد هزار برده از اطفال... (۲)»

ثروت‌های انباشته در قلعه‌ها و معابد هند چنان جاذبه‌یی برای غارتگران داشت که به صورت شهوات غیرقابل کنترل درآمد به بود. عتبی در این باره می‌نویسد: «سلطان محمود روی به جانب هند تافت با مردانی که ایشان را شهوات شهوات خیول بود... (۳)»



«سلطان محمود برای قربت حضرت کبریا جل جلاله و تعالی با اعوان حق و اعلام اسلام روی به دیار هند آوردند... لشکر به تخریب شهرها و تعذیب کفار و تنکیس (شکستن) اصنام و تنکیل (از هستی ساقط کردن و کشتن) خاص و عام دست برگشاد تا این که ملتزم جریمه و فدیه شدند و سی فیل از نخب اقبال و سواقفه اتاوتی معین گردانیدند و هر سال از مبار آن دیار و متاع آن بقاء به خزانه می فرستادند... (ع)»

و نیز عتبی در شرح جنگ و فتح مهره و قنوج، بعض از غنایمی را که سلطان محمود در هریک از لشکرکشی های خود به هند فراچنگ می آورده در چند مورد چنین گفته است: «پنجاه هزار مرد از آن ها (کفار) هلاک کردند و از غنایم ایشان صد و هشتاد و پنج سرفیل با دیگر غنایم و انفال سهم سلطان شد... و از آن جا به شهری رفت که معبد اهل هند بود... و در جمله صنم هایی که به خدمت سلطان آوردند پنج صنم بود از زر سرخ ساخته به مقدار پنج گز در هوا بداشته و دو یاقوت در چشم های یکی از جمله ترکیب کرده... بر صنمی دیگر پاره یی یاقوت ازرق آبدار بود به وزن چهارصد و پنج مثقال و از دو پای صنمی چهار هزار و چهار صد مثقال زر به وزن درآمد و صنم های سیمین صد پاره زیادت بود... در راه قنوج یکی دیگر از شهرهای هند هر قلعه یی که بدید بستد و خراب کرد و سبایا و غنایم آن برداشت... سلطان قلعه های قنوج را تتبع کرد. هفت قلعه دید بر کنار آب گنگ نهاده... سلطان در یک روز آن قلعه ها بستد و غارت کرد... و از خزاین «جندرای» از زر و سیم و جواهر نفیس و یواقیت ثمین سه هزار بار هزار دینار حاصل شد و کثرت برده به جایی رسید که از دو درم تا غایت ده درم قیمت هر یک زیادت نشد (ه)».

سلطان محمود هربار با فرستادن مقداری از اموال غارتی خود برای دربار خلافت یا به اصطلاح «جانشینان پیغمبر» که مفهومی جز رشوه نداشت اموال غارتی خود را حلال می کرد و روی جنایات خود سرپوش غزوه و جهاد می نهاد.

اتحاد قدرت مادی او با قدرت معنوی! و دینی خلافت بغداد از هر طرف از نظام فتودالی در برابر نهضت های دادخواهانه مردم حفاظت می کرد و سلطان محمود با تأیید خلیفه هرگونه جنبش مردم را در هر جا با سنگدلی در خون و آتش فرو می کوبید، در حقیقت این سلطان عقده و خوی خانگی بودن خود را در غلامی با آن روح پر کینه و انتقام جوی نسبت به خداوندان پیشین خود چنین بروز می داد.

هنگامی که قمرمطیان در مولتان هند قیام کرده و قدرت و نفوذی به هم رساندند و در ری عرصه را به فتودال ها و اشراف تنگ ساخته و رفاهی نسبی به سود روستاییان رعیت پدید آوردند محمود خود را در هر دو جا به موقع به داد فتودال ها و اشراف رسانید و دست آنان را بهستم بازگشود و دست روستاییان و زحمتکشان را بست و به آنها سپرد و به مزد دست خود تمامی خزاین و نفایس آل بسویه را تصرف کرده و به غزنین فرستاد.

درباره خست و آزمندی محمود در جمع و دفن مال و زر و سیم برای خود و بی بهره داشتن مردم از آن، مورخان بسیار نوشته اند. از جمله میرخواند آورده که: «سلطان قبل از وفات خود به دو روز فرمان داد تا از خزانه صره های (کیسه های پول) درم سفید و بدره های دینار سرخ و انواع جواهر نفیس و اصناف منسوقات که در اوقات سلطنت جمع آورده بود حاضر کردند و در صحن صفحه عریض همه را بگذارند... سلطان به چشم حسرت در آنها می نگریست و زار زار می گریست و بعد از گریه زیاد بفرمود تا همه را به خزانه ببرند و موازی فلسی (پول سیاهی) از آن همه جنس نقد به مستحقى نداد با آن که می دانست که در آن دو روز جان شیرین به تلخی خواهد داد... ابوالحسن میمندی گوید که روزی سلطان محمود از ابوطاهر سامانی پرسید که آل سامان از جواهر چه مقدار جمع کرده بودند، جواب داد که امیر-نوح بن منصور هفت رطل از جواهر در خزینه داشت. محمود گفت الحمدلله که حق عز و اعلا مرا صد رطل زیاده داد... نوبتی به سمع سلطان محمود رسانیدند که شخصی در نیشابور مال فراوان دارد. آن شخص را به غزنین طلبیده و گفت: چنان مسموع ما شده که تو مذهب قرامطه داری؟ مرد منمول جواب داد من قمرمطی نیستم، اما خدای عزوجل مرا از متاع دنیوی غنی گردانیده است هر چه دارم ازمن بستان و این نام بر من منه. سلطان اسوال او بستد و درباب حسن عقیده آن مرد فرمود تا نشان نوشتند (۶)».

اگر محمود هر سکه زر و سیم را که به قیمت بی شوهر کردن زنی و سیم کردن بچگانی و خانه خراب کردن و بیجان کردن آدمی به چنگ آورده بود تا آن حد دوست می داشت که چیزی از آنها به کسی نمی داد و به مصرف آبیاری و آبادانی روستاها نمی رسانید و فقط و فقط برای خود در خزینه پنهان می کرد، برای آن بود که همیشه مقصودی جز این نداشت تا آنها را به مصرف تجمل دستگاه خود و لذت



خود و بخشش‌های نمایشی به شاعران هنگام مستی و غلامبارگی و شرابخواری و برپا کردن مجالس بزم و طرب و به خیال خود کام‌ستانی برساند.

محمود حتی آن قدر غلامباره بود که نه فقط به فساد با غلامان خود اکتفا نمی‌کرد بلکه وزیر دانشمند خود اسفراینی را به خاطر تصرف غلام زیباروی و مورد مهرش عزل کرد و بکشت. چنان که مورخان نوشته‌اند: «سلطان محمود را با غلامان زهره‌جبین میل تمام بود و فضل بن احمد در این معنی به مقتضای الناس علی دین ملوکهم عمل می‌نمود خبری از غلامی پری پیکر شنود... (۷)»

رسواترین تمایل غلامبارگی محمود، عشق او به ایاز است که نظامی عروضی آن را چنین آورده: «عشقی که سلطان یمن الدوله محمود را بر ایاز ترک بوده معروف است و مشهور. آورده‌اند که سخت نیکو صورت نبود لیکن سبزه چهره شیرین بوده است. متناسب اعضا و خوش حرکات و در آن باره از نادرات زمانه خویش بوده است و این همه اوصاف آن است که عشق را بعث کند.

شب‌ی در مجلس عشرت بعد از آن که شراب دراو اثر کرده بود و عشق در او عمل نموده به زلف ایاز نگریست، عنبرین دید بر روی ماه غلتان، سنبلی دید بر چهره آفتاب پیچان، حلقه حلقه چون زره بندبند، چون زنجیر در هر حلقه هزار دل، در هر بندی صد هزار جان عشق، عنان خویشتن داری از دست صبر او بر بود (نگذاشت به خلوت برسد) و ایاز را عاشق‌وار در خود کشید. محاسب آما و صدقنا سر از گریبان شرع برآورد و در برابر سلطان یمن الدوله بایستاد و گفت: هان محمود عشق را با فسق می‌امیز! و حق را با باطل ممزوج مکن! که بدین ذلت ولایت عشق بر تو بشورد و چون بدر خویش از بهشت عشق بیوفتی و به عناء دنیای فسق درمانی.

سمع اقبال محمود در غایت شنوایی بود. این قضیت مسموع افتاد. (هشدار محاسب در انظار او را از مستی به خود آورد و برای توجیه رسوایی آشکار) کارد بر کشید و به دست ایاز داد که بگیر و زلفین خویش را ببر. ایاز خدمت کرد و کارد از دست او بستد و گفت: از کجا ببرم. گفت از نیمه. ایاز زلف دو تو کرد و تقدیر بگرفت و فرمان بجای آورد و هر دو زلف خویش را پیش محمود نهاد. گویند آن فرمانبرداری عشق را سبب دیگر شد. محمود زر و جواهر خواست و افزون از رسم معهود و عادت ایاز را بخشش کرد و از غایت مستی در خواب رفت.

چون نسیم سحرگاهی براو وزید بر تخت پادشاهی از خواب در آمد. آنچه



کرده بود یادش آمد. ایاز را بخواند و آن زلفین بریده بدید، سپاه پشیمانی بر دل او تاختن آورد و همچون کودکان خمار عربده بر دماغ او مستولی گشت. می خفت و می خاست و از مقربان و مرتبان کس را زهره آن نبود که پرسیدی سبب چیست تا آخر کار حاجب «علی قریب» که حاجب بزرگ او بود، روی به عنصری (شاعر) کرد و گفت: پیش سلطان در شو و خویش را بدو نمای و طریقی بکن که سلطان خوش-طبع گردد. عنصری فرمان حاجب بزرگ بجای آورد و در پیش سلطان شد و خدمت کرد. سلطان گفت: ای عنصری این ساعت از تو می اندیشیدم. می بینی که چه افتاده است ما را؟ در این معنی چیزی بگوی که لایق حال باشد. عنصری خدمت کرد و بز بدیهه گفت:

«کی عیب سر زلف بت، از کاستن است      چه جای به غم نشستن و خاستن است»

«جای طرب و نشاط و می خواستن است      کاراستن سرو، زییراستن است»

سلطان محمود را با این دو بیتی به غایت خوش افتاد، بفرمود تا جواهر بیاوردند و سه بار دهان او پر جواهر کرد و مطربان را پیش خواست و آن روز تا به شب بدین دو بیتی شراب خوردند (۸).

دولت محمود یا در سفر غارت یا در مجلس عیش یا در تشریفات مجلل و پر شکوه می گذشت. چنان که عتبی درباره مجلس پذیرایی سلطان محمود از ایلک-خان ترک می نویسد: «دعوتی ساخت و بفرمود تا بزمگاه او به تعبیه فیول (فیلان) بیاراستند و پیرامون آن دو بساط دو سباط از ممالیک و غلامان ترک با زینتی کامل گذاشتند... وصف آن مجلس آن بود که دوهزار غلام از عقایل (بزرگان) ترک برابر یکدیگر صف کشیدند، با جام های ملون، و پانصد غلام ممالیک خاص نزدیک مجلس او بایستادند با قباهای رومی و منطقه های زر مرصع به جواهر و شمشیرهای هندی در غلاف زرین بر دوش نهاده و چهل مربط فیل در محاذات مجلس او گذاشتند به اسلحه نفیس مسور و عصا بسات زربفت و معالیق زرسرخ مرصع به جواهر ثمین و یاقوت های وزین و پس پشت هر دو سباط هفتصد فیل هیون شکل، کوه پیکر، شیطان صفت گذاشتند با غواشی زیبای رومی، و عامه لشکر همه زره های داوودی پوشیده و خود های فرنکی در سر کشیده، و رجاله لشکر هم در پیش ایشان سپرها در روی آورده و تیغ ها کشیده و سنان ها راست کرده و پیش مجلس سلطان جمعی حجاب چون ماه و آفتاب ایستاده و دست ها به قبضه شمشیر یازیده و چشم و گوش به

اسارت او بسته در آن میان رسولان را بار دادند. از هیبت آن مقام، با تشویری هرچه تمام تر به خدمت تخت رسیدند و به شرایط خدمت و فرایض طاعت قیام نمودند. بعد از آن به سرای ضیافت بر سر خوانشان بردند.

بهشتی دیدند آراسنه به احواض و اطباق زرین و سیمین و منضد (چیده شده بر روی هم) به اوانی مرصع و صحن های فایق و ادوات رایق، و پیش مسند سلطان طارمی زده و الواح عضادات (چوب های دو طرف در) آن به مسامیر و شمش های زر استوار کرده و فرش های رومی و ابریشمی گسترده، و در صدر مجلس منقل نهاده و حوالی آن به خان های مربع و مسدس و مدور مقسم کرده و هرخانه به نوعی از انواع جواهر پر کرده که برتوان، نور دیده ها خیره و تیره می کرد و همه متفق شدند که در هیچ عهد مثل آن نفایس دست نداده است. در حوالی مجلس طبق های زرین نهاده مشحون به مشک اذفر و عنبر اشهب و کافور قنصوری و عود قاتلی و اترج های مصوع و نارنج های مصبوغ از شمامات عصر، و انواع فواکه و ثمار از زر ساخته و عنایق (خوشه ها) لعل بدخشی... و چون شراب حاضر آوردند جمعی از وشاقان خاص چون اؤلؤمکنون و در مخزون شرابی مروق چون چشم خروس، بر آن گروه به دور و دوستکانی بگردانیدند. و رسولان مدهوش و مبهوت در آرایش آن بزم بماندند و به وقت خویش اجازت خواستند و سلطان ایشان را با تحقیق امانی و انجاح (به مقصود رساندن) مباحی (خواسته ها) و تشریفات پادشاهانه بازگردانیدند (۹) «.

در حقیقت آن گنج ها و ثروت ها و مال ها که محمود غزنوی هر سکه آنها را از زر و سیم به قیمت کشتن آدمی و بیوه کردن زنی و یتیم کردن بچه گانی و بر آتش و خون سپردن خانمانی به نام ترویج اسلام و غزوه و جهاد به چنگ می آورد جز به خاطر حفظ چنان جلال و جبروت و چنان مجالس با عین های مدهوش در بزم و شراب و غلامبارگی و کامیابی وجود خودش نبوده است و برای رسیدن به این مقاصد بوده که فرخی سیستانی درباره «جهاد» او گفته:

«شهی که روز و شب او را جز این تمنا نیست که چون زند؟ بت و بتخانه بر سر بنگر»

او جز جنگ کاری از زمامداری و دولت گردانی نمی دانست و از مردم انتظار نداشت که از خود یا شهرشان در برابر هجوم دشمن دفاع کنند و فقط آنها را وسیله گرفتن خراج می شناخت. بیتهی می نویسد: که سلطان محمود مردم بلخ را که در غیاب او در برابر حمله دشمن خارجی یعنی لشکر قراختایان مقاومت کرده بودند،



سورد سرزنش قرار داده و گفته: مردمان رعیت را با جنگ کردن چه کار باشد؟ لاجرم شهرستان ویران شد و مستغلی بدین بزرگی از من بسوختند. تاوان از شما خواسته آید. ما آن تاوان درگذاشتیم نگرید تا پس از این چنین مکنید که هر پادشاه که قوی تر باشد و از شما خراج خواهد و شما را نگاه دارد خراج بیايد داد و خود را نگاه داشت (۱۰).

دولت محمود را چه در مواقعی که در جنگ می گذراند و چه در زمانهایی که در مجالس عیش و شراب مدهوش بود وزیرانی خردمند و کاردان همچون ابوالعباس اسفراینی و احمد بن حسن میمندی و حسنک میکال می گردانند.

محمود خود یک نابغه نظامی یا یک استراتژ نبود بلکه مردی بود بسیار معمولی که در اثر سپری کردن زندگی در جنگ ها و ماجراهای صعب، توهمی از جنگ و برابری با حوادث در دلش راه و جای نداشت. پیروزیهای خود را از یک سو مدیون حمایت فتودال ها و اشراف و تکیه گاه دینی اش خلیفه و آن سپاه پرتحرک و جنگاور از غلامان آزمند و از دیگر سوی فرسودگی دولت ها و زمامداران فربه شده آل بویه و سامانی و هند و مانند اینها بود. محمود غزنوی در ۴۲۱ هجری پس از ۳۳ سال سلطنت مرد.

## مسعود

اعمال و مقاصد سلطان محمود آن قدر پلید و خصوصی بود که پسرانش نتوانستند خود را از درغلتیدن در ورطه پرفساد و مرگبار آن حفظ کنند. عیاشی و فساد اخلاق و خودپرستی های پدر را چنان به افراط به ارث برده بودند که گویی در ارتکاب آنها با هم مسابقه گذاشته اند.

پس از مرگ محمود، بزرگان، محمد را که وصیت شده پدر و ولیعهد بود به پادشاهی برداشتند. برادر کوچکتر امیر مسعود چون از این ماجرا آگاه شد به قصد گرفتن پادشاهی از محمد به حرکت درآمد. در این هنگام محمد در غزنین غافل از کار مملکت غرق در مستی و لعب و لهو بود و بزرگان از نادانی ها و عیاشی های او ابراز انزجار می کردند.

گردیزی در این باره می نویسد: «و امیر محمد اندر غزنین فرو نشست، و



دست به طرب و نشاط برد، و به شراب خوردن مشغول گشت تا نزدیکان او مراورا گفتند که این همه خطاست که همی تو کنی! و عامه مردمان ترا اندرزبان گرفته اند و بدین که تومی کنی ترا نکوهش همی کنند که خصم تو از عراق بیاید، و قصد تو کرد، و تو از وی غافل روی به شراب و خود کامی آورده ای، اگر پیش او باز نشوی این پادشاهی از تو بشود (۱۱)».

همینطور هم پیش آمد و مسعود با محمد جنگ کرد و پادشاهی از او بشد و به دست مسعود افتاد. آثار انقراض و نشانه مرگ دولت غزنوی در پیشانی رفتار مسعود با آن همه رستم صولتی نقش بسته بود. چه او ورزشکاری بود تن پرور که فریب هیکل گنده خود را خورده و به عادت این قوم خبر نداشت که کانون اندیشه و خردی هم بر سر آدمی در افسر مغز وجود دارد. در تمام زندگی خود تا توانسته بود با آزمندی به تن خود خدمت کرده، آن را پرورانده و زورمند ساخته و به کسب لذات حیوانی خوف و عزیزش داشته و هیچ چیز جز وجود متحرک خود را نمی شناخت.

مسعود از همان آغاز جوانی، بهشتی نمرودوار بهر خود ساخته بود که در آن حور و غلمان و شاهد، شراب و ساغرگردان، آواز دف و رباب برپا و تمامی اسباب سقوط آدمی را به فرومایگی حیوانی فراهم داشت. بیهقی نوشته: او برای تحریک غرایز زودگذر حیوانی خود تالاری ساخته بود که بر دیوارهای آن از هر سو صور قبیحه صحنه های الفیش الفیه نقش شده بود. آن قدر در آن جا فساد آشکار کرد که آوازه رسوایی آن برخاست و محمود کس به نزد او فرستاد تا هوشدارش دهد (۱۲).

مسعود، برادر خود محمد را پس از عزل از پادشاهی بازن و بیچه و خانواده و پسرانش عبدالرحمن و عبدالرحیم و احمد در قلعه کوشیر بلخ زندانی کرد. پس از چندی آنها را از آن جا بدر کرده با چنان خواری و زاری به سوی قلعه دیگر به نام «مندیش» گسیل داشت که بعضی از خانواده بزرگان بلخ به سیاه روزی آنان در اسارت می گریستند.

او برای آنکه نشان دهد به قدرت در دولت داری چیزی از پدر کم ندارد اول کاری که کرد آن بود که در سال ۴۲۴ دستبردی به هند زد و غنایمی بسیار از کشمیر بیرون آورد. سپس به نوشته گردیزی به گرگان و طبرستان لشکر کشید و ضرب شستی به امیران آنجا که خود به روزگار احتضار و سكرات سر می کردند

نشان داد و فقط از طبرستان سیصد هزار دینار زر بگرفت و برای هرسال خراج مقرر کرد که بدهند. گردیزی می نویسد: «چون «شراگیم» شهریار استرآباد دستگیر کردند و به ساری حرب کردند و امیرمسعود شهر بگرفت، ییباکان لشکر بعضی از شهر غارت کردند و مردمان پیش آمدند و بنالیدند و گفتند: ما مردمانی بازرگانیم و به صلاح، و بر ما از لشکر تو ستم رود. بفرمود تا لشکریان دست از غارت و تاراج بکشیدند (۱۳)».

این پادشاه پس از چند کروفر به حرمسرای معهود بازگشت و به بزم و می-گساری و عیاشی سرگرم شد. قدرت دولت در غزنین و شهرها و همه جا عملاً در دست مأمورانی خودسر و آزمند افتاد که خود را از راه تملق و رشوه و ناموس فروشی و پستی گرایی به آن مقام ها رسانیده بودند تا برای جبران مخارج خرید آن مقام ها مردم را غارت کنند.

چندان نگذشت که آخرین رابطه دولت غزنوی با مردم در همه جا از هم گسست و رشوه خواری و خودفروشی و اعمال ستم با خلق، تمام ارکان آن را فاسد کرد و مردم از بوی نفرت بار آن فساد از دولت غزنوی بیزار و روی گردان شده و آن را در برابر ییباانگردان سلجوقی که سلطه طلبی خود را با یورش های پی در پی آغاز کرده بودند تنها گذاشتند. (بخصوص درباره ستم ها و بیدادهای حکام و مأموران غزنوی در مبحث علل انقراض ها سخن خواهد رفت). در چنین اوضاعی بود که مسعود در عشرتکده حرمسرا را گشود و دولت خود را در حال انقراض دید. گرچه در خلال این روزگار دستبردهایی تازه نیز به هندوستان زده بود.

مسعود در میان اتحاد دولت های غزنوی و عباسی پاسدار باوفای نظام فتودالی در برابر جنبش های دادخواهانه مردم زحمتکش شهرها و روستاها بود. از این رو هرگونه نهضت و واکنش شیعیان و اسماعیلیان را سرکوب می کرد. چنانکه داعیان اسماعیلی یا فاطمی را که به خراسان می آمدند می کشت و وزیر خردمند خود حسن میکال را به اتهام قرمطی شدن فرمود سنگسار کردند و سر از تنش برداشته به نزد خلیفه بردند.

در اثر رواج ستم و بیداد و شدت تضادهای طبقاتی، فتنه و آشوب سراسر قلمرو دولت غزنویان را فراگرفت. مسعود به هرسو می تاخت سوی دیگر به دنبالش سر برمی داشت. کار از دست رفته بود. سلجوقیان ییباانگرد هم سیل آسا به خراسان

سرازیر شدند. مسعود جنگ‌های سختی با آنها کرد ولی هربار کاری از پیش نمی‌برد. سلطان مسعود از روبرو شدن با حوادث جنگی بیم نداشت و این از سر غرور و خودبینی و عادت بود نه از روی آگاهی و شجاعت فلسفی ناشی از خرد که اگر نه‌چنان بود امور دولت او در هر جا روی به بی‌سامانی و خرابی نمی‌نهاد و فتنه‌ها برپا نمی‌گشت و ستم و بیداد طبقه ممتاز و اشراف و فئودال‌ها از حد نمی‌گذشت و فساد ارکان دولت او را فرو نمی‌ریخت و از نادانی و غفلت او به انقراض نمی‌کشید.

بطوری که در تواریخ آمده مردم مسعود را در جنگ با سلجوقیان یاری ندادند تا جایی که او ناگزیر شد پس از آخرین شکست از سلجوقیان به هندوستان برود و لشکر از آن‌جا به خراسان آورد. در تدارک این عزم و سفر بود که هنگام نقل و انتقال گنج‌های خزانه که تمامی جواهر غارتی هندوستان و مردم دیگر سامان‌ها بود به‌نوشته‌گردیزی: چند تن از غلامان (ص ۲۰۴) و جمعی از لشکریان غارتگرش روی همان عادت‌ی که پدر و پسر (محمود و مسعود) به آنها داده بودند تا چشم‌شان به برق آن جواهر و گنج‌ها افتاد خیره شدند و غریزه زربرسی‌شان به جوش آمد و عنان اختیار از دست بدادند و دیوانه وار هجوم آوردند و سلطان مسعود، خداوند خود را همچون دیگر مردم آسان‌بکشتند. این در روز یازدهم جمادی‌الاولی سال ۴۳۲ واقع شد و دولت وسیع غزنویان منقرض گشت و به دست سلجوقیان افتاد و چندتن از این دودمان تا سال ۵۹۸ در غزنین و بخشی از هند سلطنت نمودند.



### دولت بیابانگردان سلجوقی در دست وزیران ایرانی

دولت‌سازان، یعنی فئودال‌ها و اشراف و بازرگانان بزرگ و مراجع دینی حامی آنان از جمله مرکز خلافت (بغداد) با قدرت ارتباطات پنهانی خود، برای از میان برداشتن غزنویان خودسر متکی به ارتش و برای بر انداختن دولت‌های پراکنده آل‌بویه که از فئودال‌ها و اشراف در برابر نهضت‌های زحمتکشان شهر و ده بطور جدی دفاع نمی‌کردند و به‌قرمطیان و شیعیان آزادی فعالیت و میدان داده بودند و همچنین برای ایجاد امنیت تجاری و امنیت اجتماعی و ثبات اقتصادی و سیاسی به‌سود خود، سلجوقیان بربر و بیابانگرد را به ابران‌کشانده و بر مسند شاهی نشانده.

یورش‌های ترکان از آسیای میانه برای تصرف اراضی مرغوب و مراتع سرسبز خراسان سابقه‌کهن دارد و جنگ‌های اساطیری ایرانیان با تورانیان برای جلوگیری از همین مهاجرت‌ها که در اوستا و خدای‌نامک آمده از دیرینگی این برخوردها حکایت می‌کند.

از سرگرفته شدن مهاجرت چادرنشینان و بیابانگردان سلجوقی که شعبه‌بی از ترکان غز بودند در قرن پنجم هجری نیز دنباله همان مهاجرت‌های متناوب باستانی و تاریخی بود. این ترکان به‌صورت دسته‌های چند هزار نفری برای اسکان به‌شمال خراسان سرازیر گشتند و از سلطان محمود غزنوی اجازه خواستند جایی برای اقامت به‌آنان داده شود و در عوض وعده نمودند خدمت لشکری انجام دهند. محمود به آنها اجازه داد تا در شمال خراسان در ناحیه میان سرخس و ایبورد

چندی نگذشت که به دنبال دسته اول دسته‌هایی دیگر نیز به حرکت در آمده وارد خراسان شدند. این مهاجرت بزودی روی به فزونی نهاد، چنانکه پس از مرگ محمود غزنوی جریان آن به سیل لاینقطعی مبدل گردید. سلجوقیان به علت مهارت در تیراندازی و خوی جنگجویی، در مدتی کوتاه قدرت و نفوذ نظامی و سیاسی خود را در شمال شرقی ایران توسعه دادند. در هر جا میان بیابانگردان جنگجوی سلجوقی و مردم کشاورز صلح جوی برخوردهایی آغازگشت. سال به سال اعیان فتودال منش سلجوقی اراضی بیشتری را طلب می کردند.

رفته رفته در اثر جابجایی ترکان و شدت برخوردها در همه جا، وضع خراسان به وخامت گرایید. چون سلطان مسعود به سلطنت رسید جنگ و ستیز او با سلجوقیان آغاز شد. مسعود در رأس برگزیده لشکریان خود با ترکان سلجوقی جنگ کرد ولی شکست خورد و ناچار رضا داد که نواحی «نسا» و «فراوه» و «دهستان» برای اسکان آنان اختصاص داده شود. چندی بعد اعیان سلجوقی آن ناحیه را برای خود تنگ یافتند و ناحیه مرو را هم از مسعود خواستند. اما پادشاه غزنوی با این درخواست تازه آنان به تندی مخالفت کرد و لشکریانی دیگر به جنگ ایشان فرستاد. این بار هم لشکریان مسعود به سختی شکست خوردند و سلجوقیان خراسان را از دست غزنویان بیرون کشیده و نیشابور را گرفتند.

از این هنگام که سال ۴۳۰ هجری بود دولت سلجوقیان تشکیل و تأسیس یافت. مسعود آرام ننشست و در رأس لشکریانی فراوان که با فیلان بسیار تقویت می شدند، برای آخرین بار با سلجوقیان نبرد کرد. سپاه عظیم و بطئی الحریکه فتودالی مسعود که از وحدت داخلی و انتظامات و تنسیقات لازم بی بهره و حتی پیش از این در حال فساد و از همپاشیدگی بود پس از یک روز جنگ در محلی به نام دندانقان در سال ۴۳۱ هجری بکلی درهم شکست و مسعود فرار کرد و چنانکه آمد به دست غلامان خود کشته شد.

همان شرایط جغرافیایی و نیازهای مهاجرتی و عوامل اقتصادی که باعث هجوم اعراب به ایران شده بود، در قرن چهارم هجری در اساس و ارکان زندگی اجتماعی سلجوقیان نیز فراهم گشت و آنان که همچون اعراب در اثر رشد نیروهای مولده عشیرتی و ازدیاد جمعیت و روابط تولیدی تازه تر، از نظام اجتماعی به شیوه

روابط خصوصی تر چادرنشینی رسیده بودند یعنی فقط زمین و مرتع میان‌شان مشترک بود، ولی دام‌ها و ابزار تولید در ملکیت شخصی هر خانواده قرار داشت دیگر نمی‌توانستند در قالب نظام اجتماعی سابق خود بپایند و این تبدیل مالکیت اجتماعی به مالکیت خصوصی نتیجه تجاوزات و جنگ‌های غارتگرانه بزرگان جماعات به قبایل و جماعات دیگر بود و اعیان و بزرگان عشایر هم با قدرت مالی و نیروهای تولیدی خود نه فقط از بردگان اسیر بلکه از افراد ترک عشایر خود هم که فقیر شده بودند به روش خود بهره‌کشی می‌کردند. بدین ترتیب نابرابری‌های مالی در داخل عشیره‌ها به پیدایی صاحب‌قدرتان دولتمند منجر گردید که می‌بایست برای حفاظت منافع آنان دولت به وجود می‌آمد.

در نیمه دوم قرن چهارم هجری دولت سلجوقیان که از میان دیگر عشیره‌ها از لحاظ تاریخی مهم‌تر و معتبرتر بود رسمیت یافت. این جوامع عشیرتی که در شرف تبدیل شدن به نظام فئودالی بودند احتیاج به جهان‌بینی و عقیده‌ی جدید داشتند تا جانشین آیین بت پرستی و طبیعت‌ستایی گردد. بدین سبب خان‌ها و بزرگان عشیره‌های ترک، دین جامعه‌های متکامل فئودالی یعنی اسلام را پذیرفتند.

## طغرل

در این موقع اشراف چادرنشین که در شرف تبدیل شدن به فئودال بودند و همچنین صاحبان گله‌های بزرگ که از لحاظ مرتع در مضیقه قرار داشتند، مثل اعراب که برای کسب غنایم جنگی و فتح واحه‌های کشاورزی کافی، تحت فرماندهی دو برادر یکی طغرل بیگ و دیگر چغری بیگ نوادگان سلجوق به سوی خراسان و دیگر نواحی ایران سرازیر شدند.

به عللی که در مبحث آینده درباره انقراض آل بویه و غزنویان آمده و زمینه‌سازی قدرت پنهانی دولت سازان، نه در شرق و نه در غرب ایران هیچ نیروی سیاسی و نظامی که بتواند پیشرفت ارتش‌های سلجوقیان را باز دارد وجود نداشت. سران سلجوقی طی ده سال در فاصله بین سال‌های ۴۳۲ و ۴۴۲ هجری پس از برانداختن دولت بزرگ غزنویان، مراکزی مانند ری و اصفهان و همدان و نواحی دیگر ایران را تصرف کردند و شهر ری را پایتخت پادشاه خود طغرل قرار



چند سال پس از آن خوارزم و هرات و سیستان و کرمان و فارس و آذربایجان را گشودند. سپس در ۴۴۷ هجری بغداد آخرین مرکز دولت آل بویه به دست طغرل بیک تسخیر شد و به دنبال این پیروزی‌ها بین‌النهرین علیاً فتح شد. چندی نگذشت که به متصرفات روم شرقی در ارمنستان و آسیای صغیر هم هجوم بردند و بدین ترتیب وسعت دولت ایران به سیاستمداری و رهبری عمیدالملک کندی از جیحون تا فرات رسید.

محققان شوروی می‌نویسند: «سلاطین سلجوقی که برای اداره کشورهای بزرگ متمدن، فاقد تجربه لازم بودند، به ناچار دستگاه مالی دولت خویش را به دست مأمورانی که ایرانی بودند سرو سامان دادند».

## آلب ارسلان

پس از مرگ طغرل، برادرزاده او آلب ارسلان از سال ۴۵۵ تا ۴۶۵ هجری پادشاهی کرد. در دوره سلطنت او نیز فتوحات سلجوقیان ادامه یافت. اداره‌کننده و زمامدار ایران از دوره این پادشاه تا پایان سلطنت ملک‌شاه خواجه نظام‌الملک توسی بود.

از مهمترین وقایع دوره آلب ارسلان جنگ ایران و روم بود. در تواریخ آمده امپراتور روم «رومانوس» با دویست هزار رومی به «ملازگرد» آمد. پادشاه ایران وقت جمع‌آوری لشکر نداشت و از امپراتور روم درخواست مهلت کرد ولی او جواب رد داد. پادشاه ایران چاره کار جز جنگ ندید. از این روی کفن پوشیده و با فروتنی به مسجد جامع تبریز رفت و رو به مردم بایستاد و سخت بگریست و مردمان هم گریستند. آلب ارسلان فقط توانست با پانزده هزار نفر به مقابل دویست هزار جنگجوی رومی بتازد. او با کفنی که به تن داشت، پیشاپیش همه خود را به قلب سپاهیان دشمن زد. ایرانیان که غالباً از مردم آذربایجان بودند بطور شگفت‌آوری به سپاهیان رومی پیروز شده و رومانوس را هم دستگیر کردند که آلب ارسلان او را بخشید. ایرانیان، ارمنستان و آسیای صغیر را گرفتند. پس از آن شیروان و گرجستان و سوریه و فلسطین را نیز بر متصرفات خود افزودند.

## ملکشاه

چون البارسلان درگذشت، ملکشاه که بیش از هفده سال نداشت تحت حمایت خواجه نظام الملک به تخت شاهی نشست. وی مدت بیست سال (از ۴۶۵ تا ۴۸۵ هجری) سلطنت کرد. دوره این پادشاه که دنباله دوران وزارت خواجه نظام الملک بود، اوج قدرت سیاسی دولت سلجوقیان شمرده می‌شود. در پایان سلطنت وی به تدبیر آن وزیر بزرگ مرزهای ایران از کاشغر تا دریای مرمره از دریای آرال و قتل جبال قفقاز و دریای سیاه از شمال و خلیج فارس و بیابان سوریه در جنوب امتداد می‌یافت.

## خواجه نظام الملک

در تاریخ‌ها آمده که خواجه نظام الملک برای این که آن حدود وسیع و امنیت تجاری ایران را به رخ ملکشاه بکشد، چون با همراهان خود از جیحون گذشت حق الزحمه کشتی‌بانان را طی براتی به انطاکیه شام حواله کرد. کشتی‌بانان به ملکشاه شکایت بردند و او علت را از خواجه پرسید. او پاسخ داد منظوری جز آن نداشته که به سلطان آگهی دهد که حدود ایران در دوره زمامداری و وزارت وی از کجا تا به کجا رسیده و همچنین اعتبار حوالجات تجاری در سراسر این فاصله بعید، در همه جا یکسان است.

پژوهشگران شوروی می‌نویسند: سراسر دوران سلطنت البارسلان و ملکشاه، امور مملکت و دولت را خواجه نظام الملک اداره می‌کرد. این وزیر در میان مأموران عالی‌رتبه ایرانی شخصی است که رهبر عقیدتی آنان شمرده می‌شد. وی الهام‌بخشنده سیاست خارجی البارسلان و ملکشاه و در عین حال سازمان‌دهنده دستگاه اداری و کشوری و مالی دولت بود (تاریخ ایران، صفحه ۳۹۷). برای قضاوت جوانب سیاست او کتاب «سیاست‌نامه» تألیف وی واجد اهمیت خاص می‌باشد. مطالب این کتاب عبارت است از بحث درباره اقطاع و سازمان لشکر و درباره «بد دینان» و قیام‌های مردم و نگاه داشتن حساب ولایات و نسق آنها و سیاست درست که پادشاه باید در پیش گیرد و امثالهم. اساس نظری «سیاست‌نامه» دفاع از سنن دولتمداری «ایرانی» و سیاست مرکزیت سلطان در مقابل تمایلات گریز از مرکز اعیان نظامی ترک

(چادر نشین) است. این نظر در واقع منافع یکی از دسججات طبقه فئودال یعنی دیوان-سالاران و اشراف و کارگزاران عالی مقام را که با دستگاه مرکزی دولت پیوند یافته‌اند منعکس می‌کند. خواجه در این کتاب از سنن دولت متمرکز ایرانی با اعتقاد زیاد دفاع می‌کند و سخت‌پاشیدگی و پراکندگی و خودسری‌های فئودال‌ها را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

چنانکه در مبحث مربوط به وزیران آمد خواجه نظام‌الملک در جهت آباد کردن کشور و رونق دادن به کشاورزی کوششی بسیار کرد. مدارس زیاد در اطراف سرزمین‌های وسیع ایران برپا ساخت که مدرسه نظامیه بغداد بزرگترین دانشگاه عالم اسلامی آن روزگار، از آن جمله است. در ایام وزارت او راه‌ها آباد گردید و کاروان-سراهای بسیار ایجاد و پلها ساخته شد و کاریزها لایروبی و آب‌ها در آن به جریان افتاد.

در آخر عمر، روابط میان خواجه و ملک‌شاه تیره شد و خواجه به او گفت تو باید بدانی که به این مقام و جلال نرسیدی مگر به تدبیر و رای من. آیا به خاطر نداری که چون پدرت را کشتند من به تدبیر امر برخاستم و یاغیان را قلع و قمع کردم؟ خواجه چندی پس از این اختلاف به ضرب کارد یکی از فداییان اسماعیلی کشته شد.

### سیره سلجوقیان

نخستین سلاطین سلجوقی که هنوز طبیعت پدرسالاری و روح آزادمنشی نظام عشیرتی از سرشان بدر نشده و آن باد غرور و تحجر غفلت و فساد تجمل سلاطین غزنوی و امثالهم جای آن را نگرفته بود، افرادی می‌نمودند سالم و ساده و واقعاً دیندار که می‌کوشیدند در حدود و چهارچوب امکانات همان نظام فئودالی مطابق عدل و به احسان عمل کنند. رفتن طغرل به همدان به زیارت باباطاهر عریان و پند-خواستن و گریستن نزد او پس از شنیدن اندرز «ان الله یامر بالعدل و الاحسان» و کفن پوشیدن آلب ارسالان و رفتن به مسجد جامع تبریز و صمیمانه گریستن در پیشگاه مردم و کمک خواستن از ایشان برای جنگ با رومیان نمونه‌هایی از صفات راستین و صفا و وفای آنان به مردم می‌توانست باشد و اگر نه چنین بود چگونه امکان داشت با پانزده هزار نفر از مردم آذربایجان ارتش دویست هزار نفری رومیان شکست



خورده و امپراتور «رومانس» اسیر بشود و طی چند ده سال از طغرل تا ملکشاه، حدود ایران از طرف شرق به کاشغر و از غرب به دریای مرمره و مدیترانه برسد؟

البته ناگفته نماند که علت اجتماعی این نوسانات عبارت بود از: آمدن ساجقیان با همان روح نظام عشیرتی و مردم‌گرایی و تحت تأثیر روش خود قرار دادن طبقه ممتاز و اشراف و دیوان‌سالاران، جابجایی در نظام فتودالی و آمیخته شدن آن با شیوه تولید ساده اقتصاد شبانی و پیداشدن ترکان اقطاع‌دار که روی-هم‌رفته به نظام متکامل فتودالی ایران شکل چند جنبه‌یی متضاد داد و آن را تضعیف کرد و واپس راند و در دوران طغرل و آلب‌ارسلان سبب تخفیف استثمار و ستم بیش از حد اجتماعی گردید. ولی این خصایص از اواسط سلطنت ملکشاه در اثر راه‌یافتن فساد ناشی از تجمل و ثروت‌های حرام به دولت سلجوقی و پیشرفت مجدد نظام فتودالی و تزئید استثمار روستاییان و زحمتکشان شهری و تشدید مبارزات اسماعیلیان از میان رفت.

در آن موقع، آن پادشاهان می‌کوشیدند تا همان حقوق محدود رعیت در قالب همان نظام فتودالی مورد تجاوز قرار نگیرد و اجازه می‌دادند که اگر کسی از روستاییان آزاد از اقطاع داران ترک که مسئول به رعایت ستم‌نکردن بودند شکایتی داشته باشد بدون مانع به درگاه بیاید. خواجه نظام‌الملک می‌نویسد: «رعایا اگر خواهند که به درگاه آیند و حال خویش باز نمایند ایشان را از آن منع نکنند و هر مقطع (اقطاع‌دار) جز این کند دستش کوتاه کنند». همچنین اندر احتیاط کردن در اقطاع مقطعان و تحقیق احوال رعیت می‌نویسد: «اگر از ناحیتی رعیتی را نشان ویرانی و پراکندگی دهند و گمان چنان افتد که مگر گویند صاحب‌غرض‌اند ناگاه یکی را از خواص که کسی را گمان نه‌افتد که او را به چه شغل می‌فرستند نامزد باید کرد و به بهانه بدان جایگاه فرستادن تا یک ماه در آن ناحیت بگردد و حال شهر و روستا و آبادانی و ویرانی ببیند و از هر کسی آنچه می‌گویند در معنی مقطع و عامل بشنود و خبر حقیقت باز دارد که گماشتگان (اقطاع‌داران) عذر و بهانه آن می‌آورند که ما را خصمانند سخن ایشان نباید شنید که دلیر گردند و هر چه خواهند می‌کنند و گویندگان و معتمدان به سبب آن که تا صورت نبندد پادشاه و مقطع را که صاحب-غرض‌اند نصیحت باز می‌گیرند و جهان بدین سبب ویران می‌شود و رعیت درویش و مال‌ها به ناحق سته می‌شود (۱)». از تواریخ برمی‌آید که پادشاهان سلجوقی زباد

قصی القلب نبودند. غالباً خاینان و دشمنان خونی خود را پس از شکست دادن و دستگیر کردن می بخشیدند و هنگام مرگ به فرزندان خود اندرز می دادند به دادگری و نیکوکاری رفتار کنند (۲).

بارتلد محقق نامدار نیز از نخستین سلاطین سلجوقی به نیکی یاد کرده می نویسد: دیربازی است که خصال شخصی نخستین سلاطین سلجوقی، یعنی طغرل و آلب ارسلان و ملکشاه آنچنان که باید و شاید ارزیابی شده است. حتی «آ. مولر» که بطور اعم نسبت به ترکان نظری فوق العاده تحقیرآمیز دارد می نویسد: «امیران ایشان جنگجو و عاقبت اندیش و استوار و عادل بوده و به صفات حمیده ممتازند». همچنین بارتلد می نویسد: آنان تحت تأثیر دین، صادقانه میل داشتند آرمان سلطان عادل را ممکن سازند و پادشاهی دادگستر باشند.

پیشوای قوم صحرانشین که از لحاظ وضع ظاهر و بوشاک به زحمت از لشکریان خویش مشخص و در همه رنج های ایشان شریک بوده، نمی توانست به صورت سلطان مستبدی همچون محمود و مسعود در آید. شایسته توجه بسیار است که شغل منفور صاحب حرس (به مبحث دیوان حرس در صفحه ۳۱۱ مراجعه فرمایند) در زمان سلجوقیان بکلی فاقد اهمیت گردید. مقام صاحب خبر نیز بدون متصدی ماند. دستگاه جاسوسی، حس اخلاقی بربریان سلجوقی را جریحه دار می ساخت.

خواجه نظام الملک که طرفدار دستگاه مزبور بوده، پاسخ آلب ارسلان را به این پرسش که چرا کسی را به مقام صاحب خبر منصوب نمی کند به شرح زیر نقل کرده: «چون من صاحب خبری نصب کنم آنان را که مرا دوست دل و یکانه باشند با من دشمن کنند». منکر نتوان شد که از این سخنان نه تنها اعتمادی شریفانه به آدمیان می تراود بلکه گواه بر عقل سلیم شخصی است که هنوز تمدن فاسدش نکرده. دستگاه جاسوسی یک نقص دیگر هم داشت، به این معنی که ممکن بود علیه سلطان به کار رود. مثلاً اگر محمود جاسوسانی بر پسر خویش مسعود گماشته بود مسعود نیز در دفترخانه پدر جاسوسانی داشته. از دیگر سو نظام الملک هم که شغل صاحب خبر (جاسوسی) را یکی از «قواعد» نظام دولت و ملک می شمارد حق دارد زیرا که حذف دستگاه جاسوسی، بدون آن که به جای آن نظارت مؤثر و واقعی برقرار شود ممکن بود فقط خودکامی و بی بندوباری شاهزادگان و والیان را شدیدتر و زیادتر سازد. نظر ایرانیان آن زمان درباره سلطنت مطلقه — یعنی پادشاهی واحد که آمر



و ناهی مطلق در امور ملک و دولت باشد— نیز برای صحرانشینان بیگانه بود و از لحاظ ایشان امپرانوری ملک همه خاندان خان بوده است. این حقیقت که در آغاز کار سلجوقیان در آن واحد در برخی از بلاد خراسان به نام طغرل خطبه خوانده می‌شده و در بعضی شهرهای دیگر به نام برادر او داوود، خود نشان می‌دهد که سلجوقیان در بدو امر تا چه حد با فکر وجود سلطان واحد و مطلق بیگانه بوده‌اند.

آرمان و غایت مقصود دولتمداری، یعنی وجود سلطان مقتدر و مستبد که صرفاً خواسته‌ها و دستورات او در سرزمین‌های گشوده شده حکمفرما باشد بالطبع نمی‌توانست در فاتحان بی‌اثر بماند. گرایش‌های مستبدانه امیران و سلاطین سلجوقی، هم‌ایلان ایشان را از یک سو از آنان دور می‌کرد و از دیگر سو به نمایندگان دستگاه اداری و مأموران عالی‌مقام ایرانی نزدیک می‌ساخت. سلجوقیان قادر نبودند کاملاً خویشان را همانند سامانیان و غزنویان سازند، زیرا تا پایان کار خود از هرگونه دانش و تعلیمی بیگانه بودند.

بارتلد می‌نویسد: «خبر موثق (از صفحه ۳۸ سندی سیاسی که به نام شخص سنجر نوشته شده) در دست است که حتی آخرین سلطان مقتدر سلجوقی سنجر سواد خواندن و نوشتن نداشت. اما دلیلی هم در دست نیست که بگوییم اسلاف وی با سواد بوده‌اند، گرچه پدر سنجر، ملک‌شاه واجد فرهنگ بیشتری معرفی شود. بدیهی است چون که سلطان بی‌سواد نمی‌توانست مراقب دستگاه اداری متصرفات وسیع خویش باشد، این وظیفه منحصرأ برعهده وزیر قرار می‌گرفت. بدین سبب در عهد سلجوقیان وزیران به درجه بی از اقتدار می‌رسیدند که به نوشته ابن‌اثیر: «نظام‌الملک آشکارا خود را با سلطان خویش در حکومت شریک می‌خواند». در عین حال در چنین شرایط، مداخله خودسرانه سلطان و دربار او در امور حکومت، انعکاسی نامطلوب در جریان امور می‌گذاشت. لاجرم نظام‌الملک می‌کوشید تا حتی المقدور فرمان‌های کتبی از درگاه سلطان کمتر صادر شود، زیرا که هرچه بسیار سود حرمشش برود».

فرمان‌های شفاهی سلطان خطرناک‌تر بود. به عقیده نظام‌الملک می‌باید قاعده بر این قرارگیرد که این‌گونه فرمان‌ها از طرف شخصی واحد به دیوان‌ها یا خزانه ابلاغ گردد و آن شخص حق نداشته باشد این مهم را به دیگری محول کند. دیوان باید پس از دریافت فرمان، گزارشی در آن بسازد و صادر کند و بعد از آنکه



سلطان گزارش را استماع فرمود، فرمان به موقع اجرا درآید. جای سخن نیست، که این ترتیب — نرنیبی که باماعت حکومت مستبده فابل گنجایش و سازگار نبوده — هرگز در عمل به کار بسته نشد و تفویت مفرط قدرت وزیر، فقط موجب برخوردهایی میان او و سلطان می گردیده است.

بیج دریچ ترین مسأله یی که در این دوره دسنگاه دولت ایران می بایست حل می کرد همانا موضوع سرنوشت هزاران فاتح از جمله ترکان سلجوقی بود که به اتفاق سلطان وارد کشور شده بودند و به هیچ وجه نمی توانستند به زندگی اسکان یافته تن در دهند و تابع همان حکومتی باشند که باقی مردم بودند. نمایندگان دستگاه اداری و زمامداران دولت ایران بالطبع مایل بودند آن صحرانشینان را جزو «حشم» به شمار آورند و ایشان را تابع سازمان و نظامانی که در زمان سلاطین پیشین برای حشم مرکب از بندگان زرخرید و ترکان وجود داشته، سازند. از این جهت عقیده نظام الملک در باره ترکمان های سلجوقی شایان توجه است چه دسته های متعدد ایشان همیشه منبع اغتشاش و بی نظمی بوده اند، ولی اتخاذ اقدامات شدید علیه آنان نیز روا نبوده، زیرا که با دودمان حکمروا خویشی داشتند و در گذشته بدان خدمت کرده بودند و «رنج ها کشیده». «از فرزندان ایشان مردی هزار را نام بابد نبشت و بر سیرت غلامان سرا ایشان را می باید داشت که چون پیوسته در خدمت مشغول باشند، آداب خدمت و سلیح پیامورزد و بامردم قرار گیرند و دل بنهند و چون غلامان خدمت کنند و آن نفرت که در طبع ایشان (به دودمان حاکم) حاصل شده برخیزد و هر وقت که حاجت آید، پنج هزار و ده هزار به خدمتی که نامزد شوند برنشینند، به ترتیب غلامان و ساز ایشان، تا از این دولت بی نصیب نباشند و ملک را محمدمت حاصل آید و ایشان خشنود باشند».

البته بدیل فرزندان «دشت و صحرا» به «غلامان درباری» کاری چندان آسان نبود. و وفق دادن منافع مردم اسکان یافته بامناف فاتحان — فانهانی که نمی خواستند از زندگی صحرانشینی و خانه بدوشی دست بکشند — امری بس دشوارتر می توانست باشد. همان قدر که سلاطین ترک یعنی خان های پیشین آن قوم به شکل شاهان مستبد ایرانی در می آمدند مصادمات و برخوردهایی اجتناب ناپذیر که میان کشاورزان و صحرانشینان وقوع می یافت، به وجهی روزافزون به نفع کشاورزان پایان می پذیرفت و صحرانشینان ناگزیر بودند اسکان یافته متمکن شوند

و یا درس‌زمینی که فتح کرده بودند در فقر و مسکنت بسر برند (۳). سلاطین ترک سلجوقی خلفای عباسی را احترام می‌گذاشتند و آنان را از یک سو در مقابل فاطمیان مصر و از دیگر سو در برابر نهضت عظیم اسماعیلیان حمایت می‌کردند. در حقیقت مأموریت آنان به دست قدرت پنهان دولت‌سازان برای همین منظور بود. چرا که وقتی سلجوقیان در ایران به یک ماشین جنگی تبدیل شدند که با پیشرفت لشکریان خلیفه فاطمی مصر به جانب مرکز دینی بغداد، خلافت عباسی در شرف انقراض بود و همچنین نهضت‌های اسماعیلی هم در اوج اعتلا سیر می‌کرد و موقعیت فتودال‌ها و اشراف و بازرگانان بزرگ و طبقه ممتاز در برابر آن به مخاطره افتاده بود. و در چنین موقعی این ماشین جنگی در همه جا رشد و جنبش اسماعیلیان را متوقف کرد و طغرل، سرکرده فاطمی، حارث بساسیری را پیش از دست یافتن به مرکز دینی بغداد هزیمت داد. از این پس اتحاد شمشیر و مرکز خلافت بغداد دولت سیاسی و دینی سلجوقی را برضد نهضت اسماعیلیان سازمان بخشید. (در مجلد سوم درباره این نهضت بحث خواهد شد). نهضت اسماعیلیان که در دوره آغاز سلجوقیان تضعیف شده و از رونق افتاده بود از اواسط سلطنت ملک‌شاه که ستم فتودال‌ها و اشراف نسبت به مردم زحمتکش شدت گرفت دوباره آشکار گردید.

### سلطان محمود سلجوقی

پس از درگذشت ملک‌شاه در سال ۴۸۵ هجری همسراو «ترکان خاتون» با همدستی تاج‌الملک وزیر بزرگ بعد از جلب تأیید و موافقت خلیفه عباسی پسر خود محمود را به تخت پادشاهی نشاند. همچنین در حدود برآمدن تا برکیارق پسر ارشد ملک‌شاه را که از همسری دیگر بود دستگیر کرده و از میدان رقابت با پسر خود بدرکند. از طرف دیگر برکیارق هم چون خبر درگذشت ملک‌شاه را شنید، خود را پادشاه خواند و در آن موقع صلاح کار خود را در پرهیز از درگیری با برادر دید از این روی با غلامان خواجه نظام‌الملک همدست شده به سوی ری عزیمت کرد.

چندی بعد برکیارق از ری به عزم برانداختن برادر پیرون آمد و اصفهان را محاصره کرد. اما ترکان خاتون با سیاست و تدبیر و پرداخت پانصد هزار دینار از خزانه به برکیارق، او را وادار ساخت تا از محاصره اصفهان دست بردارد. جنگ‌هایی

چند همچنان میان دو برادر در گرفت که در برانگیختن آن، خلیفه دست داشت. باری که برکیارق باز اصفهان را در محاصره گرفت محمود از در دوستی بیرون آمد و به استقبال برادر رفت و او را به داخل شهر کشاند و به نیرنگ دستگیر کرد و به زندان افکند. محمود درصدد بود که او را از دو دیده نابینا کند که خود دچار بیماری آبله شد و به سختی جان سپرد.

## برکیارق

بزرگان، برکیارق را از زندان بیرون آورده به تخت شاهی نشاندند. پادشاهی برکیارق به وزارت و تدبیر پسران خواجه نظام الملک به نام های مؤید الملک سپس فخر الملک اداره می شد.

از دوره این پادشاه، دولت بزرگ سلجوقیان در سراسر ایران روی به تجزیه نهاد. ملک شاه به غیر از محمود و برکیارق که یکی شان مرد و دیگری بر جایش نشست دو پسر دیگر هم داشت. این دو یکی سلطان سنجر معروف است و دیگر سلطان محمد.

برکیارق طی چهارده سال سلطنت، جنگ هایی در شرف و غرب کرد که از آن جمله جنگ با «تکش» بود که او را در خراسان شکست داد و برادر خود سنجر را به فرمانروایی آن سامان گماشت ولی با برادر دیگر خود محمد نتوانست کنار بیاید و میان آنها جنگ ها در گرفت که به ناچار به صلح منجر شد و هر کدام به پادشاهی در قلمرو خود قناعت کردند.

## سنجر

آخرین دولت بزرگ ایران در دوره سلجوقیان به عهد پادشاهی سنجر سلطان نامدار این دودمان بود که هنوز دیگر پادشاهان سلجوقی کم و بیش و خواه و ناخواه پس از هر جنگ و سرکوبی به فرمان او گردن می نهادند. این پادشاه که در شرق ایران (خراسان بزرگ) سلطنت می کرد از برکت توجه خاص به دانشمندان و مدایح انوری و معزی و ادیب صابر، نامی از خود به یادگار گذاشت.



سنجر با وجود اینکه بی سواد بود چون طبعی ساده و خلقی نیکو و نفسی کریم و سری بیباک و دلی بی تردید و روحی بزرگ و دلیر داشت مدت شصت و دو سال با موفقیت سلطنت کرد. از بزرگترین فضایل او آن که از عاطفه‌ی انسانی برخوردار بود و به اندک پوزش از سر تفصیر هر گناهکار در می‌گذشت. انتقام نمی‌کشید. حتی گناهان سنگین خونین‌ترین دشمنان خود را می‌بخشید و آنها را به مال و دولت و فرمانروایی خود ابقا می‌کرد. چنانکه برادرزاده خود محمود را که مدعی تاج و تخت او شده بود پس از آن که در سال ۴۷۹ هجری در بیرون ساوه شکست داد تنها به یک معذرت از سرگناه او درگذشت و حکومت عراقین را به او سپرد و دختر خود را نیز به ازدواجش درآورد. همچنین حاکم سمرقند احمد سلیمان را که سر به شورش برداشته بود چون بگرفت ببخشید و پس از چندی دوباره حکومت سمرقند را به او بازپس داد. باز در موقع دیگر که برادرزاده‌اش سلطان مسعود سر به طغیان برداشت و میان آن دو جنگی سخت درگرفت و مسعود به سختی شکست خورد و از پای درآمد سنجر از آن همه گناهانش چشم پوشید و سلطنت عراق و آذربایجان را به او باز سپرد و فرمانروایی عراق غرب را هم به برادرزاده‌اش طغرل بن محمد تفویض کرد.

سنجر حتی اتفاق می‌افتاد که گاه چندین بار گناهان مکرر یک سرکش خونی و یاغی را در نهایت قدرت و غلبه عفو می‌کرد. مثلاً اتسز خوارزمشاه را که چندین بار درفش شورش و مخالفت برافراشت و به دفعات با او جنگ کرد، هربار پس از هر پوزش مورد بخشش قرار داد.

در واقعه سهمناک غزه‌ها هم، چون آن طایفه از سنجر خواستند که از گناهان آنان درگذرد و غرامت بگیرد، او همچنان از سر کرده آنان درگذشت ولی بزرگان و سران سپاه آن جنگ ظالمانه را باغزه‌ها به آن پادشاه تحمیل کردند و غزه‌ها هم، چون دیگر غیر از جان چیزی نداشتند از دست بدهند از سر جان جنگیدند و ارتش عظیم و پرهیبت سلجوقی را شکست دادند، و سنجر را هم به اسارت گرفتند که پس از چندی (در سال ۵۰۲ هجری) چشم از جهان فرو بست و دوران دولت بزرگ سلجوقیان به پایان رسید.

## اغوزها (غزها)

این اغوزها یا به تلفظ شناخته شده منابع عربی «غز»ها، قبایل ترک چادرنشینی بودند که از عهد قدیم در صحراهای وسیع بختی پایین سیحون و میان دریای خوارزم (آرام) و دریای مازندران در تیره‌هایی گوناگون با پراکندگی زیاد جمعیت زندگی می‌کردند.

هجوم این بیابانگردان چادرنشین با اقتصادشانی از نظر نقشی که در ساخت دولت‌های بعد از اسلام و وضع اجتماعی ایران داشته‌اند، از لحاظ کمیت و تداوم طولانی مهاجرت که از همان قرن اول هجری تا قرن ششم ادامه یافته با هجوم‌های کوتاه دوره اعراب و مغول قابل مقایسه و بلکه درخورد اهمیتی بیشتر است.

نخستین مهاجرت‌های این غزها در تیره‌های گوناگون هنگام حمله اعراب به شمال خراسان با اسلام آوردن دسته‌هایی فراوان از آنان شروع شد و پس از آن بطور لاینقطع به صورت اسیران جنگی و همچنین غلامان زرخرید که به دست شکارچیان برده، گرفتار و به دربار خلفا و سلاطین و امیران ایرانی به خدمت گماشته می‌شدند ادامه یافت و بعدها که این مهاجرت‌ها بطور هجوم‌های سیل‌آسا به وقوع پیوست دولت‌هایی همچون غزنویان و سلجوقیان و اتابکان از انواع تیره‌های گوناگون از آنان پدید آمدند.

مهمترین این مهاجرت‌ها که صورت هجوم‌های سیل‌آسا را داشت از اواخر قرن چهارم هجری با آمدن غزان از تیره‌های ترکمانان اسرائیل به ایران آغاز شد که دسته‌هایی از آنها حتی به آذربایجان هم کوچ کردند. این مهاجرت مقدمه مهاجرت‌های بعدی ترکان و آمدن سلجوقیان است که کمابیش سی سال قبل از پیدایش طغرل می‌توانست باشد.

غزنویان طوایف بعدی این غزهای مهاجر را در سرحدات شمالی ایران اسکان دادند ولی در اثر ستم‌های کارگزاران سلطان محمود سر به شورش برداشته با لشکریان وی جنگیدند و دسته‌هایی از آنان در عراق مرکزی و آذربایجان و ارمنستان و دیار بکر پراکنده شدند. اینان که به شماره از دسته‌های کوچک و بزرگ از زن و مرد و بچه در حدود پنجاه هزار تن بودند، سال‌ها در این نواحی دولت‌های غزنوی و آل بویه را به زحمت انداخته و امن و آسایش از مردم ربوده و هرجا می‌رسیدند در

شهر و روستا از تاراج و کشتار بازمی ایستادند.

ابن اثیر درباره کوچیدن این دسته از خراسان و آمدنشان به آذربایجان می نویسد: سلطان محمود، غزان را به خراسان آورد و گماشتگان وی دو دست ستم بر آن طایفه بگشادند و از آزار دریغ نکردند. دسته یی از ایشان ناگزیر روی به مهاجرت آورده روانه کرمان شدند و از آن جا به سپاهان درآمدند. سلطان محمود به علاءالدوله کاکویه خداوند سپاهان نوشت آنان را به خراسان بازگرداند یا کشتار کرده سرهاشان را بفرستد ولی غزان از این منظور آگاه شده جای ایستادن ندیدند و چادرهای خود راکنده از سپاهان گریختند و به هر کجا که می رسیدند یغما می کردند تا وارد آذربایجان شدند.

امیر وهسودان شهریار آذربایجان، دختری از غزان بگرفت تا مگر با این خویشاوندی آن طایفه رام او باشند، ولی غزان هرگز رام نگشتند. چنان که در ارمنستان و دیگر جای ها، در آذربایجان نیز از تاراج و یغما دست باز نداشتند. در سال ۳۲۹ به مراغه تاختند و از مردم آن جا و کردان هذبانی که در روستاها بودند بی اندازه بکشتند و مسجد آدینه شهر را آتش زدند... تا طغرل بیگ و برادرانش به ایران نیامدند و بنیاد پادشاهی نگذاشتند مردم ازگزند و آزار این طایفه نیاسودند(ع). دوسمین هجوم های هولناک و خونین غزها از سال های ۵۴۵ هجری به بعد شروع شد. آن زمان که سلجوقیان در تربیت و فرهنگ و نژاد ایرانیان مستحیل شده و دیگر نشانی از سلاله قبایل سلجوقی چادر نشین صد سال پیش غز با خود نداشتند. در این سال (۵۴۵) تعداد کثیری (حدود چهل هزار خانوار) از قبایل چادر نشین غز در مرز خاوری خراسان و بخصوص در نواحی مجاور مسیر علیای رود آمو (جیحون) پیرامون ختلان و بلخ متمرکز شده و تابع حاکم آن سامان شدند که فرماندار سنجر بود. آنان تعهد سپردند که هر سال بیست و چهار هزار گوسفند تسلیم خوانسالار سنجر کنند. اتفاقاً میان غزان و یکی از خوانسالاران سنجر برخوردی روی داد که در اثر ستم بی اندازه مأموران دولت سنجر به جنگ و شکست سپاه و اسارت سلطان سنجر گردید. و ترکان ستم دیده و کینه توز غز با حس انتقامجویی شدید به سوی شهرها و روستاهای خراسان سرازیر شدند و صد چندان بیدادی را که از مأموران دولت سنجر دیده بودند بر سر مردمی آوردند که شاید گناهشان آن بود که به ستم مأموران دولت به خود و به دیگران و حتی غزها اعتراض نمی کردند. غزها هم به تلافی



شهرها و روستاها را سوختند و ویران کردند و بسیار مردم حتی از زن و کودک بکشتند و غارت‌های بسیار کردند.

انوری شاعر معروف، بیدادها و ستم‌های جانگداز و وحشیانه غزها را از زبان مردم خراسان به‌خان سمرقند «زین‌الدین قزل‌طمغاج» پسرخوانده سنجر چنین به‌شکایت وصف می‌کند:

به سمرقند اگر بگذری ای باد سحر

نامه اهل خراسان به برخاقان بر  
نامه‌یی مطلع آن، رنج تن و آفت جان  
نامه‌یی مقطع آن درد دل و سوز جگر  
نامه‌یی بر رقص آه عزیزان پیدا  
نامه‌یی در شگنش، خون شهیدان مضمّر  
تاکنون حال خراسان و رعایا بودست  
بر خداوند جهان، خاقان، پوشیده مگر؟  
دل افکار جگر سوختگان می‌گویند:

کای دل و دولت و دین را به تو شادی و ظفر  
خبرت هست که از هرچه در او چیزی بود  
در همه ایران امروز نماندست اثر؟  
خبرت هست کزین زیر و زبر شوم غزان  
نیست یک پی ز خراسان که نشد زیر و زبر  
بر بزرگان زمانه شده خردان سالار  
بر کریمان جهان گشته لئیمان مهتر  
شاد الا به در مرگ نبینی مسردم

بکر جز در شکم مام نیابی دختر  
مسجد جامع هر شهر ستوران‌شان را  
پایگاهی شده، نه سقفش پیدا و نه در  
بر مسلمانان زان نوع کنند استخفاف

که مسلمان نکند صد یک آن با کافر  
درباره ستم‌ها و تباہکاری‌های غزها در کرمان، افضل کرمانی شاعر آن

عصر نیز این ترجیع بند را سروده است:  
 دستبرد غم چو می بینی، چه پرسی سرگذشت  
 پایمال محنتم، زان اشکم از سر درگذشت  
 لشکر ضحاک شتر، در شهر کرمان خیمه زد  
 چترافردون عدل از خاک کرمان برگذشت  
 از دوام بیم شد بام قصورش جای بوم  
 تا بهای عافیت پرید و زین در، درگذشت  
 روز راحت را در این تاریخ «شدخوش» گفته ایم  
 بس که غارت رابه ما هر روز و شب لشکرگذشت  
 صبح را شد چهره زرد و شد شفق را اشک سرخ  
 زین سیه رویی که بر مردم درین کشورگذشت (ه)

### دولت‌های کوچک سلجوقیان و اتابکان

نخستین تجزیه‌های دولت در دوران سلجوقیان پس از مرگ ملک‌شاه بین سه پسر او سلطان محمود و سلطان سنجر و سلطان محمد پدید آمد. این تجزیه در نتیجه ادامه و رشد رسم اقطاع داری در قالب نظام فتودالی و طمع کاری شاهزادگانی که هر کدام روی هوس پادشاهی کردن بخشی از مملکت را اقطاع سلطنتی خود می‌دانستند و همچنین در اثر بی‌کفایتی آنان در اداره سرزمین بسیار پهناور ایران صورت گرفت.

هریک از سلاطین بخش‌های تجزیه شده هم باز به تبعیت از قاعده اقطاع - بخشی هر بار پاره‌یی دیگر از قلمرو خود را به اقطاع به شاهزاده‌یی از نسل خود می‌سپرد و یکی از معتبرترین سرداران‌ش را هم مأمور خدمت و تربیت به او می‌کرد. این سردار که عنوان مربی یا «لله» آن شاهزاده را داشت و ضمناً قلمرو اقطاعی مربوط به او را هم اداره می‌کرد «اتابک» یعنی پدر بزرگ خوانده می‌شد. این اتابک پس از به سلطنت رسیدن آن شاهزاده، به عنوان حاکم همچنان اقطاع دار آن بخش از کشور باقی می‌ماند و چون علی‌الرسم هر مقام و منصبی می‌توانست ارثی باشد، این حق هم از او به فرزند ارشدش نیز به ارث می‌رسید و پس

از دوره‌یی که نفوس خاندان آن سردار یا اتابک ریشه می‌گرفت و از لحاظ اجتماعی موقعیت خود را تثبیت می‌کرد خود آن اتابک یا فرزندش آن بخش را مستقل از حکومت مرکزی اعلام و قلمرو اتابکی خود می‌خواند.

پیدایش اتابکان فارس و آذربایجان و لرستان از یکسو و دولت‌های کوچک سلجوقی در عراق مرکزی و کرمان از دیگرسو و علاوه بر این‌ها دولت غوریان در خاور هرات و خوارزمشاهیان در سرزمین باستانی خوارزم و خودسری و اعلام استقلال خلیفه‌های بغداد یکی دیگر از بزرگترین تجزیه‌های دولتی را در تاریخ کشور ایران پدید آوردند.

### سلجوقیان عراق

در ابتدای سلطنت سنجر بدین قضیه اشاره شد که چون شکست برمحمود برادرزاده آن سلطان وارد آمد سنجر از سر تقصیر او درگذشت و امارت عراق مرکزی و عراق غربی را به او داد و دختر خود را به عقد و ازدواجش درآورد. محمود یا غیاث‌الدین پس از چهارده سال سلطنت در سال ۵۲۵ هجری در همدان درگذشت و برحسب اراده سنجر طغرل بن محمد بر تخت سلطنت آن سامان تکیه زد. این پادشاه هم در سال ۵۲۹ جهان را بدرود گفت و برادرش مسعود به پادشاهی نشست. مسعود با «مسترشد» و «راشد» خلفای عباسی که راه خودسری در پیش گرفته بودند بجنگید و آنان را به طوق اطاعت کشید و در عراقین و آذربایجان و فارس پادشاهی نیرومند به وجود آورد. و چون برادران و خویشان‌ش سر به مخالفت برداشتند مسعود آنان را هم سرکوب کرد و برجای خود نشاند.

سلطان مسعود نه فقط پادشاهی دلیر و دانا بود بلکه به نوشته مورخان گشاده‌دست و مردم‌گرا و جوانمرد و مراقب بینوایان نیز بود. این پادشاه پس از هیجده سال سلطنت در سال ۵۴۷ هجری در همدان چشم از جهان فرو بست.

پس از مرگ سلطان مسعود، برادرزاده‌اش ملک‌شاه بن سلطان محمود و سپس برادر او سلطان محمد (غیاث‌الدین) پادشاه شدند.

چون غیاث‌الدین در گذشت سلیمان بن محمد بن مسعود از موصل به همدان آمده بر تخت نشست و برای جلب رضایت «ایل‌دگز» اتابک آذربایجان که نفوذ و



قدرتی داشت ارسلان بن طغرل را ولیعهد کرد. چه مادر ارسلان را مسعود پس از فوت طغرل بن محمد به ایلدگز داده بود. با این همه سلطنت سلیمان بیش از شش ماه نکشید و ارسلان بن طغرل شاه شد و در سال ۵۷۱ هجری درگذشت.

طغرل بن ارسلان پس از مرگ پدر شاه شد. نوشته‌اند وی مردی دلیر و مردمگرا بود. چون ایلدگز اتابک آذربایجان که شوهر مادر این پادشاه بود وفات یافت بین طغرل و قزل ارسلان پسر ایلدگز جنگ افتاد.

پس از درگذشت اتابک قزل ارسلان حوادثی روی داد که تکش خوارزم-شاه به تحریک «قتل اینانج بن جهان پهلوان محمد» دو دفعه به جانب عراق لشکر کشید و در دفعه دوم طغرل در یک مصاف تن به تن کشته شد. علت آن بود که طغرل بن ارسلان در آن روز از فرط غرور جوانی شراب نوشید و مست به میدان تاخت و در حال به جولان در آوردن اسب این اشعار را به رجز و مبارز طلبی رویاروی دشمن خود «قتل اینانج» خواند:

چو زان لشکرگشن برخاست گرد	رخ نامداران ماگشت زرد
من آن گرز یک زخمه برداشتم	سپه را همان جای بگذاشتم
خروشی، خروشیدم از پشت زین	که چون آسیا شد بر ایشان زمین

ولی طغرل به جای این که گرز را بر سر قتل اینانج بکوبد به دست اسب خود فروکوبید و با سکندری رفتن حیوان، او از پشت زین به زمین افتاد و قتل او را بکشت و سلسله سلجوقیان عراق منقرض شد (به سال ۵۹۰ هجری).

## سلجوقیان کرمان

نخستین پادشاه سلجوقی کرمان «قاورد بن چغریک بن میکائیل بن سلجوق» بود که به سال ۴۳۳ هجری از جانب عموی خود طغرل اول به سلطنت آن سامان رسید و در سال ۵۰۵ هجری به سرزمین فارس حمله کرد و آن جا را بگرفت. این پادشاه در برابر ملک شاه سربطغیان برداشت ولی شکست خورد و دستگیر و کشته شد. پسر او «سلطان شاه» به فرمان ملک شاه بر تخت سلطنت جای گرفت. چون این پادشاه در سال ۵۷۱ هجری درگذشت «توران شاه بن قاورد» شاه شد و نوشته‌اند که دادگر و جوانمرد بود. اما پسر وی «امیران شاه» پس از مرگ پدر آن قدر

بیداد و ستم کرد تا آن که او را در سال ۴۹۲ هجری بکشتند و ارسلان شاه بن-کرمان شاه را به جای او به سلطنت نشاندند. پس از او «مغیث الدین طغرل» پادشاه آن سامان شد و چون او بمرد بین فرزندان او ستیزه پدید آمد و احوال مردم کرمان سخت به پریشانی کشید. آخرین پادشاه سلجوقیان کرمان محمد بن بهرام شاه بود که سلطنت وی با استیلا و هجوم غزها به کرمان مصادف شد و دولت «قاوردیان» یا سلجوقیان کرمان منقرض گردید.

### اتابکان آذربایجان

سرزمین های آذربایجان، فارس، لرستان، یزد، موصل و دمشق اتابک نشین بودند. سلاله های اتابکان ایلدگزیان از سال ۵۳۱ تا ۶۲۲ در آذربایجان و سنقوریان از ۵۴۳ تا ۶۸۶ در فارس و هزار اسپیان از ۵۴۳ تا ۷۴۰ هجری در لرستان از بزرگترین و مهمترین آنها هستند.

نخستین اتابک آذربایجان «ایلدگز» نام داشت. وی یکی از غلامان سلطان مسعود سلجوقی بود که بر اثر لیاقت و ابراز کفایت در ردیف امیران عالی-قدر منتظم گردید و به لقب اتابکی مفتخر شد. در آخر، حکمرانی آذربایجان یافت و کار دولت او بالا گرفت. چنانکه «ارسلان بن طغرل سلجوقی» را به تخت پادشاهی عراق مرکزی نشانید و زمام امور آن سامان را نیز خود در دست گرفت.

پس از درگذشت ایلدگز به سال ۵۶۷ هـ پسرش محمد، ملقب به جهان پهلوان به تخت شاهی نشست. وی همچون پدر با کمال قدرت سلطنت کرد و نه فقط آذربایجان بلکه بر عراق مرکزی هم حکمفرمایی می کرد. این پادشاه نیز در سال ۵۸۱ جهان را بدرود گفت.

قزل ارسلان بن ایلدگز نوبت پادشاهی یافت. میان وی و طغرل ارسلان تیرگی افتاد و کار به جنگ کشید. در آخر این پادشاه به یک خبر به دست اطرافیان خود و به خبر دیگر به ضرب تیغ فداییان اسماعیلی کشته شد.

ابوبکر بن محمد به جای قزل ارسلان به سلطنت نشست و سلطان طغرل از زندان قزل ارسلان رهایی یافته به عراق رفت و میان ابوبکر بن محمد و برادرش «قتلق اینانج» اختلاف و جنگ افتاد که به پیروزی ابوبکر انجامید. این پادشاه در

سال ۶۰۷ فوت کرد و پس از او برادرش قزل ارسلان دوم به سلطنت آذربایجان رسید و در زمان او بود که سلطان جلال الدین به آذربایجان تاخت و سلسله اتابکان آن سامان را (به سال ۶۲۶ هجری) برانداخت.

### اتابکان فارس

سرسلسله اتابکان فارس شخصی بود به نام «سنقور» که در آغاز خدمت سلجوقیان می کرد. چون منصب حجابت یافت با حشم و فرزندان خویش به فارس رفت و بر شهر شیراز استیلا یافت و مدت سیزده سال به داد و مردمی و ایجاد بناهای آباد فرمانروایی کرد و در سال ۵۵۷ هجری درگذشت.

پس از او «زنگی بن مودود» برادر سنقور به جای او نشست. اما شوهرخواهر زنگی که نام او «سابق» بود در ملک فارس طمع بست و «زنگی» با سابق جنگی سخت کرد و او را از میان برداشت.

چون «زنگی» چشم از جهان فرو بست، پسر او «ملک بن زنگی» بر تخت سلطنت فارس تکیه زد. دولت سنقوریان را خردمندان پارسی اداره می کردند و وزیران اندیشمند و بادانش زمام مهمات و حتی اختیار شاهان این خاندان را در دست داشتند و پیوسته در آبادانی و پیشرفت زراعت و آسایش مردم و دوام صلح می کوشیدند. از نامدارترین این وزیران یکی «خواجه امین الدین کازرونی» بود که به دانش و مردی و حمایت از اهل علم ناسی نیکو از خود برجای گذاشت. بعد از ملک بن زنگی، طغرل بن سنقور به سلطنت رسید.

پس از طغرل، اتابک مشهور فارس سعد بن زنگی پادشاهی اقلیم فارس یافت. نوشته اند: «وی در هنگام بزم دست به کرم گشودی و در رزم داد دلاوری دادی». این پادشاه در سال ۶۱۴ به دست سلطان محمد خوارزمشاه اسیر گشت و چون آن سلطان مرتبه لیافت و استعدادش بدید دوباره حکمرانی فارس را به او ارزانی داشت ولی تعهداتی را قبول کرد که پسرش ابوبکر آن را نپسندید و میان پدر و پسر کار به جنگ کشید و ابوبکر گرفتار شد تا در سال ۶۲۲ هجری سعد بن زنگی از جهان رخت بربست.

ابوبکر پس از مرگ پدر صاحب تخت و تاج فارس شد. شهرت این اتابک



به خاطر همدوره بودن با افصح المتکلمین «ابو عبدالله مشرف بن مصلح سعدی شیرازی» است که با تخلص نام خود به او، نام آن اتابک را جاودانی کرد، چنان که فرموده:

«هم از بخت فرخنده فرجام نواست که تاریخ سعدی در ایام تو است»  
علاوه بر این بخت یاری در میان اتابکان فارس، ابوبکر بن سعد برای سیاست و تدبیری که در حفظ فارس از حمله مغول به خرج داد، مقامی ارجمند دارد. این مرد موقع شناس برای نجات خطه فارس از خرابی ها و خونریزی مغول، برادرزاده خود را به دربار او کتای فرستاد و با تقدیم هدایا و التزام به پرداخت خراج، گردن به فرمان مغول نهاد و با این روش عاقلانه، منطقه فارس را از دستبرد لشکریان مغول در امان داشت. به این ترتیب اهل علم و کسانی که از جلو سیل خانمان برانداز مغول گریخته و در جستجوی گوشه یی امن و دور از بلا بودند در حوزه فرمانروایی اتابکان گرد آمدند بدین مناسبت به قول سعدی اتابک باحسن سیاست و تدبیر خود بجای آن که برای مقابله با مغول سد سکندر بسازد با سلاح زر به مقابله آنان شتافت و با این اقدام خردمندانه استان فارس را از خطر آسیب و بلای جانسوز و ویرانگر مغول نجات داد.

«سکندر به دیوار روین و سنگت بکرد از جهان راه یاجوج، تنک»  
«تو را سد یاجوج کفر، از زر است نه روین چو دیوار اسکندر است»  
نوشته اند: اتابک ابوبکر گوی داد و مردی از اسلاف خویش بر بود و اهل هنر و فضل و ارباب معرفت را گرامی داشت و در آبادی شیراز و ساختن بیمارستان همت گماشت. تنها کار ناپسند وی به زندان افکندن و زبردانشمند پدر خود عمیدالدین به اتهام سازش و رابطه با خوارزمشاهیان است. ابوبکر در سال ۶۵۸ هجری بدرود زندگی گفت.

بزرگان شیراز پس از درگذشت ابوبکر پسر او محمد را که هنوز طفلی صغیر بود به پادشاهی برداشتند و زمام امور سرزمین فارس در دست مادر محمد به نام «ترکان» افتاد که زنی باتدبیر بود. این طفل به ثمر رسید و بعد از دو سال بمرد. آنگاه محمد شاه بن سعد بن زنکی، به سلطنت فارس رسید. وی مردی فاسد و نادان بود و به می و مطرب و لهن و لعب دست گشود و با ترکان خاتون بنای مخالفت گذاشت. ترکان خاتون هم با امرای مغول همدست شد و محمد شاه را

دستگیر کرده نزد هلاکوخان فرستاد.

به تدبیر ترکان خاتون، سلجوق‌شاه بن‌سنقورشاه که از طرف مادر نسبش به پادشاهان سلجوقی می‌رسیده به تخت سلطنت نشست. این پادشاه ترکان خاتون را به عقد و ازدواج خود در آورد و یک شب در پایان مستی امر داد تا او را بکشند. بعد با مغولان بنای مخالفت گذاشت. در آخر در سال ۶۶۲ هجری به فرمان هلاکوخان دستگیر و کشته شد.

پس از مرگ او چون از خانواده سنقور مردی که سزاوار پادشاهی فارس باشد نمانده بود، هلاکوخان ایالت فارس را به «آبش‌خاتون» دختر سعدبن ابوبکر داد، «آبش» آخرین پادشاه از اتابکان فارس است. وی در عقد منکوتیمور پسر هلاکو درآمد و در سال ۶۸۶ هجری درگذشت.

سلجوقیان و مغول در موقع لشکرکشی به نواحی مختلف و بخصوص نواحی دوردست یسا برای جلوگیری از شورش‌های داخلی، از قوای دولتی سلسله‌های کوچکی که هر کدام در بخشی از ایران به هر نام که تشکیل شده و بر جای مانده بود استفاده می‌کردند، به همین سبب آنان را به کلی از میان نمی‌بردند و در عوض استقلال و آزادی محدودی که به آنها می‌دادند بواج و خراج و کمک‌های نظامی می‌ستاندند.

## غوریان و خوارزمشاهیان

هنگامی که سلطان محمود سرزمین غور را گشود، مردی از خاندان‌های کهن ایرانی به نام «سوری» در آن جا سلطنت می‌کرد. آغاز پادشاهی نیاکان سوری را در آن سامان از تاریخ‌ها و اسناد حاضر نمی‌توان دریافت، همین قدر می‌توان گفت که از زمان ظهور اسلام در می‌گذرد.

بعد از چندی یکی از فرزندان سوری به نام «سام» اسلام پذیرفت و چون سلطان مسعود سوم از بازماندگان غزنوی پادشاه غزنین شد، سرزمین غور را به پسر سام، حسین تفویض کرد.

حسن ملقب به علاءالدین پسر حسین چون قدرت کافی یافت به غزنین مسلط شد و آخرین پادشاه غزنوی را برانداخت و به کینه کشی برادر خود هفت شبانه‌روز غزنین را غارت و عمارات آن را ویران کرد و بسوزانید و استخوان‌های مرده‌های شاهان و خاندان غزنوی را از قبر بیرون کشید و آتش زد و بدین جهت ملقب به جهانسوز شد. پس از چندی حسن به مخالفت با سنجر برخاست و با او جنگید ولی شکست خورد و اسیر و دستگیر گردید. سلطان سنجر روی طبع بخشنده خود، پس از این که بر کیاست و درایت و طبع شعر او آگاه شد از گناه وی درگذشت و مدتی او را همدم خود ساخت و پس از چندی سلطنت غور را بدو باز پس داد. حسن-علاءالدین به فیروزکوه آمد و بست و بامیان را بگرفت. وی در سال ۵۵۱ هجری درگذشت.

محمد، ملقب به سیف‌الدین پس از مرگ پدرش حسن به پادشاهی رسید. نوشته‌اند: وی مردی بود نیکوسیرت و کسانی را که پدرش بی‌سبب زندانی کرده بود



آزاد کرد و به آنها کار و منصب داد. وی پس از یک سال سلطنت در جنگ با غزها کشته شد.

ابوالفتح محمد بن سام ملقب به غیاث الدین از پادشاهان نامدار و نیکنام غوری است. چون بر جای سیف الدین بنشست بر قدرت و وسعت دولت این دودمان افزود. این پادشاه با عموی خود حکمران بامیان که بر ضد او سر به طغیان برداشته بود جنگ کرد و او را شکست داد و دستگیر کرد ولی بزودی او را بخشید و دوباره در مقام حکمرانی بامیان ابقایش کرد. وی هرات بگرفت و سپس لشکر به شادیاخ نیشابور کشید و آن جا را نیز در سال ۶۰۷ هـ گشود و همچنین مرو را در قبضه اقتدار دولت خود در آورد و به فرجام در سال ۶۰۹ هـ هجری درگذشت.

محمد سام ملقب به شهاب الدین برادر غیاث الدین متوفی که در زمان حیات او لشکر به هندوستان کشیده و مولتان و سپس دهلی را فتح کرده و قلمرو دولت غوریان را به نهایت وسعت رسانیده بود چون به خراسان برگشت و خبر فوت برادر را بشنید سرزمین های تسخیر شده را برای اداره بین خویشاوندان خود تقسیم کرد و به پایتخت خود غزنین رفت. پس از چندی قدرت دولت او بجایی رسید که به جنگ محمد خوارزمشاه رفت ولی نتوانست بر او پیروز شود و شکست خورد و باز گشت دوباره اقدام به جمع آوری لشکری کارآتر و مجهزتر کرد. در همین مواقع، به سال ۶۰۲ هجری بود که به ضرب کاردهای جانشکاف یکی از فداییان فرقه اسماعیلیه به خاک هلاک افتاد. این اتفاق می تواند یکی از نشانه های تضاد طبقاتی و رواج ستم اجتماعی در نظام فئودالی غوریان در این تاریخ باشد.

محمود، ملقب به غیاث الدین دوم پس از کشته شدن شهاب الدین به دست بزرگان در فیروزکوه غور بر تخت پادشاهی نشست. در زمان او، علی شاه تکش برادر سلطان محمد خوارزمشاه به غوریان پناهنده شد و محمود بر حسب درخواست محمد خوارزمشاه و از بیم آن پادشاه عزم تسلیم علی شاه را به آن پادشاه کرد ولی چندتن از اتباع علی شاه قبل از این که این اقدام صورت گیرد، محمود را بکشتند و این به سال ۶۰۷ هجری بود.

سام، پسر بزرگتر محمود که هنگام کشته شدن پدر چهارده سال بیش تر نداشت به وسیله گردانندگان دولت غوریان به پادشاهی برگزیده شد. اماسپاهیان محمد خوارزمشاه به وی مهلت سلطنت نداده و در همان سال (۶۰۷) فیروزکوه را

بگرفتند و دولت غوریان را منقرض کردند. با این حال بعضی افراد این دودمان تا مدتی در بازمانده قلمرو حکومت خود در هندوستان فرمانروایی کوچکی داشتند.

## خوارزمشاهیان

از پادشاهان نامدار که در کهن‌ترین بخش سرزمین ایران، یعنی «ایران‌ویج» اقامت-گاه نخستین آریاییان به سلطنت رسیدند، خوارزمشاهیان بودند. این پادشاهان به تدریج از قلمرو خویش، خوارزم پیش تاخته و به تصرف سراسر ایران دست گشودند. خوارزمشاهیان بازماندگان غلامی ترک بودند به نام «انوشته‌کین» که در دربار ملک‌شاه بن‌آل‌ارسلان مقرب گشت و منصب طشت‌داری یافت.

## قطب‌الدین محمد

پسر انوشته‌کین، قطب‌الدین محمد که در زمان سلطان سنجر حکمرانی خراسان داشت، در سال ۶۹۰ هـ از طرف آن سلطان به پادشاهی خوارزم منصوب و به لقب خوارزمشاه ملقب گردید. نوشته‌اند: وی اهل علم را دوست می‌داشت و نیک‌سیرت و خوش‌نیت بود. از اخلاص این پادشاه در تمام مدت عمر نسبت به سنجر هیچ کاسته نشد و همیشه خود را فرمانبردار و کارگزار آن پادشاه می‌دانست.

پس از وفات محمد قطب‌الدین که اتسز جانشین او شد، دولت خوارزم-شاهیان در هنگام درگیری سلطان سنجر با غزها، از دولت بزرگ سلجوقی جدا و مستقل گردید.

## اتسز

در سال ۵۲ هجری ملک اتسز که باید او را مؤسس دولت مستقل خوارزمشاهیان دانست به جای پدر نشست. این پادشاه در نخستین سالهای سلطنت خود همچنان خواه و ناخواه از سنجر فرمانبرداری و اطاعت می‌کرد و در لشکرکشی‌های او

شرکت می‌جست. اما پس از آن که موقعیت خود را استحکام بخشید، علیه سنجر قیام کرد ولی هر بار از او شکست خورد، تا این که سرانجام چنان که گفته شد پس از آن که قیام کوچ‌نشین‌های غز و قراختاییان علیه سنجر آغاز و در طی آن، این پادشاه اسیر آنان گردید، اتسز خوارزمشاه استقلال یافت.

این استقلال که همچون استقلال سایر اقطاعات در بخش‌های مختلف ایران بزرگ، — در نتیجه تجزیه دولت وسیع سلجوقی پدید آمد یک نیاز فئودالی بود و خوارزم این سرزمین ماقبل باستانی ایران که در آن زمان در اثر افزایش تدریجی قدرت اقتصادی، دارای شبکه‌های فراوان و دستگاه‌های عالی آبیاری و همچنین کشاورزی توسعه‌یافته و تولیدات پرکیفیت صنعتی گشته، خاصه چون در چهارراه تجارت واقع شده بود اهمیت ترانزیتی فوق‌العاده‌یی داشت و معاملات بازرگانی آن به حداکثر رسیده بود ایجاب می‌کرد یک دولت نیرومند و فعال و توسعه‌طلب که تا حد لازم قدرت فئودال‌ها را اداره و رهبری کند داشته باشد. بدین اقتضا بود که قلمرو خوارزمشاهیان به سرعت روی به گسترش نهاد.

### ایل‌ارسلان

چون ملک‌اتسز در سال ۵۰۵ هجری چشم از جهان فرو بست پسرش ایل‌ارسلان به جای او نشست. در زمان او قراختاییان که بودایی‌مذهب بودند، دست به حملاتی به جانب خوارزم گشوده که ایل‌ارسلان هر بار آنها را دفع کرد. این پادشاه در سال ۵۶۷ هجری بیمار و پس از هفده سال سلطنت زندگی را بدرود گفت.

### تکش

بیشتر دوره سلطنت این پادشاه صرف جنگ با برادرش سلطان‌شاه شد. و این جنگ که مدت بیست و دو سال به طول کشید، خیلی سخت‌تر و خانه‌ویران‌کن‌تر از جنگ میان محمود و برکیارق پسران ملک‌شاه سلجوقی بود.

این نوع برخوردها و جنگ‌ها میان دو برادر مدعی سلطنت که نظایر آن



در تاریخ کم نیست و حتی گاه میان پدر و پسر هم رخ می‌داد از مصیبت‌بارترین بلاهای تاریخ است که هر چندگاه یک بار پدید می‌آمد و جان مردمان بسیار و خانمان‌ها و دسترنج‌های حیاتی را تباہ می‌کرد و می‌سوزاند.

تکش برادری کوچک‌تر داشت به نام سلطان‌شاه که چون ایل ارسلان مرد به دست مادرش که زنی صاحب نفوذ و زیرک بود به جای پدر به تخت سلطنت نشست. تکش با وجود آن که برادر بزرگ بود و از جانب پدر در شهر ولیعهد - نشین «جند» بسر می‌برد غافلگیر شد و پادشاه نشد. وی چاره‌ی جز این ندید که به قراختایان پناه برد و از آنان کمک بگیرد. قراختایان هم او را یاری دادند. با لشکریان آنان به خوارزم آمد. جنگ درگرفت. سلطان‌شاه شکست خورد و به نیشابور گریخت و مادر سیاستمدار و زیرک او هم در دهستان به دست تکش افتاد و کشته شد.

اتفاقاً دوستی تکش با قراختایان نپایید و تبدیل به کدورت شد. سلطان‌شاه موقع را غنیمت شمرده با آن طایفه همدست گردید و به یاری آنان به خوارزم روی آورد. تکش آب جیحون را به سوی لشکریان قراختایی او گرداند و راه آنان را بست. سرکرده قراختایان چون دریافت مردم خوارزم طرفدار سلطان‌شاه نیستند، از یاری او دست کشیده، بازگشت و فقط دسته‌هایی از آنان را نزد او برجای گذاشت. تکش، «شادیاخ» را بگرفت و در سال ۵۸۵ هجری در توس به تخت سلطنت نشست و پس از چندی به خوارزم بازگشت. دوباره جنگ میان دو برادر که موقتاً برای یک سال متوقف شده بود از سر گرفته شد. تکش شهر سرخس را که به سلطان‌شاه یاری داده بود ویران کرد و سرانجام در سال ۵۸۹ پس از جنگ‌های بسیار که بنیاد قدرت آتی دولت خوارزمشاهیان را ضعیف کرد سلطان‌شاه بمرد و تکش پادشاهی بی‌رقیب ماند.

تکش که از گرفتاری جنگ با برادر خلاص شده بود ری را بگرفت و از آن جا به همدان آمد و لشکر خلیفه «ناصرالدین الله» را شکست داد و عراق غربی را نیز بگرفت و اما اداره آن را به خلیفه باز پس داد. چندی بعد خلیفه سر از اطاعت تکش پیچید و پسر تکش به بغداد آمد و او را برجایش نشاند.

در تاریخ‌ها آمده در این دوره، دامنه نهضت اسماعیلیان که سراسر شرق آسیا را گرفته بود به خوارزم هم کشید و دامن دولت خوارزمشاهیان را نیز بگرفت

که این خود می‌تواند نمودار افزایش ستم طبقات بالا به زحمتکشان شهرها و روستاهای آن سامان باشد.

تکش نتوانست در برابر پیشرفت جنبش‌های اسماعیلی تاب بیاورد، پسر خود، محمد (قطب‌الدین) را به محاصره «ترشیز» ستاد آنان در شمال خراسان فرستاد. این پادشاه در گیرودار مبارزه با اسماعیلیان (در سال ۵۹۶ هجری) درگذشت.

### سلطان محمد خوارزمشاه

هنگام سلطنت سلطان محمد خوارزمشاه، در اثر جنگ‌های مداوم میان دولت‌ها از یک سو و پیکار وحشتناک اسماعیلیان با تمامی آن دولت‌ها از دیگر سوی، همچنین مبارزه میان جامعه رشدیافته شهری با فئودالیسم تکامل، گرفته و از حدگذشتن ستم طبقه بالا به مردم و احتضار دولت‌های عمر بسر آمده، سراسر غرب آسیا در نهایت ضعف و در حال از هم‌پاشیدگی بسر می‌برد.

نوشته‌اند سلطان محمد خوارزمشاه ممالک وسیعی را فتح کرد و رشادت و لیاقت به خرج داد، اما در آخر دچار حمله مغول گردید و ترس او را بگرفت تا آن که در کمال بدبختی و بیچارگی در جزیره آبسکون بمرد. حقیقت آن است که این ترس از اول با او بوده ولی این پادشاه هنگام فتح آن کشورهای وسیع با مانعی برنخورده تا ترس او آشکار شود. چه تمامی آن کشورهای وسیع هم‌جایی نبوده جز بخش‌های تجزیه‌شده مرزین پهناور ایران که اقتضای یکپارچگی داشته و همه آن را می‌خواسته‌اند.

رشادت و لیاقت را معمولاً در برابر حریف و حوادث خطیر از خود نشان می‌دهند که در آن موقع در سراسر بخش‌های مختلف ایران همه ارزش‌ها در حال از هم‌پاشیدن و مرک بود و حریفی وجود نداشت تا او، آن لیاقت و شجاعت لازم را به خرج دهد.

ناز و نعمت رایگان و غرق شدن در زنان حرمسرا که نوشته‌اند: به دوهزار تن می‌رسیده و می‌گساری و لهو و لعب از اول او را موجودی سست عنصر و بی‌لیاقت و ترسو و بی‌خرد بار آورده بود. چه این شجاعت و لیاقت کاذب او وقتی معلوم شد که در برابر حادثه‌ای جدی و حریفی مبارز همچون چنگیز قرار گرفت. آنگاه از پیش



یک مصاف ساده روی برتافت و مثل پیرزنی خرافاتی و علیل خود را باخت و پشت به دشمن نهاد و رفت. با این که پیش از آن ادعای خدایی می کرد به ذلیل ترین موجودات بدل شد. چنان هوش خود را گم کرد که ندانست در کجا پنهان شود. همین قدر چشم که باز کرد خود را در جزیره مطرودین در میان جذامیان دید.

از جمله جنگ‌هایی که سلطان محمد پیش از هجوم مغول با آنها درگیر شد، جنگ با شهاب‌الدین و غیاث‌الدین غوری بود که در همان سال اول سلطنتش (۵۹۶ هجری) رخ داد. غوریان توس را غارت کردند و مردم بسیار بکشتند و در سال ۵۹۷ هجری به شادیاخ نیشابور آمدند، حتی به گرگان و بسطام شهنه فرستادند.

لشکریان سلطان محمد در همان سال شادیاخ را از غوریان بازگرفتند و به سرخس رفتند آن جا را هم بازستادند. محمدخوارزمشاه با لشکر پس از این اقدامات به مرو و هرات رفتند و آن نواحی را هم از حیطه اقتدار غوریان بیرون کردند. غوریان باز لشکر آورده عزم توس نموده و پس از تصرف آنجا، مرو و هرات را دوباره به تصرف در آوردند. شهاب‌الدین غوری در مرو با لشکر محمد خوارزمشاه جنگید و شکست خورد. خلاصه جنگ میان آنان آن قدر ادامه یافت تا این که سلطان محمد خسته شد و با غوریان صلح کرد به شرطی که متعرض قلمروهای یکدیگر نشوند.

اما چون شهاب‌الدین غوری به دست یکی از فداییان اسماعیلی کشته شد سلطان محمد به دعوت اشراف و بزرگان فتودال و دولت‌سازان غور به آن سرزمین رفت و آنجا را بگرفت سپس به همین دعوت‌ها مازندران و کرمان را هم تصرف کرد. به دنبال آوازه این پیشرفت‌ها، دیگر بخش‌های ایران آماده پذیرش دولت خوارزمشاهیان شدند و سلطان محمد عزم ماوراءالنهر کرد و بخارا و سمرقند را به دست آورد. پس از آن از جیحون گذشته دولت قراختاییان را که در حال از هم پاشیدن بود برانداخت و سرزمین آنجا را هم به قلمرو خود افزود. سپس «اترار» را بگرفت و مرز ایران بدون مانعی با سرزمین مغولان همجوار شد. پادشاه قراختایی دوباره سر برداشت و با سلطان محمد جنگ‌ها کرد و پیروزی‌هایی به دست آورد و لشکریان سلطان محمد را شکست داد.

سلطان محمد در سال ۶۱۱ غزنین را تصرف کرد به خزاین آن شهر دست یافت. اتفاقاً نامه‌هایی از خلیفه بغداد به دستش افتاد که حاوی مطالبی بود که



غوریان را به جنگ با محمد خوارزمشاه تحریک می کرد. سلطان فاش کردن آن مطالب صلاح ندانست ولی کینه خلیفه در دل بگرفت.

سلطان محمد به هندوستان رفت و تا آن حدودی که جزو قلمرو ایران به شمار می رفت بگرفت و پسر خود جلال الدین را امیر آن سامان کرد. آنگاه برای تلافی از خلیفه ناصرالدین الله به سوی بغداد لشکر برد. در اثر موقع شناسی با سرمای سخت همدان برخورد کرد و در اسدآباد اکثر چهارپایانش تلف شدند و لشکر از رفتن باز ماند. وی از فرط نادانی در آن موقع پنداشت که این پیشامد غضب خداست تا او را از رفتن به بغداد و برانداختن خلیفه باز دارد.

خلیفه برای حفظ موقعیت خود همچنان دست از تحریک باز نداشت و با چنگیز رابطه برقرار ساخت و او را به هجوم به خوارزم و جنگ با سلطان محمد تشویق کرد.

این پادشاه قصد داشت که تمامی بخش های تجزیه شده ایران را در سراسر آسیای غربی یک پارچه کرده و دولت بزرگ شاهنشاهی ایران را تجدید سازد ولی نظام از هم پاشیده فئودالی و ستم طبقه ممتاز و اشراف و فئودال ها و روحانیون و طبقه حاکمه به ملت و همچنین بی سیاستی و فساد دستگاه دولت خوارزم-شاهیان و نادانی سلطان محمد مانع آن مقصود شد. زیرا به دست خود زمینه و اسباب هجوم مغول را به ایران فراهم آورد.

### سلطان جلال الدین

در گیرودار حمله مغول میان بزرگان برای تعیین پادشاه به جای سلطان محمد اختلاف افتاد و هرگروه طرف یکی از شاهزادگان را گرفت. چنان اوضاع سخت شد که جلال الدین صلاح کار خود در ترک خوارزم دید و با لشکریان خود به جانب غزنین حرکت کرد. در بین راه با سپاهیان مغول برخورد و یک روز تا شب جنگید و شب که شد از برابر آنان عقب نشست و همچنان به راه خود به سوی غزنین ادامه داد.

سرفئودال غور به نام «امین الملک» با پنجاه هزار نفر و دیگر بزرگان با چهل هزار نفر به یاری سلطان جلال الدین برخاسته و آن پادشاه در «پروان» سپاهیان مغول

را شکستی سخت داد ولی از آنجایی که نظام فتودالی در حال از هم پاشیدگی و اختلال بود این همدستی و همکاری ادامه نیافت و میان آنان اختلاف افتاد و بسیاری از آنان با امرای خود سلطان جلال الدین را ترک کردند.

چنگیز از این پراکندگی آگاه شد و به سوی جلال الدین تاخت و او را دنبال کرد. در «بامیان» مردم را قتل عام کرد و نزدیک رود سند به جلال الدین رسید. او در اینجا که فرزندان و زنان حرم خود را همراه داشت از جان جنگید و با لشکریانی نه چندان زیاد، چنان دلاورانه جنگ کرد که به مردانگی جاودانه شد.

چون جلال الدین دید لشکریانش تاب مقاومت نیاورده گریختند و خود را در موقع افتادن به چنگ چنگیز دید تمامی فرزندان و زنان حرم سرای خود را از دم تیغ گذرانید تا به چنگ دشمن نیفتند. آنگاه بر اسب سوار شده از بالای بلندی با اسب به رود سند پرید، در حالی که مغولان به سویش تاخته و تیر می انداختند او از رود سند گذشت و خود را به کنار دیگر رسانید.

جلال الدین مدت دو سال در هندوستان بماند و بنظر می رسد این اقامت طولانی و بی سبب از اثر صعوبت رعب مغولان در دل او بوده و هم از ناامیدی که نرمی های بستر گرم را بر افتادن در مخافت های جانشکاف ترجیح داده است.

زیان جبران ناپذیر این اقامت آن بود که در طی آن مدت طولانی هم از بسیج مردم باز ماند و هم جلو دشمن را برای تاخت و تاز و پیشروی باز گذاشت. سرانجام پس از این مدت چون شنید برادرش در ری بجای وی به تخت سلطنت نشسته غیرت بر او غلبه کرد و عشق وطن در دلش شکفت و از راه مکران به ایران بازگشت.

در کرمان یکی از حاجبان جلال الدین حکومت می کرد. او نخست پادشاه را به شهر راه داد ولی پس از چندی بیرون راند. جلال الدین به ری رفت و در آنجا خود را پادشاه خواند. چندی بعد به گمان دریافت کمک از خلیفه به سوی بغداد عزیمت کرد. خلیفه نه فقط او را یاری نداد بلکه لشکری نیز به جنگ او فرستاد که جلال الدین به آسانی آن را در هم شکست و پراکنده کرد.

جلال الدین به هرجا روی می آورد، درها را به روی خود بسته می دید. حاکم تبریز، سپس حاکم تفلیس درهای شهر را به روی او بستند. مدت ها بجای جنگ با مغولان، وقت خود را در گرد آن دو شهر به جنگ تلف کرد که به فرجام

آنها را گشود، و با لشکریانی بیشتر به اصفهان آمد. بزرگان و فئودال‌های محلی، لشکری دیگر برای او آراستند. در این وقت مغولان به‌ری رسیده بودند.

جلال‌الدین برای جنگ با مغولان به‌سوی ری رفت ولی برادرش با لشکریان خود او را در گرما گرم جنگ ترک کرد. در نتیجه جلال‌الدین شکست خورد و به اصفهان بازگشت. پس از چندی دوباره به گرجستان رفت و به‌شام و دور از مواضع مستعد کمک برای جنگ با مغولان، خود را با جنگ‌های بیهوده درگیر کرد.

مغولان به‌جانب آذربایجان رو آور بودند. جلال‌الدین از شام بازگشت و خود را با لشکر در نزدیکی مسیر حرکت دشمن رسانید و مستقر شد. خرگاه برافراشت. آماده جنگ چشم به‌راه ماند.

هنگام نزدیک شدن خطر مرگبار دشمن، شبی که جلال‌الدین پس از یک عیش و می‌گساری مفرط، از مستی مدهوش در بستر افتاده بود، یکی از مقربان خاص با ریختن آب سرد به‌سر و روی او خبردارش کرد که مغولان شبیخون زده‌اند. جلال‌الدین فقط فرصت کرد جان خود را برداشته فرار کند. این آخرین برخورد برای دفاع بود که این چنین پایان یافت و دولت خوارزمشاهیان منقرض گشت و این به‌سال ۶۴۸ هجری روی داد.

جلال‌الدین به‌سرگردانی افتاد و به‌فرجام در کوه‌های کردستان گرفتار همان فاجعه‌بی شد که به‌هنگام هجوم بیابانگردان عرب بر سر یزدگرد سوم آخرین پادشاه ساسانی آمد و آنچنان بود که به‌دست مردی «ناشناس» که به‌اسب و مال و جامه گرانبه‌ای او طمع کرد کشته شد. (اخبار این بخش، از کتاب تاریخ کامل ایران تألیف دکتر عبدالله رازی مورد استفاده قرار گرفت).



## علل انقراض دولت‌های بعد از اسلام

چطور ممکن است کسی خود را در شرایط نابرابری در میان هموعانش آدم بداند؟ چطور ممکن است آدمی در میان مردمانی که فقر و جهل به آنها تحمیل شده احساس رستگاری و سعادت کند؟

وقتی فقط در یک‌خانه اختلاف باشد آدمی خود را در چه رنج و اندوه ناامیدکننده‌یی می‌یابد؟ هزاران برابر این بلا جانکاه‌تر و عذاب‌دهنده‌تر می‌گردد وقتی در مملکتی، میان ملتی اختلاف طبقاتی و اختلاف فهم و تربیت و دانش حکومت کند. زهر دشمنی در یک‌خانواده برسر مسایل جزئی و سلیقه‌یی چقدر تباه‌کننده و زندگی‌سوز است؟ در میان افراد یک ملت، در یک مملکت به تعداد افراد جمعیت آن سهمناک‌تر و جهنمی‌تر از آن می‌گردد.

زندگی بشر، از ابتدای پیدایش اختلاف مالی و طبقاتی که از آن پراکندگی و دشمنی و بدبینی پدید آمد پیوسته به تلخی و رنج گذشته چنان که حتی عاملین تحمیل فقر و جهل به مردم هم با آن صدها زن حرمسرای و با آن ده‌ها خوراک و نوشابه‌گوارا و با آن صدها و هزاران غلام ستایشگر زرین کمر در میان آن کاخ‌های مجلل ارضاء و اقناع نمی‌شدند و هرگاه در برابر لحظه‌یی نوش، روزها و شب‌ها نیش زهرناک نگرانی و نامرادی می‌خوردند و در حضور یا خلوت در آتش غضب و کسالت و اندوه می‌سوختند و دیگران را هم می‌سوزاندند.

این آتش جهنم تضاد و تناقض هیچ‌گاه نگذاشته بشر به معنی واقعی کلمه روی رستگاری و سعادت ببیند. آنان که فهم و وجدان بیدار داشتند و تحمل این تغابن حیوانی را نمی‌توانستند کرد، تا قدم به اعتراض پیش می‌نهادند شربت

شهادت می‌نوشتیدند و رستگار می‌گشتند و آنان هم که به‌خواری و رنج و عذاب خو کرده بودند تا رسیدن مرگ، مسخ شدن تدریجی زندگی خود را می‌دیدند و دم نمی‌زدند.

از آنجا که علت اساسی هر انقراض از حدگذشتن اختلاف طبقاتی بود، هرگاه که آهنگ معمول تناقضات برهم می‌خورد اساس اقتصاد نظام حاکم از هم می‌پاشید زندگی‌ها، هستی‌ها، خانمان‌ها فنا می‌شد و در آتش خشم و کین خواهی می‌سوخت و خاکستر می‌گشت، تا وقتی هم که جانشینان فاتح آن نظام منقرض، بر اوضاع مسلط شوند و دوباره همان نظم سابق را بر همان اساس باز بسازند، مردم در جهنم فتنه‌ها و غارت‌ها و کشتارهای خانمان‌سوز هزاران مرتبه مرده و زنده شده بودند.

بلای هرمرگ و انقراض همیشه برای هر دولت و هر ملت غافلگیرانه بنظر می‌رسیده و حال آن که این بلا هر بار از پیش با صداها نشانه و آواز دردناک آشکارا اخطار مرگ می‌داده است. در این مورد مثلی است سمبلیک مطابق اذهان ساده ولی به مصداق پرمعنی می‌گوید: «عزرائیل آمد جان مردی دل به دنیا را بگیرد، آن مرد به عزرائیل گفت: تو می‌بایست مرا از پیش آگاه می‌کردی تا کارهایم را انجام بدهم و خودم را آماده کنم، وصیت بجای آورم. عزرائیل جواب داد: چندبار آثار نزدیک مرگ را به تو نشان دادم، باری بیمار شدی ولی به سختی سلامتی خود را باز یافتی، باری هم از ضعف در بازار از پای درآمدی، یک دفعه هم سخته کردی. آیا این سه اخطار برای فهماندن رسیدن موقع مرگت کافی نبود؟»

آیا برای انقراض ایران دوره ساسانیان، ظهورمانی، بندوس و بالاخره مزدک خطاری کافی به ناهنجاری نظام کاستی نبود که انسان را مثل انواع حیوان از هم جدا نگه می‌داشت؟ آنان حس درک آن خطارها را نداشتند به همین سبب هر بار که هرجنبش را سرکوب و دفع می‌کردند گمان داشتند علت را از میان برده‌اند، غافل از این که آن معلول بود و علت از خردگمراه و چشم دویین و فکر خودپرست آنها پنهان است. چرا که جز خود را نمی‌دیدند و هر کس نه در فکر مردم و ایران و نه در فکر آینده ملت بلکه فقط در بند نجات موقعیت و حفظ دوره خود کامکی خودش بود.

همزمان با هجوم اعراب به ایران و رسیدن موقع مرگ و انقراض ساسانیان

مردی گاوچران در طبرستان سر برداشت و آذرولاش آخرین فرد دودمان شاهی آن سامان را که قرن‌های متمادی تحت فرمان شاهنشاهان ایران سلطنت داشت سرنگون کرد. ظهیرالدین مرعشی خبری در این باره دارد که نموداری از غفلت مرگبار ساسانیان از بوسیدگی ارزش‌های نژادی و نابینایی آنان از درک ارزش گوهر انسان در هرموقعیت و کار مثل مشاغل بنیادی چوپانی، برزگری، رویگری، پیشه‌وری و همچنین بیان‌گر خودسری، دروغ‌سازی و فریب می‌توانست باشد. وی می‌نویسد: «گاو باره به گیلان آمد و لشکر بیاراست و بعد از یکسال روی به طبرستان نهاد و آذرولاش شاه آن سامان از این حال آگاهی یافت. جمازه سواری را به مداین فرستاد. کسری یزدگرد را که آخرین ملوک عجم بود از آن حال آگاه گردانید. یزدگرد جواب فرمود که تفحص باید کرد که این شخص از کجاست؟ و نبیره کیست؟! ! ! و از کدامین قوم است؟... آذرولاش پاسخ فرستاد که این مرد مجهول است.

کسری یزدگرد موبدان را بخواند و از آنها استفسار کرد (چون یزدگرد درگیر جنگ با اعراب بود و ارکان دولت در ورطه ضعف افتاده و توانایی درگیری با آن گاوچران بی‌سروپا را نداشتند موبدان به اقتضا گفتند) که این مرد از نبیره جاماسب است! و از بنی اعمام اکاسره می‌باشد! «ظهیرالدین مرعشی نیز می‌نویسد: «طبرستان و گیلان در روزگار گاو باره و بعدها در دوره پسرش چنان معمور و آباد شد که محسود سایر بلاد عالم گشت (۱)».

در هر زمان، وادادن زمام کارها به موبدان و مفتیان و تشریک مساعی با آنان در امور مملکت چنان که یزدگرد می‌کرد از نشانه‌های مرگ و زوال است. همچنین هرگاه دولت یا دودمانی به مرحله سقوط می‌رسید دکان دین و تظاهر به دینداری می‌گشود. از جمله چون دستگاه دولت بنی‌امیه را فساد و تباهی مرگ گرفت و کار از دست شد، عمر بن عبدالعزیز قرآن خوانی و نماز جماعت را شعار قرار داد. در مرحله انحطاط بنی‌عباس نیز که فساد و ستمگری و تباه‌کاری به نهایت درجه می‌رسد و آثار سقوط ظاهر می‌شود، مهتدی خلیفه عباسی سیاست عمر بن عبدالعزیز در پیش می‌گیرد و در مدت یازده ماه ویست‌روز خلافت خود، کاری نمی‌کند جز این که «همه مطربان و مسخرگان و هزالان و سگان شکاری و بوزینه و از این جنس‌ها که تماشای ملوک باشد از سرای خلافت بیرون براند و به ختم قرآن و نماز و شریعت مشغول شود (۲)».



ابن خلدون درباره مراحل فرمانروایی تا انقراض می نویسد: هرگاه ملتی بر ملت دیگر غلبه یابد و وسایل ناز و نعمت و ثروتی را که در تصرف کشورداران پیش از وی بوده به چنگ آورد، نعمت و توانگری وی از هرگونه فزونی می یابد و عادات ایشان نیز به همان نسبت افزون می شود و آنگاه از مرحله ضروریات زندگی گام فراتر می نهد و به وسایل ناضرور و اشیاء ظریف و آرایش و تجمل می گراید و در عادات و احوال از همان روش پیشینیانی که به فساد و تجمل منقرض شده اند پیروی می کند (۳).

ابن خلدون همچنین می نویسد: هرگاه یکی از میان قوم فاتح حقوق دیگران را تصرف کرده فرمانروای مطلق گردد، عصبیت و اراده دیگران را سرکوب می کند و زمام همه امور را به دست می گیرد و همه ثروت ها و اموال را به خود اختصاص می دهد. از این روی دیگران هم چون چنین می بینند در کار جنگ ها زبونی و ناتوانی نشان می دهند و نیرومندی غلبه جویی ایشان به سستی مبدل می شود و به خواری و بندگی خود، خو می گیرند. آنگاه نسل دوم ایشان هم بر همین شیوه تربیت می شوند و گمان می کنند مستمری و حقوقی که از سلطان می گیرند به منزله مزد ایشان در برابر حمایت و یاری به اوست و جز این چیزی در عقل آنان نمی گنجد و کمتر ممکن است هیچ یک از آنان درازای این مزد تن به مرگ دهد و فداکاری کند. در نتیجه این وضع سستی و خلل به دولت راه می یابد و از قدرت و شکوه آن کاسته می شود و به علت از میان رفتن دلاوری و جنگاوری در مردم، دولت، رو به ضعف و فرسودگی و انحطاط می گذارد.

در نتیجه رواج ناز و نعمت و تجمل خواهی، عادات و رسوم بسیاری در میان اعضای دولت رواج می یابد و مخارج مستمری های ایشان افزون می شود و دخل ایشان با خرج برابری نمی کند. بدین سبب مردم تهیدست شده، در میان ایشان فقر و جهل و مرگ حاکم می شود، و آن که در ناز و نعمت است مستمری خویش را صرف وسایل تجملی می کند و در فراخی معیشت و خوش گذرانی مستغرق می گردد. آنگاه این وضع در نسل های آینده توسعه می یابد و به مرحله یی می رسد که کلیه حقوق مستمری خدمتگزاران دولت در برابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز و نعمت کافی و وافی نمی باشد و به نیازمندی گرفتار می شوند و کار بجایی می کشد که پادشاهان به سران لشکر دستور می دهند مخارج سپاهیان و امور لشکرکشی را

محدود سازند، ولی آنها از عهده این امر بر نمی آیند و مخارج زایدی نمی یابند. آن وقت در برابر عدم اجرای دستور پادشاه گرفتار عقوبت ها می شوند و ثروت هایی را که در تصرف بسیاری از آنان هست از ایشان باز می ستانند (چنان که در موارد متعدد در این کتاب آمد مصادره می کنند) و آنها را به شخص خود اختصاص می دهند یا به فرزندان و پرورش یافتگان دولت خویش می بخشند، در نتیجه گروهی از سران کشور را به بی سروسامانی گرفتار می سازند و دچار ناتوانی می کنند و پیدا است که زبونی آنان در دستگاه دولت نیز تأثیر می بخشد و به پادشاهی نیز ضعف راه پیدا می کند. گذشته از این، تجمل خواهی و نازپروردگی برای مردم زیان بخش است چرا که در نهاد آدمی انواع بدی ها و فرومایگی ها و عادات زشت پدید می آورد و خصال نیکی را که نشانه و راهنمای کشورداری است از میان می برد (۴).

پس از آن که نسل دوم در زیر لوای خود کامگی از نازپروردگی و جاه طلبی و دست درازی به خواری و سستی رسید خروش عصیت شان تا حدی فرو می نشیند و به ذلت و فروتنی خو می گیرند. اما نسل سوم رفته رفته از فرط غرقه شدن در ناز و نعمت در زمره زنان و کودکانی که باید در پرتو حمایت مردان باشند داخل می شوند و حس دفاع از خود را از دست می دهند و با تلبیس و فریب کاری در جامه ها و نشان های ویژه دولت و اسب سواری و آداب و تشریفات به مردم ظاهر می شوند و به عوام فریبی و زراندوزی دست می یازند، در حالی که غالب آنان بر پشت اسبان از زنان هم ترسوترند.

در این مرحله اعتماد از قومیت سلب شده و دیگر عصیت ایشان گسسته شده و فرمانروا برای آن که دست دیگر اقوام خود را از رسیدن به تاج و تخت کوتاه کند، رجال و شخصیت های دولت خود را از میان غیر قوم خود که در دوره اعراب «موالی» می گفتند انتخاب می کند. وی با این آزادشدگان و نمک پروردگان خود، مخالفان خارجی و داخلی خود را سرکوب می کند.

در این دوره اسراف و تبذیر و شهوت رانی و گرایش به لذایذ نفسانی و بذل و بخشش مال مردم به ندمان و برپا کردن مجالس عشرت رونق می یابد. فرمانروا، یاران بد و نابکار برمیگزیند که باطنی آکنده از خبث و تبااهی دارند و کارهای بزرگ و مهمی را که از عهده انجام دادن آن بر نمی آیند به ایشان می سپارد. فرمانروایان و دولتداران هر دوره گمان می کنند که خودشان از دچار شدن به چنان



مرحله بی معافند و این پیشینیان بودند که برای عبرت ایشان چنان سرنوشتی داشته اند (ه).

همچنین ابن خلدون می نویسد: در مرحله انحطاط و سقوط که همانا ظاهر شدن استیلاگری و توسعه طلبی است دولت و جامعه به تجمل خواهی و ناز و نعمت می گراید. بدین سبب مخارج فزونی می یابد و در نتیجه نه فقط مخارج سلطان و کارکنان دولت بطور عموم روزافزون می شود، بلکه این شیوه به شهرستان ها هم سرایت می کند و موجب افزودن مستمری های لشکریان و وسایل معاش کارگزاران و اعضای دولت می شود. آنگاه همچنان عادات و رسوم تجمل خواهی فزونی می یابد و اسراف و ولخرجی بیش از پیش متداول می گردد، چنان که در میان رعایا نیز این آداب و شیوه ها رواج می یابد. زیرا مردم بر دین پادشاهشان می باشند و به آداب و رسوم آنان می گروند (و).

مسعودی در پیروی مردم از دین پادشاهشان «الناس علی دین ملوکهم» می نویسد: عمر متواضع بود و لباس خشن می پوشید. عمال وی از دور و نزدیک از اعمال و رفتار و اخلاقش پیروی می کردند و همانند وی بودند (و). یاقوت در معجم الادبا به روایت از ابو حیان توحیدی می نویسد: بیشتر مردم برای خوش آمد صاحب بن عباد مذهب او را که اعتزالی بود قبول کردند (۸).

اما در مورد مرحله انقراض مسعودی می نویسد: هشام بن عبدالملک مال می اندوخت پوشش و فرش و لوازم جنگ جمع می کرد. از این روی به روزگار او خز و لباس خز باب شد. مردم (البته آنها که فرمانروا و از اشراف بودند و می توانستند) روش او گرفتند و مال اندوختند. بخشش کم شد و عطا نماند و روزگاری سخت تر از روزگار او نبود (۹)... و چون ولید بن یزید به شرابخوارگی و طرب و سماع علاقه داشت بدین سبب علاقه به آواز و ساز بر همه مردم دوران او غلبه یافت (۱۰).

در عهد سلطان محمود غزنوی پریشان روزگاری مردم از وقتی شدت یافت که ابوالعباس الفضل وزیر محمود همت بر آن داشت که مانند سلطان با تجمل و دم و دستگاه سلطانی زندگی کند. خیلی از دیوان سالاران و دیگر رجال نیز به کوشش افتادند تا از او در این تقلید کمتر و عقب تر نمانند. بدین ترتیب تمامی کارگزاران از لشکری و کشوری و پایین تری ها هم از آنان پیروی کردند تا به هر قیمت شده صاحب دستگاه و تجمل شوند.



مردم خراسان سال‌هایی زیاد به دوره وزارت ابوالعباس الفضل که از نمایندگان اشراف و فئودال‌ها و سیاست‌بازان جاه‌طلب بود گرفتار سختی شدند. این وزیر که جز منافع شخصی خود اصلی نمی‌شناخت درتجمل و هیبت شروع به رفاقت با سلطان کرد.

یمینی می‌نویسد: «او به انارت وجوه و استحثاث اموال دست دراز کرد و مال بسیار و خزاین فراوان جمع‌آورد و از کس‌خدایی جهان و قهرمانی ملک جز توفیر و مطالبات زواید و ناواجب نمی‌شناخت و از آبادانی و عمارت و رعایت رعیت و آیین داد و انصاف دور بود، تا خراسان آباد و ولایتی معمور بود بر دست او خراب شد و رعیتی مستظهر و خواجگان متمول در عهد او در مساکن فقر ممتحن گشتند، چنان‌که از هیچ روزن دود بر نمی‌خاست و از هیچ دیه کس بانگ خروس نمی‌شنید و اهل زرع و حرث از عوارض کلف و نوازل آنزال و اقسام قسمت وطن بازگشتند و دست از زراعت برداشتند و وجوه و معاملات منکسر و متعذر شد و مجموعات عمال به علت عجز به باقی بیرون آوردند و وجوه مواجب حشم و ابواب معایش لشکر در انحطاط افتاد و در ملک خللی فاحش و شکلی شنیع ظاهر گشت و فریاد از اقطار ممالک برخاست و نفیر مظلومان به آسمان رسید (۱۱)».

این خلدون می‌نویسد: گاه بعضی از فرمانروایان دولت‌ها که در کار سیاست کشورداری بیدار و هوشمند هستند به عارضه انحطاط و انقراض توجه می‌کنند و می‌بینند عوارض و موجبات فرسودگی و پیری به دولت آنان راه یافته است و گمان می‌کنند ممکن است این عوارض را برطرف کرد و بر آن می‌شوند که وضع دولت را جبران و مزاج آن را از این فرتوتی اصلاح کنند و می‌پندارند که این عارضه به سبب کوتاهی یا غفلت کسی بوده است که بیش از آنان فرمانروایی می‌کرده است. در صورتی که حقیقت امر چنین نیست. زیرا پدید آمدن عوارض مزبور در دولت‌ها از امور طبیعی است و آنچه مانع جبران و اصلاح عوارض مزبور می‌شود عادات (ضد اجتماعی است) و عادات هم خود به منزله امور طبیعی دیگر می‌باشند. زیرا کسی که در مثل پدر و بزرگان خاندان خود را ببیند که جامه حریر و دیبا می‌پوشند و سلاح‌ها و مرکوب‌های خود را به زر می‌آرایند او نیز همچون آنان می‌کند.

و چه بسا که در پایان دوره فرمانروایی دولت در حال انقراض نیرویی کاذب پدید می‌آید که فرمانروایان آن خیال می‌کنند پیری و فرتوتی از دولت

مرتفع شده است و فتیله شمع آن آخرین جلوه هنگام توانایی را نشان می‌دهد، چنان که گویی یک شمع برافروخته از قدرت و توانایی می‌درخشد، در صورتی که شعله‌های مزبور آخرین تابش‌های آن قدرت است، زیرا شمع نزدیک خاموش شدن چشمک‌هایی می‌زند که مردم می‌پندارند برافروختگی آن جاوید است در صورتی که آن پرتوها و چشمک‌ها نشانه خاموشی آن است (۱۲).

همچنین ابن خلدون درباره مرحله انحطاط و انقراض می‌نویسد: ستمگری جز از کسانی که قادر بر اعمال آن هستند سر نمی‌زند زیرا این‌گناه را فقط خداوندان زور و قدرت مرتکب می‌شوند. دولت‌های درحال سقوط از تسلط بر مردم سوءاستفاده می‌کنند (۱۳).

قضاوت مردم در امور مادی و روابط تولیدی و شیوه اداره مملکت و زندگی روزمره اصیل است. از این روی هیچ‌گاه درشناخت اشخاص و اعمال آنها و دولت‌ها اشتباه نمی‌کنند. این مثل معروف که مردم را برای مدتی زیاد نمی‌توان فریب داد و با دروغ سرگرم کرد از اینجا ناشی شده است. وقتی اعتقاد مردم از دولتی سلب شد نشانه آن است که جان و عمر آن دولت به آخر رسیده است. چه دولت‌ها هم در سیر تکامل کمی در نظام روابط فئودالی از بدو پیدایش تا موقع انقراض مانند هرجاندار مدتی برای عمر کردن داشتند و مردم به تجربه به موقع با کنار کشیدن خود یا تنها گذاشتن هر دولت ستمگر او را به دست خصم رها می‌کردند. در موقع انقراض نه فقط مردمان، بلکه اشیاء بی‌جان هم علیه ستمگر برانگیخته می‌شوند. چنان که همان پول‌هایی را که به ستم از مردمان ستمیده بودند در هنگامه جنگ قادسیه انتقام صاحبان خود را از ستمگر گرفت. درمجم‌التواریخ آمده: «رستم‌زیر صندوق خزینه که بر استر نهاده بودند فرود آمد، از گرما بنشست. چون عجم هزیمت پذیرفت «هلال بن علقمه» شمشیر بر بند صندوق زد، صندوق به رستم فرود آمد و از گرانی زر و آنچه در صندوق بود پشتش شکسته شد و خود را در آب افکند. «هلال» بدانست که او ساز شاهانه داشت. سرش ببرید و سپاه پراکنده شدند و درفش کاویانی با همه خزینه رستم سوی سعد فرستادند و او آنها را به مدینه فرستاد (۱۴).»

از سخنان منسوب به علی (ع) است: اذ انقضت المدة كان الهلاك في - الحيلة - چون دوره عمر هر پدیده سپری شد هر حيله و تدبیر که به کار بندند جز

### علل انقراض بنی امیه

عین واقع است این که در قرآن مبین آمده: «فمن يعمل مثقال ذرة خیراً یره ومن یعمل مثقال ذرة شراً یره». بنی امیه از علل شکست و انقراض ساسانیان درس عبرت نگرفتند باز همان راهی را در پیش گرفتند که آنها رفته بودند و همان اعمال را مرتکب شدند که از آنها مثل قتل عام مانوی ها و مزدکی ها سر زده بود و فراموش کرده بودند کشتن حجر بن عدی و حسین بن علی (ع) و یاران وی و زید بن علی و آن همه مردم دیگر تاوان دارد. فکر نمی کردند که کشتارهای حجاج بن یوسف و یزید بن مهلب را باید حساب پس بدهند.

در تاریخ ها می بینیم وقتی خلیفه یی، سلطانی، امیری بدی هایی می کرد اگر خودش به دست غلامان یا فرزندان یا خویشان یا اطرافیان یا دشمنان دیگر کشته نمی شد فرزندانش انتقام او را پس می دادند، اگر از آنها هم می گذشت فرزندان و گان او گرفتار اعمال بد نیای خود می شدند. چون اثر یک عمل بد و زیان بخش فقط ممکن است در موضع وقوع آن عمل با غرامت هزاران رفتار نیک پوشانده شود و گرنه تا واکنش خود را بروز ندهد از بین نمی رود. زهر عمل بد آن قدر سهمناک است و شوم و بد فرجام که به صدها شکل ظهور می کند و روح و فکر و اعصاب آدم را لت و پار می کند و خواب و آرام را از آدم می گیرد و از خلق و خوی او جهنمی درست می کند که هر شب و هر روز تا آخر عمر مبتلای خود را در آتش آن بسوزد.

اثر زهرناک اعمال زشت و زیان بخش یا به لفظ دین، گناه مثل یک میکرب خطرناک نسل به نسل منتقل می شود تا به فرجام نسل مقتضی یا جامعه آن نسل مکافات آن را پس بدهد و حساب بی حساب شود. اگر هر خلیفه یا سلطان و امیر یا صاحب دولت می دانست، روزی باید خود یا فرزندانش انتقام اعمال زشت و جنایات او را پس بدهند، هیچ گاه و به هیچ قیمت حاضر نمی شد از راه انسانیت بیرون برود.

اصولاً همانطور که گردش ماه و خورشید و سیارات و حرکات دل ذرات



قانون دارد، همانطور که بدن آدمی و هرجاندار از لحاظ وظایف الاعضاء (ارگانیک) تابع قانون هستند، طبیعت جوامع انسانی و افراد آن نیز تابع قانون پایدارکنش‌ها و واکنش‌ها و سیر تکامل داستان آنهاست. وقتی همه افراد بشر این قانون‌ها را بشناسند جهان بهشت و انسان پیروز و رستگار خواهد شد.

اما چرا دودمان‌ها و دولت‌ها و ملت‌ها گرفتار آنچنان فاجعه‌های هولناک دوزخی می‌گشتند؟ پاسخ آن بدیهی است. علت آن بود که این قانون‌ها را نمی‌شناختند و از فرجام سیر اعمال خود آگاهی نداشتند. مثلاً بنی‌امیه به علت عدم آگاهی از همین قوانین بود که نتوانستند فرجام سیر تکامل و واکنش‌های اعمال‌شان را بفهمند و سرانجام به فجیع‌ترین کیفرها رسیدند.

مسعودی می‌نویسد: پس از شکست اعراب در سال ۱۳۲ در ولایت موصل بر ساحل زاب بنی‌امیه فرار کردند و از بیم جان در ولایات پراکنده شدند. عبدالله بن-علی در فلسطین نزدیک به هشتاد تن از آنها را قطعه قطعه کرد و برادرش هم در حجاز در حدود همین شمار را به صورت‌های گوناگون قطعه قطعه کرد (۱-۶).

همچنین نوشته‌اند: در شکست اعراب از ایرانیان بسیاری از یاران خلیفه اموی عرضه تیغ عباسیان شدند و هر کس از دم تیغ رست نیز در زاب غرق شد. بدین گونه سیاه‌جامگان شکست قادیسیه را که صد سالی پیش بر نیاکان‌شان وارد شده بود در کنار زاب تلافی کردند و سیر دولت عربی امویان را با این جنگ بسر آوردند. مروان حمار خلیفه فرار کرد و به قریه‌یی به نام «بوصیر» رسید. گویند در آنجا یکی از سرداران خود را متهم کرد که با عباسیان نوشت و خواند دارد. بفرمود تا زبانش را از قفا بر آورند. ناگاه گربه‌یی درآمد و زبان آن مرد برگرفت. همان شب سیاه‌جامگان در-رسیدند و بدان خانه که مروان بود درآمدند و او را بگرفتند و بکشتند و زبانش را- که در حق خلیفه عباسی بی‌ادبی کرده بود- از قفا بر آوردند و به خاک افکندند و باز همان گربه درآمد و زبان خلیفه را در دهان گرفت و خورد.

با شکست زاب و فتح دمشق نوبت دولت اموی بسر آمد. در شام و عراق بنی‌امیه عرضه حس انتقامجویی خشن و دردناکی شدند. مردگان‌شان را از گور بر آوردند و آتش زدند و زندگان‌شان را با کینه‌توزی بی‌مانندی از دم تیغ گذرانیدند. در فلسطین یک‌بار عبدالله بن علی نود تن از آنها را کشت و روی اجساد نیمه‌زنده آنها- که هنوز حرکت و صدایشان قطع نشده بود- سفره انداخت و به طعام نشست

و سپس اجساد آن کشتگان را طعمه سگان درنده کرد. نظیر این گونه انتقامجویی را در بصره و کوفه و حجاز نیز روایت کرده‌اند (۱۷).

خلافت بنی‌امیه در حقیقت یک دولت عربی فامیلی محض محسوب می‌شد و هیچ با خلافت معنوی خلفای راشدین شباهت نداشت. این خلفا مخالفان را یا به وسیله بذل و بخشش و دادن حکومت و ولایت راضی می‌کردند یا آنها را به دست عمال سنگدل و خون آشامی مانند زیاد بن ابیه و عبیدالله بن زیاد و حجاج بن یوسف می‌کوبیدند. نسبت به غیر عرب‌ها خشونت و نفرت نشان می‌دادند. به همین سبب شعوبه در مبارزه با آنها با شیعه و خوارج همداستان بودند.

بنی‌امیه تقریباً بجز عمر بن عبدالعزیز به امور راجع به دیانت علاقه‌ی نشان نمی‌دادند و بعضی از آنها حتی به رعایت ظواهر اسلام نیز اعتنایی نمی‌کردند. به همین سبب عامه مسلمین و علی‌الخصوص پارسایان امت، غالباً در حق این طایفه بدبین بودند. جسارت یزید بن معاویه در قتل امام حسین (ع) و اقدام وی در اهانت به حرمین — مکه و مدینه — نزد عامه مسلمانان با نفرت تلقی شد و همچنین خشونت و قساوت عمال اموی، مخصوصاً زیاد بن ابیه و عبیدالله بن زیاد و حجاج در حق شیعه عراق و شدت عملی که در دفع قیام یزید بن علی و پسرش یحیی بن یزید نشان دادند از اسباب مزید بدنامی آنها شد. باده‌گساری و خنیاگردوستی و اشتغال به لهو و شکار و قمار نیز در دستگاه آنها رایج بود و این خلفا به قدری از تأثیر تربیت اسلامی دور بودند که می‌توان گفت که دوره خلافت آنها جز ارتجاع و جز بازگشت به حیات جاهلی عرب نبود (۱۸).

ابن خلدون می‌نویسد: جلوه‌های تمدن ایران، اعراب را که از بادیه نشینی بیرون آمده بودند تسخیر و نعمات آن نیز ایشان را به خود مشغول کرده بود. از طرفی هم امور کشورداری، آنان را از توجه به دانش و اندیشیدن در آن باز داشته بود. غرور جاهلیت مانع از آن بود که به ممارست در دانش گرایند. زیرا دانش در نظر آنها در شمار صنایع انگاشته می‌شد و رؤسا همواره از نزدیک شدن به صنایع و پیشه‌ها سرپیچی می‌کردند و به هیچ روی به آن نمی‌گراییدند و این امور را به کسانی واگذار می‌کردند که از نژاد غیر عرب بودند و مانند پیشینیان خود عقیده داشتند که آنها برای انجام دادن کارهای صناعتی شایستگی دارند (۱۹).

آنها آن قدر جاهل بودند که می‌پنداشتند، رحم با رحم یا صلب با صلب



آدمی فرق دارد. مثلاً هشام، به زید بن علی گفت: تو با این که کنیززاده‌یی خود را شایسته خلافت می‌دانی؟ زید گفت: وای بر تو مگر مادرم شأن مرا کم و پست می‌کند؟! در حالی که اسحاق پسر زنی آزاد و اسماعیل پسر کنیزی از ابراهیم بود. خدا از آن دو، اسماعیل را برگزید و پیوسته برکت یافتند تا این که پیامبر خدا از ایشان ظهور کرد (۲۰).

آنان روی همین تعصبات جاهلی مردم غیر عرب را تحقیر کرده ستم و بیداد را نسبت به آنها از حد می‌گذرانند و گاه این اعمال اهریمنی توسط کارگزاران بنی‌امیه به جایی می‌رسید که خلیفه در برابر فشار و عکس‌العمل مردم و برای جلوگیری از رسوایی بیشتر آنان را خلع می‌کرد. از جمله جریر طبری درباره علت خلع خالد و برادرش از خراسان به فرمان هشام می‌نویسد: سبب آن بود که اسد، برادر خالد تعصب آورد چندان که کسان را تباه کرد (۲۱).

هر قدر دوره بنی‌امیه به آخر نزدیک‌تر می‌شد به حکم الناس علی دین ملوکهم، ابتذال بیشتری از بالای ارکان هیئت حاکمه به پایین جامعه آن سرازیر می‌گشت. مردم وابسته و نزدیک به طبقه بالا به صورت خیک غذاهای لذیذ در می‌آمدند و از لذت حلق سخن می‌گفتند و همچنین شخصیت و فضایل آنان از جان‌شان بدر رفته و در سنگ و آجر ساختمان‌ها و مرکب‌ها و تجملات شناخته می‌شد و آنگاه که ابتذال از حد گذشت برای سرپوش نهادن بر روی آن و بر روی ستم‌ها و بیدادها عمر بن عبدالعزیز آمد و تزویر به دین رواج یافت.

چنان که در مجمل التواریخ و القصص آمده: «سلیمان بن عبدالملک، خلیفه مروانی، مردی بود اکول و حرص داشت در خوردن خوردنی‌های گوناگون، و شیرینی‌ها و بسیار است از خوردنی‌ها که اکنون (قرن پنجم) مستعمل است از ساخته او، و بی‌اندازه خوردی و اسراف کردی.

گویند در عهد خلافت او همت مردم جز به خوردن و مهمانی‌ها ساختن و تکلف نبود و سخن از آن رفتی که من از این نوع طعام فرموده‌ام و حلوایی از این شکل ساختم و سخت خوش بود. همچنان که در عهد ولید برادرش سخن از عمارت کردن بود و بناهای غریب و شکل‌ها نهادن بر حسب همت او، و مولع بودن ولید به کار عمارت و همچنان که بعد از این به خلافت عمر بن عبدالعزیز همه شغل مردم از قرآن خواندن و ختم قرآن و دعوات و نمازها بودی و از این تجربت گفته‌اند:



الناس علی دین ملوکهم و اکنون (قرن پنجم زمان مؤلف مجمل التواریخ) اگر بازجویی کار همچنان رود (۲۲)».

خلیفه‌ها که راه تجمل پرستی و اسراف در بیت‌المال را شأن خود قرار داده بودند، کارگزاران و مأموران آنها هم، همان راه را می‌رفتند و این روش در تمام شئون دولتی در میان کارکنان معمول شده بود، در نتیجه ملت پیوسته دستخوش غارت و دولت نیز همراه آن فرسوده می‌گردید و رویه انحطاط می‌رفت. ابن خلدون می‌نویسد: حجاج بن یوسف برای آن که ختنه‌سوران باشکوهی برای پسرش برپا کند از ایرانیان درباره بزرگترین جشن‌هایی که دیده‌اند پرسش‌هایی کرد و آنان از مراسم جشن‌های پرخرج و تجملی که دیده بودند برای او حکایت کردند و او هم به تقلید از آنان جشنی همچنان باشکوه برپا داشت (۲۳).

در اثر این روش بزودی آثار مرگ و انقراض ظاهر شد و به‌نوشته مسعودی نصر بن سیار والی خراسان با مروان حمار آخرین خلیفه مکاتبه بسیار کرد و وضع خویش را در شرق ایران خبر داد و گفت کار بنی‌عباس نمایان شده و پیوسته رواج می‌گیرد و ضمناً وضع ابومسلم و همراهان او را اعلام کرده و گفته بود که درباره او جستجو کرده‌ام و او مردم به ابراهیم بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس می‌خواند و ضمن نامه خود اشعاری نوشته بود که مضمون آن چنین است:

«از میان خاکسترها جرقه‌آتشی می‌بینم و زود باشد که شعله‌یی داشته باشد. آتش را باد و چوب روشن می‌کنند و جنگ از سخن آغاز می‌شود. اگر این آتش را خاموش نکنید، جنگی سخت از آن پدید آید که جوان نارس را پیر کند و من به تعجب می‌گویم: کاش می‌دانستم بنی‌امیه بیدارند یا خواب؟ اگر قوم ما خفتگانند بگو برخیزند که هنگام برخاستن است (۲۴)».

شدت انفجار قیام و نهضت ملی ایرانیان در سکوت دم مرگ دولت بنی‌امیه آن قدر هولناک و ناگهانی بود که کارگزاران و مأموران بنی‌امیه غافلگیر شدند. چنان که نصر سیار والی خراسان فرصت تدارک برای فرار نداشت. طبری می‌نویسد: «ایاس» از خویشان نصر سیار گوید از منزل ما تا مرو چهار فرسنگ بود. نصر پس از تاریک شدن شب حرکت کرد. او بر تندروترین یابوها سوار شده بود. در تاریکی شب با همراهان می‌گریخت. مردم دهکده فغان کردند و گریزان شدند. ایاس گوید: کسانم به من گفتند: برو که کشته نشوی و بگریستند. من و عمویم

مهلپ بن ایاس روان شدیم. پامی از شب رفته بود که به نصر رسیدیم. وی با چهل کس بود و یابویش از رفتارمانده بود که از آن پیاده شد و بشر بن بسطام وی را بر یابوی خویش نشانده. نصر گفت: بیم دارم از پی من برآیند. چه کسی ما را در این عزیمت راهنمایی می کند؟... نصر از هر شهر به شهر دیگر می رسید جنایتکاران و ستمگران مطرود و خودفروختگان و عوامل بنی امیه از بیم موج های جوشان قیام و انتقام مردم هراسان و گریزان به او ملحق می گشتند و فرار می کردند. چنان که تا به سرخس برسند یک هزار و پانصد و پس از گذر از این شهر سه هزار کس شدند (۲۵).

جهشیاری در پی خبری دم مرگ بنی امیه در همین موقع می نویسد: در دمشق بودم. دیدم میان مردم جنب و جوش افتاده است. گفتم چه خبر است؟ گفتند: عبدالله بن امیر المؤمنین (مروان حمار) سوار می شود. او به سربازان دستور داده بود آیین بندی کنند و مردم را (به زور) برای تماشای او بیاورند (۲۶).

در همین موقع هم در هر جا میان قبایل عرب اختلاف و نزاع افتاده بود. از جمله اختلاف بین دو قبیله عرب ساکن خراسان که یکی معروف به قبیله یمن و دیگر مضر بود و قبایل یمن به مخالفت نصر سیار والی خراسان قیام کردند (۲۷).

طبری می نویسد: وقتی خبر فرار نصر به ابو مسلم رسید به اردوگاه نصر رفت. عده بسیاری مثل سالارنگهبانان و دبیر با دوپسرش و کسانی از سران طایفه «مضر» عرب را بفرمود بند آهین نهادند و به زندان افکندند تا وقتی که دستور داد همگی شان را بکشتند (۲۸).

در همین مواقع سردار ابو مسلم در دنبال فراریان بنی امیه به هرجا می رسید مردم خراسان را دعوت به پیوستن به قیام می کرد و می گفت: «ای مردم خراسان، این ولایت از پدران شما بود که به سبب عدالت و نیک رفتاری شان بر دشمنان ظفر می یافتند و چون تغییر یافتند و ستم آوردند خدای عزوجل بر آنها خشم آورد و قدرت شان را گرفت و زبون ترین قوم روی زمین (اعراب) را بر آنها تسلط داد که بر ولایات شان غلبه یافتند و زنان شان را به همسری گرفتند و فرزندان شان را به بندگی گرفتند، و این قوم فاتح با وجود این در اول به عدالت عمل می کردند و به پیمان وفا می کردند و ستم دیده را یاری می کردند.



آنگاه تغییر یافتند و در کار حکومت ستم آوردند و موجب ترس نیکان و پرهیزکاران شدند و اکنون خدا شما را بر آنها تسلط داد که به وسیله شما از آنها انتقام بگیرد تا عقوبتشان سخت تر شود که شما از آنها انتقام می‌خواهید. امام به من گفته که شما با همین شمار با آنها جنگ می‌کنید و خدای عزوجل بر آنها نصرتتان می‌دهد که هزیمتشان کنید و بکشیدشان (۲۹)».

همچنین طبری درباره این که دولت دم مرگ و رو به انقراض هر قدمی را که برمی‌دارد به سود ستمگران و طبقه بالا و به زیان طبقه پایین و بینواست می‌نویسد: یکی از رجال مخالف بنی‌امیه در بحبوحه قیام بر ضد بنی‌امیه هنگامی که از مدینه می‌گذشته به مردم می‌گوید: ای مردم مدینه در ایام یک چشم (هشام- بن عبدالملک) بر شما گذشتم که محصولاتان آفت دیده بود. به او نوشته بودید که خراج از شما بردارد و هشام به شما نوشت و خراج را آنطور از شما برداشت که توانگر را توانگرتر و فقیر را فقیرتر کرد (۳۰).

### علل انقراض بنی‌عباس

تا وقتی دولتی عدالت مناسب نظام اجتماعی حاکم را حتی الامکان میان ملت‌ها و اقوام گوناگون و نسبتاً میان طبقات حفظ می‌کرد و مانع بهم خوردن تعادل نسبی ارزش‌ها از جانی به جانب دیگر می‌شد کار آن رو به شکوفایی و اوج و قلمرو قدرت‌ش رو به گسترش می‌رفت. اما چون همین روش که خاصیت دولت‌های نوپیداست پس از چندی ادامه می‌یافت و حاکمان نظام اجتماعی در مسندهای خود مستقر می‌شدند و موقع بهره‌برداری می‌رسید، بهم می‌خورد دوباره تشنج‌ها و ناهماهنگی‌ها شروع و ظاهر می‌شد. گرچه ممکن بود آن دولت‌ها هنوز به نیروی زیاد حرکت دوره اول جوانی باز هم روی به بالا و اوج داشته باشد.

دولت بنی‌عباس نیز با همین خصوصیت پدید آمد در حالی که آرزوهای دو ملت اسلامی ایران و عرب را در تحقق فرمانروایی عدالت در بر داشت. چون عامل اصلی سرکار آمدن دولت بنی‌عباس ایرانیان بودند با حفظ خلافت دینی آن خاندان، قدرت اجرایی و سیاسی و اجتماعی در دست وزیران و دیوان و کارگزاران ایرانی در آمد و حقوق اعراب نیز در این میان محفوظ ماند و حدود اجتماعی و



اقتصادی مردمانی هم که در برانداختن بنی امیه و سرکار آوردن بنی عباس دخیل بودند تا حدود رضایت بخشی مورد توجه قرار گرفت.

تاریخ ها می گویند: در تمام دورانی که وزیران و کارگزاران ایرانی بر سرکار بودند چون ملاحظات در زندگی اجتماعی و حقوقی مردم جاری بود تقریباً قیام ها و نهضت های قابل ذکری در ایران پدید نیامد، اما از اواخر خلافت هارون الرشید که قدرت ایرانیان در دولت بنی عباس رو به کاهش نهاد، بخصوص از زمان احضار فضل برمکی از ولایت خراسان و فرستادن علی بن عیسی غارتگر غیر ایرانی به جای وی، جنبش های خوارج که از اوایل دولت بنی امیه در ایران باشند و حدت خرد کننده یی عمل می کرد دوباره سر برداشت و آشوب ها شروع شد. در حقیقت از اواخر خلافت هارون و سقوط دولت برمکیان خلافت بنی عباس از اوج اعتلا روی به انحطاط و سقوط گذاشت.

واکنش خیانت به برامکه، یک بار دیگر ایرانیان را وادار به انتقام از دولت خواهان عرب کرد و اسین را در بغداد از سریر خلافت به زیر کشیده سر بریدند و مأمون را به جای او نشانددند. و طاهر حسین و فضل بن سهل و حسن بن سهل و دیگر ایرانیان دوباره قدرت دولت اسلام را در دست گرفتند.

اما آن بهم خوردگی نهایی تعادل حقوق ملت ها و طبقات، در عهد معتصم پدید آمد که با وجود دولت طاهریان در خراسان، در دستگاه خلافت قدرت در دست ایرانیان محدود و اعراب نیز در آن میان به کلی مطرود واقع شدند و نام آنان در بغداد و سامرا از دیوان عطایا حذف گردید و لشکر لشکر غلامان ترک جایگزین آنان گشتند.

معتصم اعتماد خود را به ایرانی و عرب از دست داد و به خوی بداوت و خشونت و سادگی زندگی ایلی ترکان دل بست. حس سلحشوری ترکان و عادت آنان به فرمانبرداری از امرای خویش مخصوصاً در آن دوره یی که ثروت و تجمل، عرب را به کلی تن آسان و آرام جوی کرده بود قدر این ترکان را در نظر خلیفه بیشتر می افزود.

امرای معتصم که غالباً از موالی و ترکان بودند در کار تحقیر عرب تا جایی پیش می رفتند که مکرر می گفتند: «عرب چون سگ است پاره نانی یاتکه استخوانی پیش او بیفکن و سرش را بکوب». در مبارزه بین موالی با علاقه یی که

معتصم و بیشتر اخلاف او به ترکان داشتند، این طوایف در دربار خلافت جاو افتادند و در دست خلیفه به منزله «حربه» بی شدند که عاقبت برای خود خلیفه نیز موجب تهدید و خطرگشتند. کثرت این ترکان در بغداد موجب آزار مردم شد. زیرا با تندی و خشونت طبعی که داشتند در بازارها مردم را ستوه می آوردند. در کوچه های تنگ اسب می تاختند و کودکان و ضعیفان را آزار می دادند. بعضی اوقات به زنان و کودکان تجاوز و گاه که دستشان می رسید اموال مردم را هم غارت می کردند. اهل بغداد مکرر از این ناروایی ها و تعدی ها به خلیفه شکایت می بردند (۳۱).

در اثر رواج چنین ناهماهنگی حقوقی در میان ملت های اسلامی و بهم خوردن تعادل روابط آنها در این دوره، در ناحیه غربی ایران، مردمان به زیر لوی خرمدینان و به رهبری بابک برضد مرکز دینی خلافت بشویدند. جنگ ها شد. مازیار نیز در طبرستان سر برداشت. این پیکارها که به خاطر کسب عدالت نسبی و ممکن زمان با وسعت و پایداری زیاد بی درپی تکرار می شد بیش از بیست سال ادامه یافت و رمق دربار خلافت و قدرت سپاهیان ترک او را کشیدند. این نهضت پس از شکست در غرب به جنوب شرقی ایران، جا عوض کرد و میدان به خوارج و عیاران سپرد.

معتصم پس از شکست خرمدینان و دستگیری بابک و مازیار و کشتن آنان و سپس افشین، از سر نادانی شادمانی کرد و شکرگذاشت در حالی که نمی دانست سرکوبی این قیام های دادخواهانه و دست آلودن به کشتار و خون ریختن ها بدفرجام و شوم است و نمی تواند نوید پیروزی باشد بلکه علامت از حد گذشتن ستم و از دست شدن زمام تعادل ها و اخطار به مرگ و نشانه انقراض است و خبر از آن که بزودی زبون و دست نشانده غلامان ترک و سپس ایرانیان خواهند شد و مقام خلیفه تا حد یک امام جماعت تنزل خواهد کرد.

در سال ۲۳۲ متوکل علی الله به خلافت رسید. او پیرو سنت و طرفدار اهل حدیث بود و در عداوت با اصحاب رای و معتزله و شیعه و فلاسفه و دیگر خردگرایان متعصب بود و دنیای اسلام را از وجود آنان که تاپیش از این، جای ها و مقاماتی برای روشنی بخشی و راهنمایی داشتند، خاموش کرد. وی پس از آن که بیش از زمان معتصم دستگاه خلافت را از بهره گیری از

ایرانیان و مدبران و خردمندان همپایه برمکیان و سهل‌ها و... محروم کرد، ترکان بیابانگرد را جانشین آنان ساخت و کارها بدست آنان سپرد. رفته‌رفته سرشته‌های شیوه دولtdاری ایرانیان را از دست داد و بسیاری از مردم را به جرم داشتن عقاید نامطلوب هلاک کرد. حتی معلم پسران خود «ابن اسکیت» نحوی را به گناه تشیع به قتل رسانید.

اقلیت آزاری همیشه یکی از بیماری‌های دوره سقوط و انقراض بود. چه بدین وسیله گناه‌ها و عیب‌های بنیادی نظام حاکم را برای منحرف کردن توجه مردم از مسئولیت دولت خود به عهده آنان می‌انداختند و می‌گفتند اگر این ملحدان نبودند کارها به این خرابی نمی‌شد.

از این روی متوکل با اهل ذمه بدرفتاری آغاز و کلیساها و معابد آنان را ویران کرد و فرمان داد تا لباس مخصوص (طیلسان عسلی) بپوشند و از تدریس و تعلیم مسلمانان خودداری کنند. او اهل ذمه را از ادارات دولتی اخراج و رواتب فضلا و دانشمندان آنها را قطع و اموال بختیشوع، طبیب نصرانی را مصادره و خود او را نیز نفی و تبعید کرد (۳۲).

در نتیجه آن اوضاع و نظایر آن، فلاسفه و دانشمندان و اهل ذوق و ادب که اغلب شیعه یا معتزلی یا یهودی و مسیحی بودند از بغداد مهاجرت کردند و معدودی که از توقف ناگزیر بودند، تقیه را پیشه ساختند.

متوکل نسبت به ایرانیان که اغلب پیرو آیین تشیع یا اعتزال یا اهل فلسفه و تکلم بودند بغض مخصوص داشت. در نتیجه این نابجایی‌ها روابط تولیدی و وضع اقتصادی در قلمرو خلافت روی به بحران نهاد و نهضت‌های مردمی در هر سو پیکارهای دادخواهانه خود را شدت بخشیدند و حتی مردم عادی بنای مخالفت و عدم تمکین گذاشتند.

یکی دیگر از علایم انقراض، از زمان متوکل ظاهر شد. آن رواج مصادره اموال وزیران و کارگزاران ولایات و رعایای توانگر بود که آن را وسیله کسب عایدات و جمع‌آوری اموال قرار دادند. هیچ یک از عمال دولت بررتبه و مقام و مال و جان خود ایمن نبود. هر کس مصدرکاری می‌شد نخستین فکرش آن بود که به اندک زمان از غارت مال رعیت ثروتی اندوزد و برای روز عزل و بی‌کاری که همیشه بسیار نزدیک می‌نمود ذخیره نهد.



چون قدرت غلامان ترک در دربار خلافت از حدگذشت مطابق معمول بر خداوندان خود طغیان کردند و خلیفه متوکل علی الله را کشتند.

پس از این واقعه، خلفا زیر سلطه ترکان درآمدند و ملعبه آنان شدند. ترکان هر چندگاه خلیفه‌یی را عزل کرده و به زندان می‌انداختند یا می‌کشتند و خلیفه‌یی دیگر سرکار می‌آوردند و او را هم تحت نظر گرفته از معاشرت با اشخاص محروم می‌داشتند. در نتیجه خلفا چنان ضعیف و زبون شدند که از عهده نگه داشتن مملکت محدود خود هم برنیامدند و بلاد و ممالک اسلامی یکی بعد از دیگر از دست آنان بیرون شد.

سرانجام شوم این خاندان مزور را در میان اسباب انقراض و مرگش، سرپرسی سایکس از زبان «لانگفلو» شاعر معروف انگلیسی که از روی نوشته‌های مارکوپولو به نظم درآورده چنین نقل می‌کند: «هنگامی که ما دم دروازه سوار شدیم، برجی را دیدیم که آن را برج طلا می‌گفتند! چه خلیفه «مستعصم بالله» دولت و ثروت بی‌پایانش را در آنجا پنهان کرده بود. مانند کیسه‌های گندم در انبار غله. او آنها را توده کرده و بر روی هم انباشته و تلی بلند تشکیل داده بود. در آن مکان این لثیم (خلیفه) آهسته می‌خرامید تا آن توده‌های زر را لمس کند و از لذت آن عمل، صحت و سلامت خود را تأمین و برقرار نماید تا با چشمان گرسنه‌اش جواهراتی را که مثل تابش کرمک شبتاب یا مانند چشم‌های پلنگ در تاریکی می‌درخشید، نگاه خیره و حسرت‌آمیز کند!»

«من به خلیفه گفتم تو پیر شده‌یی و نیازی به این همه زروسیم نیست، لازم نیست تو آنها را در این مکان توده کرده و مخفی سازی. تو باید تا قبل از این که معرکه جنگ گرم و نزدیک شود این ذخایر بی‌مصرف را در سراسر کشور بریزی تا تیغ‌های آبدار به حرکت در آمده و عزت تو را نگه‌دارند. این دانه‌ها، دانه‌های گندم نیست و شمش‌های سیم و زر را نمی‌توان خورد. این جواهرات و مرواریدها و دانه‌های قیمتی نمی‌توانند دردهای تو را بهبود بخشند و نیز نمی‌توانند پای اجل مرگ را از صعود به بالای این برج مانع شوند.»

«پس زنبور عسل نر (منظور خلیفه مستعصم بالله است) را در سیاه‌چالش محکم بسته و یک‌ه و تنه‌ایش گذاشتم که بخورد و زنده بماند. در خانه‌های کندوی عسل طلایی او نه صدای دعا و نه داد و فریاد یا ناله و زاری برخاست و نه خلیفه

را کسی بار دیگر زنده دید (۳۳)».

### علل انقراض دولت برمکیان

این عادت فطری خلفا و سلاطین بود از دیرباز که هر کس را در مال و جاه و مقام در حال نزدیک و همپایه شدن با خود می دیدند، از حسادت به مقام و از طمع به مال او — چنان که در مبحث وزیران آمد — مصادره اش کرده و می کشتند. چه در ملک، دو ملک بودن را صلاح نمی دانستند.

این غدر، به هر روی، پدیده‌ی بود که اسباب آن به دست هر کس که در راه دولرداری پیش می رفت فراهم می شد. هر وزیر یا عامل صاحب دولت چون به اقتضای طبع روزگار و ایجاب تعظیم شکوه دولتمندان برای تسلط، به دوران و بلندی می رسید، طرفدارانی و رابطه‌هایی پنهانی و مصالحی خاص به وسیله آنها پیدا می کرد. به خود اعتماد می یافت. مثل خلیفه یا سلطان راه می رفت و سوار می شد، مثل او در کاخ‌هایی مجلل زندگی می نمود، مجلس می آراست، بار می داد، ایثار و بخشش می کرد. گاه مستقل کارهایی نه به صلاح از خود بروز می داد. تظاهرات و منم‌نمایی‌هایی می کرد. خلق را به سوی خود جلب و شاعران را با دادن صله‌هایی چشم‌گیر به مدح خود می خواند. شنیدن اخبار این رفتارها بشارتی نبود که خلیفه یا سلطان از آن خرسند شود بلکه با ادامه این رفتار که خواه و ناخواه هر روز نامطلوب‌تر می گشت و با برگشت نظر سلطان به سوی بدگمانی، اوضاع و احوال بر ضد آن شخص سیر می کرد تا موقعی برسد که مال و جاه و سر خود را به باد و به تیغ خون بار دهد.

از جمله علل انقراض دولت برمکیان هر چه بود جز نتایج قدرت فوق العاده و زندگی غرق در تجمل و اهمیت و عظمت آنها نزد مردم و جمع شدن شرایط فوق‌الذکر بر این روند چیز دیگر نمی توانست باشد.

ابن خلدون می نویسد: اما برامکه بدان سرنوشت نکبت‌بار گرفتار نشدند مگر به سبب آن که زمام کلیه امور فرمانروایی را به دست گرفته بودند و تصرف در خراج‌ها را به خود اختصاص داده بودند، چنان که کار به جایی رسیده بود که اگر خود رشید هم اندکی مال می طلبید، بدان دست نمی یافت. پس آن خاندان



(برمکیان) در فرمانروایی بر خلیفه تسلط یافتند و در قدرت و سلطنت او شرکت جستند و چنان زمام همه امور را به دست گرفتند که در جنب قدرت آنان رشید کوچک‌ترین دخالتی در امور کشور نداشت. از این روی برمکیان به پایگاهی عظیم نایل آمدند و آوازه آنان سراسر کشور را فراگرفت. برمکیان کلیه مناصب و درجات دولتی و امور دیوانی و کشوری را به دست اعضای خاندان و پرورش یافتگان خود سپردند و همه مشاغل را از وزارت و دبیری گرفته تا فرماندهی سپاه و حاجبی و کلیه امور مربوط به شمشیر و قلم را خود قبضه کردند و دیگران را کنار زدند. چنان که می‌گویند از فرزندان یحیی بن خالد بیست و پنج تن در درگاه رشید ریاست داشتند و مناصب کشوری و لشکری را اداره می‌کردند.

آنان کار را بر دیگر اعضای دستگاه دولت تنگ کردند و آنها را از درگاه راندند. زیرا یحیی پدر آن خاندان مکانتی رفیع داشت، کفالت هارون — هم در زمان ولایتعهدی و هم در زمان خلافت — برعهده او بود تا هارون در کنف حمایت او جوان شد و در سایه خضانت و پرورش وی به مرحله رشد رسید و او خواه و ناخواه بر همه امور خلافت تسلط یافت و هارون او را پدر خطاب می‌کرد. در نتیجه، انظار همگان به سوی این خاندان متوجه گردید و جرأت و جسارت آنان فزون گشت و همای جاه و شکوه بر سر آنان بال‌گشود و همه بزرگان به آنان متوجه شدند و تمام سرکشان و رجال در پیشگاه آنان سر تسلیم و انقیاد فرود آوردند، و آن خاندان کعبه آمال شدند.

سیل هدایا و تحف شاهان و ره‌آوردها و ارمغان‌های امیران (استانداران) از اقصای نقاط مرزی به سوی آنان روان شد، و برای تقرب و دلجویی آنان کلیه وجوه و اسوال دیوانی و خراج‌ها را به خزانه‌های آنان گسیل می‌کردند.

این خاندان، رجال شیعه عباسیان و نزدیکان و بستگان عباسیان را مشمول بذل و بخشش‌های فراوان قرار دادند و آنان را رهین احسان خویش ساختند و خاندان‌های اصیل و شریف فقیر را به توانگری رسانیدند و اسیران را از رنج اسارت آزاد کردند. شاعران، برمکیان را به فضایی ستودند که خلیفه را بدان‌سان مدح نکرده بودند. این خاندان جوایز و صلوات بیکرانی به خواهندگان بخشیدند و دهکده‌ها و مزارع و املاکی در تمام نواحی شهرهای بزرگ به دست آوردند تا این که نزدیکان و محارم خلیفه را به خود خشمگین ساختند و خواص را به دشمنی



با خود برانگیختند و صاحبان مناصب دولتی را (از کم و زیاد شدن عطایای خود) دلتنگ کردند و از خود رنجانیدند.

رفته رفته حسودان و رقیبان ایشان نقاب از چهره برگرفتند و رانده‌شدگان درگاه و مخالفان فرمانروایی آنان به سعایت و تفتین پرداختند. حتی پسران قحطبه، دایی‌های جعفر، از بزرگترین خبرچینان و بیداندیشان آنان شدند. انگیزه حسد، عواطف و مهر خویشاوندی را در آنان فرونشانده بود و رشته‌های قرابت و خویشی آنان را از سخن چینی و توطئه‌سازی باز نمی‌داشت (۳۴).

مسعودی می‌نویسد: یکی از عموهای هارون الرشید وقتی رشید نسبت به یحیی متغیر شده بود (پیش از آن که برمکیان را سرکوب کند) نزد یحیی رفته و به او گفته بود: امیرمؤمنان جمع مال را دوست دارد و فرزندانش زیاد شده‌اند و می‌خواهد املاکی برای آنها فراهم کند و تو و یارانت املاک فراوان دارید. اگر املاک و اموال آنها را بگیری و به فرزندان امیرمؤمنان بدهی، امیدوارم مایه سلامت تو شود و امیرمؤمنان با تو دل خوش کند. یحیی برمکی به او گفت: به خدا اگر نعمت از من زایل شود بهتر از آن است که نعمت را از کسانی که به آنها داده‌ام بگیرم (۳۵). جهشیاری می‌نویسد: چون مزدک میان مردم معتقدان زیاد داشت برمکیان برای جلب مردم به خود، رفتارشان را منتسب به مزدک می‌کردند. مثلاً اصمعی یکی از شاعران وابسته به هارون پس از قتل جعفر و سقوط برمکیان چنین آنان را هجو می‌کند:

«إذا ذكر الشرك في المجلس أضأئت وجوه بني برمك»

«ولو تليت بينهم آية أتوا بالاحاديث عن مزدك»

«اگر در محفلی سخن از شرک به میان آید، چهره اولاد برمک خندان و روشن می‌شود و اگر آیه‌یی میان ایشان خوانده شود، (در مقابل آن) داستان‌هایی از مزدک نقل می‌کنند. معنی این شعر می‌رساند که برمکیان و شعویان اصرار داشتند نقش مزدکیان را در اسلام و تشابه شعائر اجتماعی آیین مزدکی را با دین اسلام یادآور شوند (۳۶)».

همچنین برمکیان علاقه داشتند با طرفداری و کمک به علویان، حمایت ایرانیان را که نسبت به آل علی (ع) گرایش داشتند به خود جلب کنند. از نوشته ابوالفرج اصفهانی برمی‌آید که برامکه با امرای دیلم، نهانی ارتباط داشته‌اند و

علویانی که جان آنان در معرض خطر از ناحیه خلفا بود با راهنمایی و توصیه برامکه به دیلم پناه می بردند (۳۷) و هنگام خروج یحیی علوی که درگراگان و طبرستان قیام کرده بود، هارون می خواست آنها را سرکوب کند ولی برمکیان با تدبیر مانع شده و با ترتیب مقدمات صلح، جان یحیی را نجات دادند. ییھقی می نویسد: یحیی برمکی به پسرش گفت ما دشمنان بسیار داریم و متهم به علویانیم (۳۸). مسعودی یکی از علل سرکوبی برمکیان را آزاد کردن یکی از خاندان ابوطالب علی (ع) که در بند هارون بوده نوشته است (۳۹).

درباره عظمت کاخ های مسکونی برمکیان نوشته اند: در قسمت خاوری بغداد (شماسیه) کاخ ها و عمارات برمکیان که تمامی از مرمر ساخته شده بود قرار داشت. در آن میان کاخ مسکونی جعفر که به شیوه معماری ایرانی ساخته شده بود از همه زیباتر و از حیث بزرگی و عظمت با بهترین کاخ های خلیفه برابری می کرد و جهانگردانی که به بغداد می آمدند به تماشای آن می رفتند. بطوری که می گفتند بیست میایون درهم یعنی معادل هزینه ساختمان شهر بغداد برای ساختن آن به مصرف رسیده بود. یکی دیگر از عواملی که حس بدگمانی رشید را نسبت به برمکیان تحریک می کرد نامه هایی بود که از طرف نویسندگان و شعرای گمنام به دربار می رسید و ضمن آنها می نوشتند که از خلافت جز اسمی بی مسما چیزی نمانده و زمام حقیقی حکومت در دست توانای برمکیان افتاده است. از طرف دیگر نفوذ و قدرت سیاسی و جاه و جلال برمکیان حس دشمنی نژاد عرب بخصوص بنی عباس را نسبت به آنها بیش از پیش نموده و رقابت امین که با رجال عرب و مأمون که با رجال ایرانی احاطه شده بودند این شکاف را توسعه داد، بطوری که اعراب از هر فرصت استفاده کرده پیشامدهای کوچک و عادی را در پیرایه حوادث خطرناک در نظر خلیفه جلوه گرمی ساختند (۴۰). لوسین بودا می نویسد: قدرت مفرط برمکیان نمی توانست حقد و حسد دیگران را برنینگیزد. این عامل با سعایت درباریان و نافرمانی فضل و جعفر از او امر خلیفه توأم شد و موجب انقراض برمکیان گردید (۴۱).

### علل انقراض طاهریان

آنطور که طاهر حسین رستم آسا بر خراسان نشست و نام و لوای خلیفه بدور افکند

و نام خود و درفش ایران برافراشت جانشینان او نکردند. دومین و سومین آنان که کشورهای اسلامی را از مصر و شام تا خراسان عرصه تاخت و تاز خود می‌دیدند، دل به طرد خلیفه و خودرایی نمی‌دادند و به دولت متحد و مشترک خود با او راضی و خرسند بودند و همین سیوه آن چیزی بود که ایرانیان را خوش نمی‌آمد و بالطبع طاهریان را در صف همدستان خلیفه و در برابر نهضت‌های ملی ایران مثل خرمدینان و خوارج و عیاران نگه می‌داشت.

همین همبستگی که بر اساس اتحاد دینی با خلیفه و قبول پیشوایی دینی او مبتنی بود سبب می‌شد طاهریان با همه تفاخر به نژاد ایرانی خود و آداب و شعائر ملی به اعتلای سزاوار فرهنگ ایران و زبان پارسی علاقه نشان ندهند و همچنین دشمنی رویارویی افشین و مازیار و خرمدینان با طاهریان، مردم را از این خاندان متنفر و بیزار و به فرجام وادار به روی گردانی از آنان و پیوستن به صفاریان کرد.

اختلاف میان دولت متحد طاهریان و خلیفه — باملت که خود به خود موجب نهضت‌ها و برخوردها و گسیل شدن مردم تولیدکننده کشاورز و پیشه‌ور به جنگ‌ها می‌گشت از یک سر و اخذ مالیات‌های مضاعف برای اداره دولت و جنگ و پرداخت حق امامت خلیفه از دیگر سوی که سبب تسلط بیشتر فتودال‌ها و شدت تناقضات اجتماعی و کاهش تولید و بحران اقتصادی و نارضایتی بیش از پیش می‌گردید از عامل اساسی اقراض طاهریان می‌توانست باشد.

التیام‌ناپذیری این تناقضات خیلی زود سبب فرسودگی دولت طاهریان شد و پنجاه سال نکشید که پنجمین و آخرین سلطان ابن دودمان دچار ضعف و فترت تمام‌گردید و طبرستان و ری از تصرف وی بیرون رفت و ماوراءالنهر نیز سر از فرمانبرداری پیچید. محمد طاهر بنابر اقبضای دوره انتراس اندیشه‌بی جز به زن و شراب و عیاشی در سر نداشت، چنانکه سرانجام در اثر غفلت برای او از امیری و سلطنت خراسان جز نامی نماند.

در این موقع یعقوب فرصت را برای دفع او مناسب دید و راه خراسان در پیش گرفت. به بهانه آن که به طلب گریختگان خویش می‌آید. چه یعقوب پیش از آن نامه و پیام فرستاده و آن‌ها را خواسته بود، اما محمد طاهر بدان نامه و پیام او اعتنا نکرده بود و باز از راه فرستاده‌بی به نزد او روانه کرد. چون این فرستاده به



نشابور آمد اجازه ملاقات خواست. حاجب محمد طاهرگنت: ملاقات ممکن نیست زیرا امیر در خواب است و فرستاده یعقوب جواب داد: «کسی آمدکش از خواب بیدار کند(۴۲)».

باری یعقوب به نیشابور وارد شد و به شادیاخ رفت (شوال یا ذی القعدة ۲۵۹ هجری). محمد طاهر را گرفته بند نهاد. اموال و خزاین او را همه بگرفت و او را با شصت تن از کسانش به بند کشید و به اسارت به سیستان گسیل داشت(۴۳).

### علل انقراض صفاریان

ریشه های علل انقراض صفاریان را باید از زمان خود یعقوب جستجو کرد. حقیقت آن است که یعقوب چون از میان مردم زحمتکش و ستم دیده برخاسته بود بالطبع نمی توانست نظر ارباب قدرت های اقتصادی و خداوندان نظام فئودالی را آن چنان که بایست تأمین کند. آنان به او راه و میدان داده بودند که نخست هرج و مرج ناشی از جنگ های پیوسته میان عیاران و جنبش ها و شورش های آنان را بر ضد خداوندان و اشراف از میان بردارد و امنیت ایجاد کند تا راه ها برای تجارت و شرایط برای کسار و بهره کشیدن از رعیت روی زمین هایشان مساعد گردد. دوم نیز آن که استقلال ایران را بر اساس منافع و روش مطلوب آنان برقرار سازد.

یعقوب این هر دو کار را به نحو احسن به انجام رسانید. اما کاستی او در وفاداری اش به مصالح مردم و پیروی نکردن از روش مطلوب خداوندان قدرت های اقتصادی بود. به همین سبب خواندیم که چگونه اشراف و فئودال ها در موقع جنگ میان یعقوب و خلیفه باز از استقلال ابران صرف نظر و به آن خیانت کردند. طبق مواضعه قبلی چون خلیفه سرخود را برهنه کرد و با ناله و شیون روی به سپاه ایران فریاد برآورد که «من غلام هاشمی هستم» بسیاری از سپاهیان یعقوب از صفوف ایرانیان جدا شده به سپاه موفق پیوستند.

از علت های دیگر انقراض دولت صفاریان آن بود که یعقوب راه به میدان کشیدن مردم و طرز زندگی نوین بخشیدن به آنان را مستقل از روش نظام فئودالی نمی شناخت. در چنین بن بستى هم دربسیاری از مواقع با تحریکات و دسایس اشراف و فئودال ها از بعض کسان و نزدیکان خود خیانت می دید که در نتیجه به اطرافیان

بدگمان بود. از طرفی هم به جای مشورت با اشخاص صالح و صاحب رأی، خود به تنهایی فکر می‌کرد و به تنهایی تصمیم می‌گرفت که بالمال موقع عمل، کارها آن‌چنان که باید بر سراد نمی‌رفت و اشخاص هم در اثر برکنار ماندن از شرکت در امور و نامحرم ماندن از او دلسرد می‌شدند.

مسعودی می‌نویسد: یکی از معتمدان یعقوب را پرسیدند که آیا با کسی به صحبت می‌نشیند؟ گفت: او هیچ کس را از راز خویش واقف نمی‌کند و کسی منظور و تدبیر او را نمی‌داند. بیشتر روز را تنهاست و درباره مقاصد خویش اندیشه می‌کند و آنچه می‌نماید جز آن است که در دل دارد و هیچ کس را به مشورت در تدبیر امور خود دخالت نمی‌دهد (۴۴).

یعقوب با آنکه در باطن دولت خود را به کام اشراف و فئودال‌ها نمی‌گرداند با این حال مطابق روش آنان ظاهر سازی می‌کرد. وی با وجود روح جوانمردی و بلادیدگی به خاطر تعظیم مردم به طلا، و برای بلند کردن اعتبار خود «هزار سوار برگزیده هر یک را چماقی زرین عنایت نمود و به هزار دیگر چماق سیمین داد و ایشان آن‌ها را در اعیاد و روزهای جشن بر دوش می‌نهادند (۴۵). و این روح مردم‌گرایی او را خدشه‌دار می‌کرد.

از خطب‌های بزرگ یعقوب که به مهر او در دل‌های مردم لطمه زد آن که در سال ۲۶ هجری لشکر به طبرستان کشید و حسن بن یزید علوی را که حامی مردم در برابر فئودال‌های آن سامان بود منهزم گردانید و ویرانی و زیان‌های بسیار در طبرستان از خود بجای گذاشت و خود را هم خسته کرد. دلبستگی مردم به حسن بن یزید هم برای آن بود که او را یار و دادخواه خود و هم فرزند مقدس پیغمبر (ص) می‌دانستند و ایرانیان که اکثر طرفدار علویان و شیعه علی بودند از این اقدام یعقوب رنجیدم خاطر شدند. اگر یعقوب حرمت حسن بن یزید را نگه می‌داشت، و با او متحد می‌شد، هم نیروی خود را در طبرستان ضعیف نمی‌کرد و هم به حیثیت دینی‌اش در انظار خلق لطمه نمی‌خورد و هم یک همدست و یار در برابر خلیفه پیدا می‌کرد.

یکی دیگر از اشتباهات بزرگ یعقوب آن بود که وقتی زنگیان که دست اندر کار جنگ با خلیفه و اشراف عرب بودند به او نامه فرستادند و دعوت کردند تا با آنان همدست و متحد شده و حکومت عوام فریب خلفا را براندازد، او تحت تأثیر و نفوذ اشراف و فئودال‌های ایرانی که از فرجام قیام غلامان زنگی بیم داشتند

بیشنهاد آنان را رد کرد. بدین رفتار بخت‌یاری و پیروزی در آن فرصت کم‌مانند را بر خلیفه و تحقق بخشیدن به آرمان خود در ایجاد ایران بزرگ را از دست داد.

از علل مهم دیگر انقراض صفاریان آن بود که عمرولیث کارکشتگی و تیزهوشی برادر خود یعقوب را نداشت. عمروخیلی آسان تحت تأثیر تفتین خلیفه میان او و سامانیان قرار گرفت و دچار باد غرور شد و موقعیت خود را درک نکرد و نتوانست بفهمد اشراف و فئودال‌ها نسبت به او که به شیوه برادر می‌رود و به هوای مردم، نه به کام آنان، نامهربانند و نظر به سامانیان دارند که مدافعی مطمئن برای اشراف و فئودال شاهستند و همچنین درک نمی‌کرد که فئودال‌ها مایل نیستند یک شاهنشاهی بزرگ و یک پارچه با دولت متمرکز بر سر کار آید تا خودمختاری آنان را محدود کند. از این روی عمرولیث بدون آنکه کیفیت نیروهای خود را بسنجد و به گمان اینکه اهمیت کارآیی ارتش فقط به ساز و برگ زیاد و نفرات چند برابر است دولت سامانی را به هیچ انگاشت و اقدام به جنگ کرد.

میر خواند می‌نویسد: چون خبر رسید که ایالت ماوراءالنهر از دارالخلافة مفوض به عمرولیث شده، عمرولیث یکی از معتمدان خاص را با سپاهی جرار به جنگ و تصرف آن دبار فرستاد. اسماعیل سامانی از جیحون گذشته در برابر مخالفان صف قتال بیاراست و بعد از ستیز سردار عمرو کشته و لشکرش انهزام یافته به نزد عمرو بازگشتند.

عمرولیث تهیه اسباب محاربه نمود که خود به جنگ اسماعیل رود. هرچند امرا مانع شدند که مصلحت نیست، لشکری بفرست، مفید نیفتاد.

چون عمرو با لشکر عظیم به بلخ رسید، اسماعیل به او پیغام داد که حق عز و علا مملکتی وسیع به تو ارزانی داشته و من طمع در آن نمی‌کنم و به این سرحد قناعت کرده‌ام و اکنون توقع آن است که این گوشه به من واگذاری که اندک جایی است. عمرولیث قبول نکرد. از راه پنج‌آب روان شد و اسماعیل نیز در حرکت درآمده از آب عبور کرد و در برابر خراسانیان بنشست و عمرو با لشکر بسیار به پیش توانست رفت، نه به محال مراجعت داشت.

و به اندک فرصتی لشکریان او روی به هزیمت نهادند و درحین فرار با عمرو گفتند مصلحت چنان است که تو از راه بیشه مراجعت نمایی. عمرو به بیشه درآمد و اسب او در گلزاری افتاد. اندک نفری که با او بودند خدمتش را گذاشته رفتند



و جماعتی از سپاه اسماعیل از عقب رسیده او را بگرفتند (۴۶).

عمرو لیث تحرک جنگی نداشت، چنانکه هنگام جنگ با امیر اسماعیل یک سال در نیشابور ماند (۴۷) و به حریف فرصت داد تا خود را برای جنگ با او آماده و با مکاتبه با نیروهای سازمان‌های مخفی اشراف، آنان را برضد او تجهیز کند. عمرو لیث گمان می‌کرد که در مملکت‌داری، اصل، رسیدگی به وضع سپاهی و زیاد کردن تجمل زندگی آنان است، غافل از آنکه این اسباب روحیه سربازان او را می‌کشد و ملت را زیر فشار مالیات ناراضی می‌کند. وی هنگام افتادن در اسارت به دست دشمن، روی همان گمان، چون نشانی جای گنج‌هایی را که برای روز مبادای سپاهیان خود پنهان کرده بود به اسماعیل سامانی داد، باز هم به او توصیه نمود که آن‌ها را به مصرف لشکر برساند.

صاحب حبیب السیر می‌نویسد: «عمرو لیث کاغذی درهم پیچیده از بازوی خود گشاده به حاجب خود داد و گفت این نسخه گنج‌های من و برادرم یعقوب است به نظر امیر اسماعیل برسان و از زبان من التماس نمای که این اموال را در مصالح لشکر خود صرف کند (۴۸)».

عمرو لیث با اندوختن مال و زر و گنج و به کار نینداختن آن برای رفع مشکلات مردم یکی دیگر از اسباب انقراض خود را در دست داشت. نرشخی می‌نویسد: عمرو لیث (پس از گرفتاری) امیر اسماعیل را گفت من به بلخ ده خروار زر پنهان کرده‌ام بفرمای تا بیاورند که امروز (تو) بدان سزاوارتری. امیر اسماعیل کس بفرستاد و بیاوردند (۴۹).

دولت بزرگ صفاریان منقرض شد و فقط چند تن از بازماندگان آنان با احتضار و ستم به خاندان یکدیگر و ستم به هر کس که از دستشان بر می‌آمد در می‌گساری و لهو و لعب که از مظاهر انقراض است در محدوده سیستان حکومتی ظاهری کردند و به زودی به کلی برافتاد.

در تاریخ سیستان درباره ایشان از جمله آمده: معدل، کرمان همه غارت کرد و مالی به دست کرد و رفت تا به سیستان با مالی بزرگ بی‌اندازه و به نزدیک برادر ابوعلی محمد بن علی لیث (پنجمین سلطان صفاری) شد. برادر او را بنواخت باز اندیشه کرد که مگر او طمع ولایت کند. معدل را بند بر نهاد و به ارک فرستاد و موکل برو کرد و هر روز آنچه بایست همی فرستاد و ندیماننش را زی (زی یعنی سوی)

او فرستاد و مطربان و کنیزان و غلامان، و گفتاتو خوش خود و من این بدان کرده تا فتنه نخیزد (۵۰).

و همچنین می نویسد: «چون محمد بن علی صفاری به بست شد، جورو ستم کرد بر مردمان و غارت و کشتن و مردم را عذاب ها کرد به مال ستن از ایشان به انواع شکنجه... و مردم دعا می کردند که مگر فرج یابند از جور او (۵۱)».

### علل انقراض سامانیان

با بر افتادن صفاریان و به دوران رسیدن سامانیان، فئودال ها پشتیبان و تکیه گاهی مطمئن پیدا کردند. فئودال ها، سامانیان را از طبرستان تا سیستان و هر نقطه خراسان که می خواستند به سرکوبی هرگونه نهضت روستایی وامی داشتند. اما زمانی فرا رسید که خطر آن جنبش ها و نهضت ها موقتاً متوقف گردید و مبارزه و دست به گریبان شدن فئودال ها با سامانیان برای سلطه یافتن یکی بر دیگری جای آن را گرفت.

سامانیان می خواستند قدرت را در سراسر قلمرو خود در دست دولت مرکزی و شخص شاه متمرکز کنند تا دست شان از بند خودسری ها و گرفتاری های داخلی رسته و برای جلوگیری از مخاطرات آتی به بیرون قلمروها گشوده شود و همچنین موقعیت خاندان شان تثبیت یابد ولی فئودال ها تن به این امر نمی دادند و هر کدام می کوشیدند، همچنان در قلمرو فئودالی خود، صاحب قدرت و استقلال و دستگاه شاهی برای خود باشند.

تا زمانی که امیر اسماعیل و احمد بن اسماعیل و نصر بن احمد دست اندر کار جنگ های خارجی و داخلی بودند و هنوز دست فئودال ها زیرسنگ قدرت نمایی آن ها بود سامانیان تا حدی دولتی با قدرت متمرکز داشتند ولی همین که این بحران تخفیف یافت، فئودال ها موفق شدند احمد بن اسماعیل را بکشند و پسر او نصر را به سلطنت بنشانند.

پادشاه نو، نصر هم چون قدرت یافت، برای مهار کردن خودسری های فئودال ها — مثل قباد که با مزدک — پنهانی با اسماعیلیان همدست شد و به فعالیت های آنان میدان داد. وقتی فئودال ها خود را با جنبشی نو روبه رو دیدند که به

زیانشان پیش می‌آید برضد نصر کودتا کردند و جریان طوری چرخید که نوح پسر نصر از توطئه آگاه شد و پیشدستی کرد و پدر خود را از سلطنت خلع کرد و غل و زنجیر زد و به زندان انداخت و خود به جای او به شاهی نشست و سلطنتی به مدارا با فئودال‌ها در پیش گرفت.

سامانیان برای مقابله با فئودال‌ها و ایجاد قدرت متمرکز مثل معتصم شروع به خرید غلامان ترک و در استخدام در آوردن و برکشیدن آنان به مقامات عالی کردند و چنان در این رفتار زیاده‌روی نمودند که تمامی قدرت مجریه دولت آنان در دست غلامان ترک افتاد. به همین سبب چنانکه سراسر تاریخ در موارد زیاد همین واقعه تکرار شده همین غلامان به زودی به صورت سرسخت‌ترین دشمنان خداوندان خود یعنی سامانیان درآمدند. از طرف دیگر سیاست به دولت کشیدن آن غلامان و دادن اقطاعاتی به آن‌ها دشمنی فئودال‌ها را برضد سامانیان برانگیخت. چه این غلامان تازه به دوران رسیده نیز به همدستی سامانیان در برابر فئودال‌ها به صورت رقیبانی سرسخت ظاهر شده بودند ولی با این وجود فئودال‌ها با انداختن شکاف بین آن غلامان اقطاع دار و دولتمدار با سامانیان توانستند در این مبارزه پیروز شده سامانیان را از دولت براندازند.

فئودال‌ها پس از بیرون کردن زمام نظام اجتماعی از دست پادشاهان سامانی و تحت نفوذ در آوردن غلامان سپاه‌دار ترک به وسیله روحانیون، تسلطشان تا جایی بالا گرفت که هرگاه اراده می‌نمودند هر پادشاه را که به صلاح و منافع خود نمی‌دانستند عزل و دیگری را به جای او نصب می‌کردند. ادامه این روش موجب باز شدن دست فئودال‌ها و اشراف در غارت مردم زحمتکش شهرها و روستاها و تشدید اختلاف طبقاتی و بروز بحران‌های اجتماعی و قیام‌های پی‌درپی روستاییان و زحمتکشان شهری تحت رهبری قرمطی‌ها یا اسماعیلیان می‌گردید.

معلوم است چنین وضعی نه فقط فرصت قدرت یافتن به شاهان سامانی نمی‌داد بلکه آنان را روز به روز به سوی انقراض نزدیک‌تر می‌کرد. بخصوص این سیر نزولی از زمان نوح بن نصر که پدر خود را به خاطر به دست آوردن دل فئودال‌ها غل و زنجیر زد و به زندان انداخت شدت یافت.

گستاخی و آزمندی سپاهیان که همگی از غلامان ترک بودند در اواخر دوره سامانیان در اثر تسلط به دستگاه دولت آنقدر زیاد شده بود که هر چه به



اشاره شاه به آن‌ها می‌دادند، نه سیر می‌شدند و نه رضایت‌شان به دست می‌آمد. گردیزی در باره یک مورد از تپذیرهای خزانه دولت یا بیت‌المال مملکت به اشاره نوح بن منصور به دست وزیرش «حاکم جلیل» میان غلامان سپاهی برای جلب رضایت آنان می‌نویسد: «چون یک سال برآمد شمار کردند، حاکم شست و اندر بار هزار هزار درم به حشم داده بود و هیچ کس خوشنود نبود و خزینه‌ها خالی شد و حشم‌ها به گله، اثر عجز و ضعف رای او پدید آمد (۵۲)».

یمینی در همین مورد می‌نویسد: «چون در سنه ۳۶۵ هجری نوح دوم به جای منصور نشست، درهای خزاین بگشاد و ذخایر اموال و نقایس اعلاق و اعراض که اسلاف او فراهم آورده بودند بر وجوه لشکر و قواد حشم و طبقات خدم خرج کرد (۵۳)».

وقتی آثار انقراض ظاهر می‌شود، اشخاص و مردمان از دولت و رئیس وقت روی گردانده می‌گریزند و به دیگر سامان‌ها رفته و مقیم می‌گردند. این آثار از اصلاح‌ناپذیری و تبه‌کاری زمامداران و فساد دستگاههای دولت وقت حکایت می‌کند. از جمله بیهقی می‌نویسد: «برغشی از وزرای سامانیان چون دید کار دولت سامانیان به آخر آمده است حیلت آن ساخت که چون گریزد... ضیعتی نیکو به گوزگانان خرید بعد از آن آنچه از صامت و ناطق و ستور و برده داشت به گوزگانان منتقل کرد... تا خاندان سامانیان برافتادند. وی ضیاع گوزگانان بفروخت و با تنی درست و با دلی شاد و پای درست به نیشابور بازگشت و آن جا قرار گرفت (۵۴)».

در دوره انقراض، راههای رسیدن به مقامات عالی دولتی فقط و فقط مناسب گذر افرادی می‌گردید که استعداد چاپلوسی و ابراز وقاحت و دروغ‌سازی و رشوه‌گیری و رشوه‌دهی و مال‌پخش‌کنی به بالا و به پایین و دزدی و قوادی داشتند و طبعاً این معبر به هیچ روی راهی برای وارد شدن مردان شریف و مقدس و با دانش به دایره دستگاه دولت نداشت. از این روی در این دوره، غیر از تجزیه اجتماعی و طبقاتی یک تجزیه هم میان شخصیت‌های واقعی و شخصیت‌های کاذب پدید می‌آمد. بیهقی یکی از جمله راههای رسیدن به مقامات عالی را به دوره آخرین پادشاه سامانی در لبه پرتگاه انقراض از زبان یک قاضی شریف «قوادی» نوشته است: «مردی بود به نیشابور که وی را ابوالقاسم رازی گفتندی و این مرد (ابوالقاسم) کنیزک پروردی و نزدیک امیر خراسان آوردی و با صله بازگشتی. نیشابوریان او را برای این کار

به طعنه «تهنیت» کردند و ابوالقاسم از نامه و نیش سخنان نیشابوریان شکایت به (دادگاه) مظالم برخواند. (بی‌هقی گوید:) از پدرم شنودم قاضی ابوالهیثم پوشیده گفت: قوادی به از قاضی‌گری (۵۵).»

هنگامی که لحظه مرگ دولتی فرا می‌رسد خرد نیز ساقط شده و می‌میرد و داد و مردمی فراموش می‌گردد و صاحب آن مثل عبدالملک بن نوح سامانی آخرین پادشاه این دودمان تمامی پیوندهای خود را با مردم از دست می‌دهد و تمامی شرایط علیه او می‌گردد. کارش به جایی می‌رسد که وقتی از سپاهیان سلطان محمود شکست می‌خورد، باز می‌گردد و شهر و مملکت خود را غارت می‌کند. یمنی در این باره می‌نویسد: «ندانست (عبدالملک نوح) که ملکی که دعایم (ستون وقاعده) مبانی آن به دست تصاریف ایام منهدم شد و قواعد آن به حکم تمادی (ممتد شدن) روزگار واهی گشت به سعی باطل و جهد بی‌حاصل منتعش نگردد و خشت که از قالب بیرون افتاد استقرار او در مکان معهود امکان ندارد و محصول این حرکت آن بود که سلطان محمود را کلفت و معاودت و مشقت مراجعت تحمل بایست کرد تا به یک رکضت بر سر او دوانید و او (عبدالملک نوح) به راه ایبورد بیرون رفت و لشکر سلطان بر اثر او می‌رفت تا به راه بیابان روی به مرو نهاد و خواست تا در مرو نشیند و به حصانت شهر منحصر شود. اهل مرو به هواداری سلطان محمود برخاستند و او را جواب باز دادند و او از سر غیظ شهر را غارت و در بیابان آمل به بخارا رفت (۵۶). و چندی بعد به دست ایلک‌خان ترک پادشاه ترکان قراختایی زندانی و کشته شد و سلسله سامانیان منقرض گردید.

### علل انقراض دولت بزرگ آل زیار

در این جا سخن درباره دولت آل زیار بعد از مرداویز (مرداویج) نیست. چه آن دولت بزرگ قابل بحث را، تنها مرداویج داشت. بعد از مرداویج آنچه ماند برای وشمگیر و بازماندگانش دولتی بود با شاهکی محلی که تا سامانیان عرضه وجود می‌کردند تحت حمایت آنان قرار داشتند سپس که غزنویان به دوران رسیدند وابسته و فرمانبردار آنان شدند.

زمانی مناسب و مقتضی بود که مرداویج پیدا شد. شرایط تاریخی و اوضاع



اجتماعی به او میدان داد. همه نیروها از روستایی و شهری به دنبال او کشیده شدند. حتی اشراف و بازرگانان و بسیاری از فئودال‌ها به اعتبار ابراز دلاوری‌های سیصدساله دیلمیان به او گرایش یافتند و برای احیای مجدد آن ایران شکوهمند و بایسته و مستقل از سیاست و نفوذ دینی خلفا روی موافقت نشان دادند ولی مرداویج، آن مرد خردمند و سزاوار آن دولت نبود. مردی بود کوهستانی که خشونت صخره‌های سرسخت را داشت. شهر و تربیت مدنی نادیده و سیاست مردان بزرگ ناآزموده و در محیط و شرایط خطر پرورش نیافته که روی هم رفته مجمع صفات متضاد بود که مظهر همه آن‌ها انعطاف‌ناپذیری و تندخویی و خشونت و عقاب‌پروازی و دلیری و بی‌رحمی مفرط بود که سرانجام جاننش را به خاطر آن از دست داد.

از بی‌سیاستی‌های خطرناک مرداویج، بسایید از بیگانگی نشان دادن او به اسلام یاد کرد، آن هم پس از سه قرن که این دین در میان مردم ریشه گرفته بود. وی با این خصیصه خیال داشت به بغداد رود و دولت بنی‌عباس را براندازد. او با آشنایی که مردم از سادگی دولت صدر اسلام و مردم‌گرایی علی (ع) و دیگر ائمه دین و سادات علوی داشتند در اصفهان مانند شاهان ساسانی تختی از طلا ساخت و دستور داد تاجی مرصع مانند تاج سلاطین ساسانی بسازند تا پس از فتح بغداد و تعمیر ایوان مداین و تجدید ساختمان‌های آن، در آن ایوان و آن عمارت به تخت بنشیند و تاجگذاری کند.

در تاریخ‌ها آمده آل زیار خاصه اسفار و مرداویج مردمی سختگیر و خونخوار و ستمگر بودند. چنانکه وقتی اسفار بن شیرویه به قزوین دست یافت، مالی فراوان از مردم خواست بطوری که پرداخت آن مال بر آنان مشکل بود. از این رو برای گرفتن آن مال آنان را سخت در شکنجه و آزار گذاشت و روزگار را چنان بر آنان سخت گرفت و به حدی آزار و اذیت کرد که مردمان از زندگانی خویش سیر شدند و زن و کودک به مصلی (جای نماز و محلی مخصوص در بیرون شهر که مردم در روزهای جمعه برای نماز جماعت به آن جا می‌رفتند) رفتند تا از دست او شکوه به خدا کنند و دفع شر او را از خدا بخواهند (۵۷).

مرداویج هنگام فتح همدان به قتل و غارت شهر پرداخت و جمع‌کشی را نابود کرد و در آن شهر چنان قتل عام و نهب و غارت کرد که یاقوت حموی به مبالغه نوشت دو خروار بند ابریشمین از شلوار مقتولان بیرون کردند (۵۸).



همچنین در اصفهان نیز به غارت اموال مردم و ضبط ثروت اشخاص و هتک حرمت نوامیس آنان پرداخت و چندان به مردمان سخت گرفت و فشار آورد و حتی کسان خود را در زیر فشار و زحمت گذاشت که سرانجام براوشوریدند و هنگامی که برای استحمام رفته بود او را در حمام کشتند (۵۹).

در بر افتادن دولت بزرگ مرداویج و کشته شدن او، از جمله عوامل زیر نیز دخیل بودند. اختلاف و رقابت میان آل زیار و آل بویه که با شیعه گرایی در برابر بددینی مرداویج به خواسته های مردم شهرها و روستاها پاسخ مساعد می دادند. خصایص سنت گرایی افراطی مرداویج که جشن ها و آیین های زرتشتی را با تظاهرات ضد اسلامی دوباره باب کرد (چنان که یاد شد) بی اعتنایی به دین اسلام که خلاف عقیده مردم بود و اتخاذ روش بازگرداندن نظام دولت ساسانی که هم مردم ساده و زحمتکش از آن بیزار و بیمناک بودند و هم عوامل و مراجع مذهبی با آن مخالفت داشتند و هم فتودال ها که از عناصر جدید بودند و به خودمختاری آنان لطمه می خورد.

### علل انقراض آل بویه

آن فضای خالی و شرایط مساعد تاریخی و اجتماعی که مرداویج برای ایجاد یک دولت آرمانی ایرانی از دست داد، آل بویه پیش از فوت شدن فرصت، از آن استفاده کردند. ولی آن چوبی که لای چرخ تحقق دولت آرمانی بزرگ آل بویه برای ایران گذاشته شد که ضمناً نخستین گشت تخم انقراض در شکم آن وجود داشت به دست فتودال ها بود که می خواستند خودمختاری را در هر جا حفظ کنند و زمام کارهای خود را به دست دولتی متمرکز و مقتدر نسپارند. از این روی چنان مقدر کردند و زمینه دادند تا دولت آل بویه در سه بخش تجزیه شود و در هر زمان یکی از آنان در ظاهر به نام امیرالامرا فرمانروای اولی باشد تا بدین روش بتوانند در شکاف تضادهای آن سه دولت، هم موقعیت خود را حفظ کنند و هم قلمرو فتودالی خود را از دست اندازی قدرت دینی و سیاسی خلیفه و هم از هجوم و غارت هر دولت مهاجم دیگر در امان نگه دارند.

هریک از برادران آل بویه هم، که برای پذیرش چنین فکری زمینه داشتند

پس از تصرف بخشی از ایران در قلمرو خود شروع به تحکیم مبانی موقعیت دولت آنی و آتی خود کرد، با این آرزو که حداقل امیرالامرای دیگر برادران و خاندان بویه و حداکثر در صورت یافتن امکان با برانداختن دیگر رقبا و امرا صاحب تاج و تخت بلامعارض دولت سراسری ایران گردد. چون این فکر در سرهریک از سه برادر سر- برداشت نسل بعد نسل اسباب اختلاف و جنگ و عوامل نفوذ سستی و انقراض را در دولت آنان فراهم آورد.

اما علل دیگری که باعث انقراض این خاندان گردید سیاست‌های نارسای داخلی در مورد طرز اداره هر یک از قلمروها و گرداندن سازمان مختلط ارتش بود. چه در بین لشکریان و قوای نظامی آل بویه خیلی کم روح سربازی و انضباط وجود داشت و پادشاهان بویه برای جلوگیری از خودسری سپاهیان و ارضای خاطر ایشان غالباً زمین‌های خود را بین آنها تقسیم می‌کردند. در صورت ظاهر، این اقدام شاید کاری عاقلانه و طبق شئون سیاست نظامی بود، اما چون در این مورد دقتی بیشتر شود مشاهده می‌گردد که پس از آنکه سپاهیان مثل هر دوره در هر دولت مالک زمینی می‌شدند و عوایدی بیشتر به دست می‌آوردند به تدریج با پیدا کردن روح فتودالی و میل خودمختاری فکر انضباط و اطاعت از حکومت مرکزی را از دست می‌دادند و به این ترتیب روز به روز بر عده ناراضیان و متمردين می‌افزودند.

یکی دیگر از عواملی که در توسعه عدم رضایت بین دیلمیان مؤثر واقع شد این بود که پادشاهان دیلمی در غالب موارد با فرق گذاشتن میان اقوام مختلف ارتش خود کینه و دشمنی را میان آنان دامن می‌زدند (۶۰).

چون دیالمه غیر از دوره عضدالدوله نمی‌توانستند حقوق مرتب به لشکریان خود بدهند برای خشنودی آنها قسمت اعظم از زمین‌های خود را بین آنان تقسیم می‌کردند و همین امر تمرکز قوا را از بین می‌برد و لشکریان نیز حکومت مرکزی را خوار می‌شمردند. از طرف دیگر دیلمیان میان لشکریانی که از نژاد دیلم بودند با سایرین فرق می‌گذاشتند و آنها را بیشتر می‌نواختند. این رفتار نیز بر اختلاف و تشدت ارتش آل بویه می‌افزود. چنان که صمصام‌الدوله پسر عضدالدوله امر داد کسانی را که در صحت نسب آنان به دیلمیان شبهه‌یی است نام آنها را از دفتر سپاهیان خارج کنند و همین عمل باعث شورش لشکر او شد و سرانجام به قتل وی انجامید. تاریخ آل بویه با شورش‌های پی‌درپی لشکریان آنها توأم است و هیچ



پادشاهی از این طایفه نیست که در عهد او چندین مرتبه سپاهش به علت نرسیدن راتبه و مواجب و شهریه نشوریده باشد (۶۱).

سپاهیان این خاندان مرکب بود از مردمان گیلان و ترک و دیلم و عرب و کرد و هندو که هیچگاه با هم نمی‌ساختند و همیشه در سر موضوعات جزئی با یکدیگر در نزاع بودند. پس از هرفتح، بر سر غنائم پیادگان و سواران به جان هم می‌افتادند. کم‌کم کار نزاع لشکریان آل بویه به جایی رسیده بود که دیگر پادشاهان این خاندان نمی‌توانستند در آن دخالت کنند. مثلاً وقتی عزالدوله بختیار در صد درآمد که لشکریان ترک خود را اخراج کند به علت نفوذ فوق‌العاده آنان عاجز ماند این وضع در تمام دوران پادشاهی این خاندان گریبانگیر آنها بود چه بسا که مثل صمصام‌الدوله (چنان که گذشت) جان خود را بر سر این اختلافات می‌گذاشتند (۶۲).  
ظهیرالدین مرعشی می‌نویسد: امیر حسن بویه (رکن‌الدوله) بالشکر عرب و عجم و تجمل شاهنشاهی روی به طبرستان نهاد به حیثیتی که اهل ولایت هرگز چنان ندیده بودند. وشمگیر از صلابت او بگریخت و به دیلمستان رفت و دیالمه او را از بیم آل بویه حمایت نکردند (۶۳). از همان آغاز کار بدین ترتیب حس احترام و اعتقاد نسبت به آل بویه روی به کاستی نهاد و ترس جای آن را گرفت. بخصوص که در طی جنگ‌های بیست‌ساله حسن (رکن‌الدوله) با وشمگیر زیاری و سامانیان و فخرالدوله لشکریان او بیشتر از اموال غارتی اداره می‌شدند و حسن هنگام غارت، دست آنها را کاملاً باز می‌گذاشت.

ابن مسکویه درباره این روش حسن (رکن‌الدوله) می‌نویسد: هر چند او از شاهان بزرگ دیلمیان بود ولی در حقیقت باید او را جنگجویی دانست که اندیشه‌ی جز به‌چنگ آوردن اموال غارتی مردم در سر نداشت. او حتی هنگام غارت از دستبرد به دارایی و اموال اقوام و خویشان خود (مقصود فخرالدوله است) غمی به خود راه نمی‌داد. زیرا او مجبور بود برای جنگ‌هایی که پیوسته با آنها دست به‌گریبان بود لشکریانی فراوان با خود داشته باشد. بدین سبب به همه آنها که برای چپاول و غارت گرد او را گرفته بودند آزادی عمل بیشتر می‌داد. گاه زیاده‌روی‌های این سربازان در غارت به جایی می‌رسید که خود رکن‌الدوله هم نمی‌توانست جلو آن را بگیرد (۶۴).

غارت، مصادره، فروش و به اقطاع دادن مقامات دولتی حتی وزارت، در آخر



دولت آل بویه شدت گرفت. معلوم است آنان که با مبالغه گزاف آن مقامات را می خریدند، برای بازیابی وجبران آن وجلب سود مطلوب چه به روزگار مردم می آوردند. پس از درگذشت صاحب بن عباد که کاستی ها و علایم و آثار انقراض در اثر حسن سیاست و تدبیر او پنهان مانده بود آشکار گشت، فخرالدوله کارها را به دست گرفت. او که در اثر افراط در می گساری ولهو و لعب و عیاشی به پایین ترین درجه نادانی و آزمندی و بدسرشتی تنزل کرده بود، نه فقط وصایای وزیر خود صاحب بن عباد را در مملکت داری و گرداندن امور دولت به کار بست، بلکه روز بعد از فوت او فرمان داد تا اموالش را مصادره کردند و از خویشان او یک میلیون درهم بگرفتند و از جمله اموال او یک هزار طیلسان و یک هزار دست جامه مصری به فروش رسانیدند، شغل وزارت خود را هم به «ابوعلی حمویه» و «ابوالعباس ضبی» در مقابل ده هزار درهم فروخت (۶۵).

در دوره انقراض هر دولت چنانکه از قول ابن مسکویه درباره آخر کار آل بویه آمد، فروختن مقامات دولتی به پول نقد، یا نسیه و تضمین به اقطاع، به رشوه، به قوادی، به صورت باخت عمدی در قمار، به دادن هدیه، به صورت امری عادی در می آمد و در نتیجه هر خریدار مقام پس از جلوس به مسند مطلوب هر نقشه که می ریخت، هر کار که پیش می گرفت هدف نهایی وی از آن چیزی جز دزدی نبود. از این روی همه کارها وارونه در می آمد.

پس از آن که فخرالدوله مرد، میان پسر او مجدالدوله و مادرش سیده ملکه خاتون بر سر زمامداری و سلطنت برخورد و جنگ شد و مادر، پسر خود را که مردی نادان و عیاش بود دستگیر کرد و به زندان انداخت. تا زمانی که سیده زنده بود سلطان محمود به ملک او دست نبازید ولی چون چشم از جهان پوشید سلطان محمود که طمع دیرینه به ری داشت با دعوت و زمینه سازی قبلی اشراف و فئودال ها به ری تاخت. آن ها از همان زمان حیات سیده ملکه خاتون برای بهانه دادن به دخالت محمود با صرف مبالغه آشوب بر می انگیزتند و او باش شهر را که همیشه در دوره انقراض بهترین آلت دست برضد مردم بودند به غارت بازارها و سوزاندن سرای ها می کشاندند.

صاحب مجمل التواریخ می نویسد: «در این عهد که سیده ملکه دیلمی بود به درگاه ری استیلای دیلمان بود، از مدتی باز سیرت های بد نهادند و مذهب های

نکوهیده داشتند و دست دراز کردند به غارت از بیرون شهر و اندرون و سوختن بازارها و تاراج خانه‌های مردمان، چنان که شکوه و حشمت پادشاه بویه نماند و کاروان‌ها گسسته شد. چنان که حاج از خراسان راه بگردانید و هر هفته فتنه از دیگر نوع بودی و سپاهیان دیلم خود نیز در حضرت ری بر خلاف میل پادشاه وقت به بهانه‌های محال و غیر وارد هر روز فساد می‌کردند قتل و غارت و سوختن بدتر از آن که در بغداد بود.

ملک طبرستان که خویش سیده‌خاتون بود به هر یک چند با سپاه بیامدی و قاعدتی و ترتیبی بنهادی و بار دیگر همان ناهمواری پدید آوردندی. هیچ دوام و بقایی نبود که آخر دولت بود و قاعده چنین است که آخر دولت سیرت بگردانند. پس آخر کار رسید و... بیرون آمدند و املاکشان به دست بگرفتند و خون ریختن از حد گذشت و مذهب رافضی و باطنی (که مذهب مردم پیشه‌ور و زحمتکش و دانایان آن‌ها بود) آشکار کردند و فلسفه و مسلمانی را پیش ایشان هیچ وقعی نماند تا خدای تعالی سلطان محمود بن سبکتکین را بر ایشان بگماشت و به ری آمد با سپاه، روز دوشنبه نهم جمادی‌الاولی سنه ۴۲۰ هجری ایشان را جمله قبض کرد و چندان خواسته از هر نوع به جای آمد که آن را حد و کرانه نبود... و سلطان محمود بفرمود بسیار دارها زدن و بزرگان دیلم را بر درخت کشیدند و برخی را در پوست‌گاو دوخت و به غزنین فرستاد و مقدار پنجاه خروار دفتر روافضی و باطنیان و فلاسفه از سرای‌های ایشان بیرون آورد و زیر درخت‌های آویختگان بفرمود سوختن (۶۶)».

از عمده‌ترین علل انقراض آل بویه آن بود که چون خود زیر شعائر مذهب شیعه حکومت و خلافت بغداد را قبضه کرده و به دولت رسیده بودند نمی‌توانستند بطور آشکار و جدی از فتودال‌ها و اشراف که اکثر مذهب تسنن داشتند در مقابل مردم زحمتکش شهر و روستا که اکثر شیعه بودند حمایت کنند. از این روی شیعیان و باطنیان و اسماعیلیان در دوره ایشان آشکارا فعالیت می‌کردند. از آنجایی هم که میان طبقات متضاد بالا و پایین حد و مانع سرسختی وجود نداشت، خرابی‌ها و برخوردها و غارت‌های زیادی پدید آمد چنانکه فتودال‌ها برای جلوگیری از آن دست به دامن محمود غزنوی و سپس سلجوقیان شدند.



## علل انقراض غزنویان

غزنویان بنیان قدرت دولت خود را بر جوامع سازمان‌یافته ارتشی غلامان زرخیز که خود نسب به آنان می‌رساندند و هم به زور شمشیر آنان به حکومت و سلطنت رسیده بودند قرار دادند. همانطور که رابطه طبقاتی خود را با مردم درک نمی‌کردند، طبقه اشراف و فئودال را هم به عنوان پایگاه طبقاتی نمی‌شناختند. از این روی به جای گزینش پایگاه طبقاتی، شعائر اسلام را پیشه خود ساختند و فقط مدت چند ده سال تا آنجا که شمشیر سپاهیان ترک می‌توانست به کار آید و هندو خوارزم را به یغما ببرند پایدار ماندند. به همین سبب از نظرگاه دانش جامعه‌شناسی تاریخی تمامی شرایط انقراض از همان روز تأسیس در دولت غزنویان جمع بود.

بطور کلی دولت غزنویان از دوسوی بیوند خود را با ملت گسیخته بود. از یک سو در اثر سودجویی دیوان‌سالاران و کارگزاران و کارکنان دستگاه‌های فاسد اداری که در غارت مردم به سلطان و بزرگان خود ناسی می‌جستند و در نتیجه مورد کینه و نفرت عام قرار داشتند و از دیگر سوی چنانکه گفته شد، چون به فئودال‌ها و اشراف در دولت خود راه نمی‌دادند و هم مانع استقلال عملشان می‌شدند باز نمی‌توانستند با آن همه جنگ با قریطی‌ها و سرکوبی نهضت‌های روستایی‌مورد حمایت بایسته آنان قرار بگیرند. در نظر فئودال‌ها و اشراف که قدرت و موقعیت‌شان بر بهره‌کشی از روستاییان استوار بود، دورنمای این که به کارداران دولتی تبدیل شده و حقوق کافی بگیرند و مطابق فرمانهای سلطان محمود رفتار و احکام او را بی‌چون و چرا اجرا کنند ناگوار بود آنان مانند همیشه به یک دولت متمرکز مستبد احتیاجی نداشتند.

ارزشیابی اوضاع دوران سلطنت غزنویان در مبحث پیش خود مشحون از علل انقراض دولت آن است. چنانکه ما را از ذکر دوباره آن‌ها در این جا بی‌نیاز می‌کند. فقط کافی است همین قدر گفته شود که دولت غزنوی هیچ ملاحظه و توجه به بودن یا نبودن مردم و زندگی فلاکت‌بار آنان نداشت چنانکه محمود اصلاً جز به خود و آنچه در کله‌اش بود به چیز دیگر فکر نمی‌کرد، و گرنه برای هفده بار غارت هندوستان و غارت‌های دیگر نواحی مثل خوارزم و غور و ری که حاصل تمامی آن‌ها را به انگیزه جنون مال‌پرستی در خزاین خود دفن می‌کرد هر بار با اخذ مالیات‌های گزاف آن قدر رمق مردم را نمی‌کشید که حتی از حداقل معیشت هم



ساقط شوند. او با وجود آن همه ثروت‌ها و گنج‌های مدفون حتی کمترین کمکی در مواقع سخت به مردم نمی‌کرد. مثل قحط‌سال‌ها که معروف‌ترین آن‌ها به نوشته ابوالفضل بیهقی در نیشابور رخ داد و مردم دسته‌دسته از گرسنگی می‌مردند یا برای زنده ماندن ناچار سگ‌ها و گربه‌ها را می‌خوردند. او در آن مواقع هم مثل همیشه فقط فکر اسم در کردن بود. در پایتخت خود بناهای مجلل و کاخ‌های بی‌فایده می‌ساخت تا به اسمش یادگار بماند. در دربار خود مجمعی از اهل دانش و شعرایی فراهم آورده بود که با خلق و خوی اوسازگاری داشتند تا گزارش‌هایی بنویسند و مدح‌هایی بسرایند به نامش بماند.

سلطان محمود و مسعود به خاطر هوا و هوس‌های سودایی خود باعث شدند که ده‌ها سال فتودال‌ها، روستاییان را دو برابر بهره‌کشی کنند، یک بار برای خود و یک بار هم برای تأمین مخارج جنگ‌های دولت غزنویان که رفته رفته به فرجام رسق نیروهای مولده یعنی مردم زحمتکش شهرها و روستاها را به آخر رساندند. در اثر این وضع غیرقابل تحمل آن‌هایی که می‌توانستند از روستاهای خود گریخته به جنگجویان غارتگر غزنوی می‌پیوستند و آن‌هایی هم که نمی‌توانستند بروند و می‌ماندند تولیدات و سطح کسارشان در اثر ناامیدی و ترس از غارت دو درجه‌ی فتودال‌ها و دولت غزنوی هر سال از سال پیش بیشتر کاهش می‌یافت چنان شد که در آخر عهد محمود و بعداً در زمان مسعود اقتصاد ملی ضعیف شد و فعالیت‌های کشاورزی و تولیدات صنعتی و داد و ستدهای بازرگانی میان نواحی مختلف کشور به حد اقل خود رسید.

در باره فرجام گنج‌ها و خزاین غارتی محمود که هر دینار آن‌ها به قیمت جانی و بیوه شدن زنی و یتیم شدن بچه‌گانی و سوختن و ویران شدن خانمانی به چنگ آمده بود. ابن اثیر می‌نویسد: «پس از آن که سلطان سنجر غزنین را گرفت و آخرین پادشاه غزنوی «ارسلان‌شاه» را برانداخت اموالی بی‌شمار از سلطان غزنه و دولتیان او به دست آمد. میان خانه‌هایی که مخصوص ملوک غزنه بود سراهایی یافت می‌شد که به دیوارهای آن‌ها لوحه‌های نقره کوبیده بودند. حتی بستان‌ها و نهرهایی کوچک دیده می‌شد که دیواره‌ها و کف آن‌ها از ورقه‌های نقره بود. سپاهیان سنجر اکثر این نقره‌ها را کردند و غارت کردند. از جمله چیزهایی که نصیب سنجر شد، پنج تاج بود که قیمت هر یک از آن‌ها به دو هزار دینار بالغ

می‌شد. همچنین هزار و سیصد قطعه زینت‌آلات جواهرنشان و هفده تخت از طلا و نقره و... (۶۷). و بسیار ثروت‌های دیگر که نه به غزنویان وفا کرد و نه سعادت آن را داشت که به خیر مردم و رفاه و شادی دل انسان‌ها برساند. از غارت‌گرد آمده بود و به غارت رفت.

مسعود نیز همان جنون مال‌پرستی و ثروت‌اندوزی و دنائت طبع و آزمندی پدر را به ارث برده بود. او حتی مال برادر خود را پس از خلع از سلطنت و زندانی کردن وی و مال دولت‌یسارانش را غارت کرد. چنانکه بیهقی در باره او نوشته: «بسیار ناسردی رفت در معنی تفتیش، و زشت‌گفتندی و نه جای آن بود که علی‌ایحال فرزند محمود بود».

بارتلد در باره مسعود به تحقیق چنین اظهار عقیده می‌کند: «پس از سلطنت کوتاه محمد قدرت به دست مسعود افتاد. مسعود فقط عیوب و نواقص پدر را به ارث برده بود. مسعود نیز مانند پدر عقیده‌ی مبالغه‌آمیز به قدرت حکومت خویش داشت و می‌خواست، مانند وی، همه امور را به نظر خود حل و فصل کند. ولی چون از لیاقت و شایستگی پدر بی‌بهره بود، تصمیماتی نکبت‌بار اتخاذ می‌کرد، بدون توجه به اندرزهای اشخاص کار آزموده، با سرسختی در اجرای آن پافشاری می‌کرد. داستان‌هایی که از دلیری‌های مسعود در شکار و پیکار آمده‌گواه بر قدرت و جسارت جسمانی وی بوده است. و بدین سبب فقدان کامل مردانگی و مروت اخلاقی و معنوی وی بیشتر موجب شگفتی می‌گردد. وی در برابر بدبختی از هر زن سست‌عنصر ضعیف‌تر بود. طمع و نفع‌پرستی مسعود به هیچ وجه کمتر از محمود نبود و عوارض و تحمیلاتی که در زمان وی بر مردم وضع شده بود به حد اعلی رسید. در زمان سلطنت مسعود نمونه‌های چندی از مجازات «دله دزدان برای خوش‌آیند دزدان بزرگ (بیهقی)» دیده می‌شود. ولی غارتگرانی که حاصل دزدی خود را با سلطان در میان می‌گذازدند می‌توانستند با آسودگی خاطر فعالیت خویش را دنبال کنند. از آن جمله ابوالفضل سوری حاکم خراسان مقامی خاص داشت. سلطان از سوری هدایای گرانبها و فراوان دریافت می‌داشته، ولی مع‌هذا این هدایا نیمی از آنچه از مردم گرفته بوده شمرده می‌شده است و بس. مردم را کارد به استخوان رسیده بود و اعیان و بزرگان «نامه‌ها نوشتند و رسولان به ماوراءالنهر فرستادند و به اعیان ترکان بنالیدند و از ایشان یاری طلبیدند (بیهقی). اما قراختاییان خود از این اوضاع



استفاده نکردند بلکه سران ترکمن که در خدمت ایشان بودند از آن بهره گرفتند (۶۸).  
 بیهقی رذایل دولت یاران غزنوی را از زبان سلطان مسعود در روزهای نزدیک شدن مرگ و انقراض چنین بازگو می کند: «مسعود به آنان دشنام داد و گفت شما همه قوادان زبان در دهان یکدیگر کرده اید و نمی خواهید هیچ کار برآید. تا من در این رنج باشم شما دزدی می کنید. من شما را جایی خواهم برد که همگان در چاه افتید و همگان هلاک شوید تا من از خیانت های شما برهم (۶۹)».

سورخان نوشته اند سلطان مسعود چنانکه خصیصه ورزش پیشگان (نه ورزشکاران) باشد آن قدر شیفته تنه درشت و زور زیاد خود شده بود که از وجود خرد و قدرت اندیشه در سر خود غافل ماند. عنصرالمعالی می نویسد: «چون مسعود به پادشاهی نشست طریق شجاعت و مردانگی بر دست بگرفت، اما طریق ملک داشتن هیچ نمی دانست و از پادشاهی با کنیزکان عشرت اختیار کرد. چون لشکر و عمال بدیدند که او به چه مشغول است طریق نافرمانی بردست گرفتند و شغل های مردمان فرو بسته شد و لشکر و رعیت دلیر شدند (۷۰)».

بیهقی در باره انحراف او از راه خرد و گرایش به عیاشی می نویسد: «مسعود به هرات می بود و شراب می خورد و خلوت ها می کرد و مطربان می داشت مرد و زن که ایشان از راه های نبیره نزدیک وی می بردندی. در کوشک باغ عدنانی فرمود تا خانه بی برآوردند... این خانه را از سقف تا به پای صورت کردند، صورت های الفیه (صور قبیحه) از انواع گرد آمدن مردان با زنان، همه برهنه... (۷۱)».  
 بی خردی ها، عیاشی ها، مال پرستی ها، غفلت زدگی ها و ستم گری ها و غارت های چند ده ساله غزنویان دست به دست هم داده طلیعه انقراض را که فتنه و آشوب و جنگ های خانگی است پیش از هجوم سلجوقیان پدید آوردند. بیهقی فتنه هایی چند از جنگ های خانگی زمان مسعود را وصف کرده که آوردن آن ها در اینجا به خاطر نشان دادن خصوصیات زندگی مردم و رفتار و شکل برخوردهای آنان از لحاظ اجتماعی ارزش و مناسبت دارد.

در وصف جنگ توسیان و نیشابوریان می نویسد: «و روز پنجشنبه ۲۵ شوال از نیشابور مبشران رسیدند با نامه ها از آن احمد علی نوشتگین و شحنة که میان نیشابوریان و توسیان تعصب بوده از قدیم الدهر و چون سوری قصد حضرت کرد آن مخاذیل (توسیان) فرصتی جستند و بسیار مردم مفسد پیامدند تا نیشابور را غارت



کنند. و از اتفاق احمد علی نوشتگین (سردار لشکر غزنوی) از کرمان به راه تون به هزیمت آن جا آمده بود از خجالت آن جا مقام کرده.

توسیان به نیشابور آمدند و احمد نوشتگین مردی بود مبارز و سالاری ها کرده. پس بساخت پذیره شدن توسیان را و قوم خویشتن (نیشابوریان را) گفت شتاب مکنید و مردم عامه و غوغا را که افزون از بیست هزار بود با سلاح و چوب و سنگ گفت تا از جای های خویش زینهار که مجنبید و مرا به نعره یاری دهید که اگر از شما فوجی بی بصیرت پیش رود توسیان دست یابند و دل نیشابوریان بشکند، پس فوجی را هم به کمین بنشانند.

توسیان نزدیک نماز پیشین در رسیدند. سخت بسیار مردم، چون مور و ملخ، و از جمله ایشان سواری سیصد از هر دستی و پیاده پنج شش هزار با سلاح بگشت و به شتاب در آمدند و دیگر بایستادند.

احمد نوشتگین آهسته پیش رفت (به سوی توسیان) با سواری چهارصد و پیاده دوهزار و از آن جا که جماعتی را در کمین نگه داشته بود بگذشت. هر دو لشکر جنگ پیوستند. جنگی صعب و کاری ریشاریش (یعنی ریش یکدیگر را گرفته) و یک زمان بداشت و چند تن از هر دو جانب کشته شدند و مجروح را اندازه نبود و توسیان را مدد می آمد. احمد نوشتگین (طبق نقشه قبلی برای فریب توسیان) فرمان داد پیادگان خویش را، و با ایشان نهاده بود تا تن باز دادند (عقب نشستند) و خوش خوش می بازگشتند و توسیان چون بر آن جمله بدیدند دلیرتر در می آمدند و احمد به همپشتی نیشابوریان جنگ می کرد و باز پس می رفت تا دانست که از کمین گاه بگذشت دور. پس ثباتی کرد قوی تر پس سواران آسوده و پیادگان که (پشت جبهه احتیاط) ایستادانیده بود در ساقه بدو پیوستند و جنگ سخت تر شد. فرمود تا به یک بار بوق ها و طبل ها بزدند و مردم عام و غوغا به یک بار خروشی بکردند چنان که گفتی زمین بدرید و سواران آسوده از کمین گاهها برآمدند و بوق بزدند و بانگ دار و گیر برآمد. توسیان را از پیش و پس گرفتند و نظام بگست و درهم افتادند و متحیر گشتند و هزیمت شدند و خویشتن را بر دیگران زدند که می آمدند و نیشابوریان بادل های قوی دردم ایشان نشستند و از ایشان چندان بکشتند که آن را حد و اندازه نبود. نیشابوریان به رز و باغ می شدند و مردان توسی را ریش می گرفتند و بیرون می کشیدند و سرشان می بریدند. احمد علی نوشتگین از بی ایشان برفت و بسیار از توسیان

بکشتند و بسیار بگرفتند و از آن جا مظفر و منصور با غنیمت و ستور و سلاح بسیار نماز شام را به شهر باز آمدند و یک روز فرمود تا دارها بزدند و بسیار از توسیان را آن جا کشیدند و سرهای دیگر کشتگان گرد کردند و به پایان دارها بنهادند و گروهی را که مستضعف بودند رها کردند».

همچنین بیهقی می نویسد: «... و مدتی برآمد و در خراسان و خوارزم و هر جای فترات افتاد. ترکمانان مستولی شدند و سربازان غزنوی نیز (از هر دشمن بدتر) در کرمان دست برگشاده بودند و بی رسمی می کردند تا رعیت به ستوه شد و به فریاد آمدند. پوشیده (پنهانی) تنی چند نزدیک امیر وزیر بغداد آمدند و نام های اعیان کرمان بردند و فریاد خواستند و گفتند این لشکر خراسانیان (غزنویان) غافل اند و به فساد مشغول و فوجی سوار باید فرستاد با سالاری محتشم تا رعیت (به جنبش درآید) دست برآرد و باز رهیم از ستم خراسانیان و ایشان را آواره کنیم.

پسر ماقیه (از محتشمان کرمان) و حاجب امیر بغداد بر مغافصه (به ناگهان) برفتند با سواری پنج هزار و در راه مردی پنج هزار دل انگیز با ایشان پیوست و ناگاه به کرمان آمدند و از دو جانب در آمدند و به نرمایش جنگی عظیم ببود و رعایا به جمله دست بر آوردند بر سپاه خراسان و غزنویان پشت به هزیمت بدادند (۷۲)». غارت ها و ستم ها و بیدادها، ارکان دولت غزنوی و کارگزاران و ارتش آن را فاسد و عیاش و بد و بی اعتقاد کرده بود. سلاطینی امثال محمود و مسعود که همه چیز را برای خود و برای کامجویی و نامجویی می خواستند به عقل شان نمی رسید که این روش و دین آن ها به مصداق «الناس علی دین ملوکهم» سرمشق وزیران و کارگزاران و دیوان سالاران و سرانجام همگی کارکنان دولت آنان می شود تا جایی که هر کس دینی جز خودبینی و مال پرستی و تجمل گرایی و ارضای غرایز حیوانی خود نمی شناسد.

سخنان پوچ و بی اساس گفتن برای توجیه معایب و گناهان، خیانت ها و شکست ها در دوره هر یک از دولت ها نیز از مظاهر بارز سقوط و انقراض بوده است. بیهقی می نویسد بزرگان از جمله وزیر بزرگ به جای بر شمردن علت های شکست سپاهیان غزنوی در کرمان به سلطان مسعود می گوید «قضا چنین بود و خداوند را بقا باد که با بقای خداوند و دولت وی همه خلل ها در توان یافت و... و دل امیر مسعود خوش کرد (۷۳)».



در گرماگرم حملات سلجوقیان و بروز طلیعه مخاطرات بزرگ، سلطان مسعود همچنان در غفلت زدگی بسر می برد و همچنان در هر جا و هر موقع از عیاشی و لهو و لعب خودداری نمی کرد. بیهقی می نویسد: «امیر روز دوشنبه هفتم صفر شبگیر برنشست و به کران رود هیرمند رفت با بازان و یوزان وحشم و ندیماز و مطربان و خوردنی و... دست به شراب بردند و بسیار نشاط رفت (۷۴)».

سلطان مسعود نیز مانند پدرش محمود، قدرت دولت و اساس اقتصاد مملکت را بر لشکر داری نهاده بود و این، هم برای فتودال ها نامطبوع و هم برای مردم زحمتکش زیان بار بود و خلیفه عباسی هم که زیر قهر و سلطه غزنویان قرار داشت این روش را نمی پسندید.

سلطان مسعود در آخر دولت خود، در موقعی که سلطنتش از طرف سلجوقیان در معرض سقوط بود برای جلب حمایت فتودال ها و همچنین برای رشوم دادن به لشکریان خود از راه غارت، از خلیفه درخواست کرد که «دستوری دهد تا از جانب سیستان قصد کرمان کرده آید و از جانب مکران قصد عمان و قرامطه را بر انداخته شود» و مسعود ضمناً به مرکز دینی بغداد نوشت که باید متصرفات خود را گسترش دهد و گرنه نمی تواند سپاهیان خود را سیر نگه دارد. گرچه خلیفه رسولی فرستاد و گفت:

«زناده و قرامطه را باید انداخت و مملکت های دیگر که به دست مخالفان است باید بگرفت (۷۵)». اما مخفیانه با اشراف و اعیان و فتودال ها همداستان شده و به سلجوقیان رقیب نیرومند و تازه نفس مسعود میدان دادند. چنانکه در مدتی کوتاه سپاه او در برابر یورش های سلجوقیان از هم پاشید و کارش وارونه گشت و به دست غلامان خود کشته شد.

خواجه امام ظهیرالدین نیشابوری از قول یکی از سلجوقیان می نویسد: «محمود، عم ما «اسرائیل» را بی جرم بگرفت و به قلعه «کالنجر» هند فرستاد و مدت هفت سال او را در حبس داشت تا آن جا عمرش سپری شد و از خویشان ما بسیاری دیگر به قلاع باز داشت تا بر نماندند و چون محمود نماند پسرش مسعود بر تخت قیام و به مصالح ملک و مناهج رعایا قیام نمی نمود و به ملاحی و لهو و لعب و طرب مشغول بود. ملک از معدلت... مهمل و معطل می ماند و اهل بدعت مجال فساد می یافتند (۷۶)».



در مرحله انقراض غزنویان نیز مثل آخرکار همه دولتهای دم‌مرگ توسل به دعا و تعویذ و تظاهر به دین و قرآن خواندن رواج یافت و این آن‌قدر آزموده بود که جد ابوالحسن بیهقی آن را به نوبه خویش در هزار سال پیش نشانه انقراض دانسته است: «جدم شیخ الاسلام امیرک حکایت کرد که روزی من نزد «سباشی» امیر خراسان (استاندار سلطان مسعود) رفتم. او صد هزار سوار جنگی و دویست پیل برای جنگ با سلجوقیان آماده داشت.

امیر خراسان در شادیاخ نیشابور بود، صاحب‌خبر در آمد و گفت: دمسوار ترکمان (سلجوقی) در ناحیت تکاب دیده‌اند. «سباشی» بفرمود تا کوس فرو کوفتند و بوق زرین بزدند و لشکر بر نشاند و تعاویذ و مصاحف (کتاب دعاها و قرآن‌ها) برداشت و ادعیه می‌خواند و می‌دسید، و مرا گفت: ای خواجه امام!، دعا و تضرع دریغ مدار تا من به سلامت باز آیم و ایشان (آن ده تن ترکمان) را نبینم. من گفتم: ای امیر، چندین حذر و بد دلی روانیست جز خیر و خیرت روا نباشد. بیرون آمدم. مردمان را گفتم: آفتاب این دولت به وقت غروب رسیده است (۷۷)».

### علل انقراض سلجوقیان

با وجود آنکه طغرل و آل‌بارسلان و تا حدی ملک‌شاه و همچنین سلطان سنجر به علت داشتن خلق و خوی ساده نظام عشیرتی، در صورت امکان به وضع مردم توجه می‌نمودند، با وجود آنکه می‌کوشیدند در گفتار و کردار جانب عدالت را مطابق ضوابط مقتضیات نظام فتودالی نگه‌دارند تا رعیت از میان نرود و کشاورزی از رونق نیفتد و مالیات به موقع وصول شود، باز از زمان همان‌ها بود که کاشتن تخم ستم به وسیله کارگزاران و روش دستگاه اداری آنان شروع شد. در حقیقت آثار بروز ستم و بیداد در دوره اول سلجوقیان که نظام فتودالی در اثر درآمیخته شدن با شیوه تولید شبانی و سنت‌های آن تلین‌گشته بود، اندک بود. ولی بعدها رفته رفته با گذشت روزگار ابعاد آن گسترش بیشتر یافت تا به حد معمول و بالاخره حداکثر خود رسید.

در نظام فتودالی — در دل سیرنوسانی تکامل کمی و بطنی — تاریخ اجتماعی — خیلی از رفتارها در مرحله انقراض هر دولت تقریباً شبیه به هم تکرار می‌شد. از جمله

آن‌ها یکی برهم خوردن رابطه پادشاه با بزرگ‌وزیر بود. علت آن بود که بزرگ‌وزیر در طی مدت زمامداری و دولت‌گردانی خود، دارای املاک و اموال و ثروت فراوان می‌شد و اقوام و کسان او هم از دولت او هر یک به نوبه، به نعمت رایگان و اقطاع و موقعیت ممتاز می‌رسیدند که البته این به اقتضای وضع نظام فتودالی از راه بهره‌کشی شدید زحمتکشان روستاها یا به اخاذی‌هایی به شیوه‌های مختلف در دیوان‌ها، یا به سودهایی بی‌بند و بار از معاملات بازرگانی یا مؤسسات دلالتی و توزیع مقاطعه و اقطاع وابسته به دولت در شهرها به دست می‌آمد. این قاعده عمومیت داشت و پادشاه که می‌دانست این مال‌ها و ثروت‌ها و املاک از چه راههایی فراهم شده، برای آن حرمت قایل نمی‌شد، در موقع مقتضی، وزیر بزرگ را به بهانه‌یی عزل و زندانی کرده یا می‌کشت و دارایی او و خویشانش را مصادره و به سود خود ضبط می‌کرد، در حالی که خود او با تمامی اطرافیان و وابستگانش از همان قاعده‌یی که آن وزیر بزرگ در مدت زمامداری برای انبار کردن مال و ثروت و تملک املاک وسیع بهر خود و کسانش در پیش گرفته بود همچنان پیروی می‌کردند.

در باره تکرار این مورد در دوره سلجوقیان ابن اثیر می‌نویسد: ملک‌شاه به خواجه نظام‌الملک چنین پیغام داد: هرگاه تو با من در سلطنت شریک ملک هستی و دست تودست من است برخیز و حکمرانی کن و اگر توانیب من و تحت امر من هستی حد تابعیت و نیابت را مراعات کن. اولاد تو هر کدام بر ولایتی بزرگ مستولی شده و به این هم قناعت نکرده از حد خود خارج شده‌اند، تا جایی که تجاوز به کار سیاست نموده، و بدان طمع کرده‌اند (۷۸).

از پیش از اسلام به زندان افتادن بزرگمهر به فرمان انوشیروان و بعد از آن کشته شدن جعفر برمکی و برافتادن دودمان و یاران او، زندانی و کشته شدن ابن عمید وزیر آل بویه تا برسد به دوران مغولان رشیدالدین فضل‌اله بسیاری از بزرگ‌وزیران که برای خود و خویشان و یاران خود مال و املاک و ثروت فراوان به چنگ می‌آوردند دچار غضب پادشاه می‌گشتند. نه فقط خواجه نظام‌الملک بلکه پسرش احمد نیز گرفتار این سرنوشت شد. حتی فخرالدوله دارایی و املاک صاحب - بن عباد را بلافاصله پس از مرگ با بی‌رحمی نیز مصادره کرد.

به حد اکثر دولت و ثروت رسیدن خواجه نظام‌الملک تا جایی که با موقعیت سلطان برخورد پیدا کرد نمودار آن است که بسیار بوده‌اند کسانی مانند او



که در آن زمان از همان راه شناخته شده جزو طبقه ممتاز و عالی در آمده و اختلاف طبقاتی را شدت بخشیده‌اند و این خود می‌توانست مطابق موارد مشابه تاریخی خبرداری از رسیدن مرحله انقراض آن دولت باشد. چنانکه در اثر همان افزایش بیش از حد فشار بهره‌کشی و ستم طبقاتی بود که مبارزه میان اسماعیلیان و دولت حاکم فتودالی شدت گرفت و پس از مرگ ملک‌شاه هم میان پسران او جنگ و اختلاف روی داد و دولت بزرگ سلجوقی در سراسر ایران تجزیه گشت.

خواجه نظام‌الملک خود نمونه‌هایی از مظاهر آثار انقراض را در اواخر دولت ملک‌شاه در کتاب خود به دست داده که مواردی چند از آن‌ها در این‌جا آورده می‌شود.

از جمله، از یکی از اخبار سیاست‌نامه بر می‌آید که در اواخر دولت خواجه و ملک‌شاه زمام کارها از کف شده و گردش مدار مملکت برهم خورده بود. چه خواجه نظام‌الملک با آن همه تدبیر و سیاست در برابر به‌سامان نرسیدن روابط تولیدی و شدت ستم طبقاتی و بالاخره خرابی نظام اداری عجز آورده شکایت می‌کند که: «امروز کسانی هستند که هر یک بی هیچ کفایتی ده عمل (شغل) دارند و اگر شغل دیگر پدید آید هم التماس کنند و باز خواهند و آن کس‌ها که این شغل‌ها به آن‌ها ارجاع می‌کنند اندیشه نکنند که این مرد اهلیت این کار دارد یا نه و کافی است یا نه، دبیری و تصرف و معاملات دارد یا نه. در حالی که بسیار مردمان جلد و کافی و شایسته و معتمد و معروف را محروم گذاشته‌اند و در خانه‌ها معطل نشسته‌اند.

امروز هیچ قاعده نیست. غفلت بر همه کارها و شغل‌ها مستولی شده. کس را نه بر دین حمیت است و نه بر رعایا شفقت و رحمت. بنده از چشم بد می‌ترسد و نمی‌داند که کار به کجا خواهد کشید (۷۹)».

در اواخر دولت ملک‌شاه در اثر افزایش قدرت فتودال‌ها، برای جلب آنان و صاحب موقعیت‌های اجتماعی دیگر بی‌دریغ از طرف پادشاه لقب داده می‌شد. خواجه نظام‌الملک ضمن آنکه پادشاه را از ادامه این رویه برحذر می‌دارد می‌نویسد: «دیگر القاب زیاد شده است. در مملکت روا نباشد لقب امرا و ترکان، حسام‌الدین و سیف‌الدوله و امین‌الدوله و مانند این بوده و لقب خواجگان و عمیدان و متصرفان عمیدالدوله و ظهیرالدوله و قوام‌الملک و مانند این. اکنون این تمیز برخاست و ترکان لقب خواجگان برخویشتن می‌نهند و خواجگان لقب ترکان و به عیب



خواجه نظام‌الملک در باره یکی از بارزترین و شناخته‌شده‌ترین مظاهر انقراض در دوران دولت‌های فتودالی که اغفال مقامات بالا به وسیله زبردستان و اطرافیان باشد می‌نویسد: «رجال یکدیگر را و سلطان را اغفال می‌کردند و گزارشاتی خلاف می‌دادند (۸۱) که جمله معروف «خاطر مبارک آسوده باشد» از آن مستفاد می‌شود».

سراشیب انقراض دولت سلجوقیان با افتادن اختلاف و جنگ میان پسران ملک‌شاه تندتر شد. آن‌ها بر سر تصاحب تاج و تخت پدر و برای پیروزی بر یکدیگر چنان به شدت به جنگ‌های طولانی و فرساینده ادامه دادند که شقاوت و مردم - کشی را از حد گذرانند. مثلاً در نتیجه یکی از این جنگ‌ها در سال ۴۹۴ هجری تمام شهرهای گرگان و آبادی‌ها و روستاهای آن ویران شد و قحط همه جا را فرا گرفت تا جایی که مردم گوشت مردار و سگ و حتی آدم می‌خوردند.

ابن اثیر از وقایع همین سال می‌نویسد: برکیارق و یارانش دست تطاول به اموال مردم دراز کردند و زیان کاری آنان گسترش پیدا کرد، بطوری که مردم سراسر ایران آرزوی برافتادن و زوال آن‌ها را کردند.

هنگام جنگ میان آن دو برادر در اصفهان و بالاگرفتن نهضت اسماعیلیه مردم آن شهر در وحشت کامل به سر می‌بردند هیچ کس تأمین نداشت. هر کس می‌کوشید تا پیش از غروب آفتاب به خانه‌اش برگردد. چنانچه جایی می‌خواستند بروند دسته‌جمعی می‌رفتند. در این میان کار اسماعیلیان بالا گرفت و گروهی از امیران و بزرگان را کشتند.

پس از مرگ محمود، جنگ میان برکیارق با برادر دیگرش محمد شروع شد. در این زمان ها جنگ یک حرفه عرف‌پسند برای کسب روزی از راه غارت بود و مردم به جای کار به سربازی روی آوردند، شغلی که می‌شد به هر جا رسید غارت کرد برای همین منظور بود که پس از یکی از جنگ‌ها که شکست نصیب سلطان محمد شد، در حدود یک‌صد هزار سوار از پیرامون ری بر سلطان برکیارق گرد آمدند (۸۲).

همچنین ابن اثیر می‌نویسد: سپاهیان برکیارق پس از آنکه مردم شهر واسط به آن‌ها کمک کردند تا چهارپایان و بنه خود را از دجله بگذرانند، چون از آب‌گذشتند شهر را به باد غارت گرفتند. زیان جنگ‌های میان این دو برادر تا جایی

گسترش یافت که ملالت و سستی در تمام شئون و امور و افراد مملکت رخنه کرد. هیچ کس حال انجام کاری را نداشت حتی هنگام جنگ افراد سپاه دو طرف گربه بازی نموده و از کشتن یکدیگر خودداری می کردند.

هنگامی که برکیارق سلطان محمد را در اصفهان محاصره کرد مردم دچار قحط شده گوشت اسب و خر می خوردند و کار به جایی کشید که مردم فقیر را از شهر بیرون راندند. سلطان محمد به زور از تجار و ام و از مردم باج سرانه گرفت. اسماعیلیه هم در این میان بزرگان فتودال و اشراف و رجال دولت سلجوقی را بی دریغ از هر طرف که می رسیدند ترور می کردند.

در تمام مدتی که جنگ میان محمود و برکیارق و سپس محمد برادر دیگر دوام داشت فساد گسترش یافته، بسیار از خانمان ها برافتاد و اموال غارت، خون هاریخته، شهرها ویران و روستاها سوزانده شد و بسیار مردم آواره گشتند.

اعتقاد به کارهای واهی و غیر علمی رواج یافت. ابوالمحاسن وزیر برکیارق مبالغ زیادی خرج کیمیاگری کرد و شخصی کیمیاگر را به استخدام گرفته بود که برای او کار می کرد و هر ماه به ماه دیگر و هر از مدت به مدت دیگریه وزیر نوید طلا می داد. ستم سلجوقیان در زمان سلطان محمد به جایی کشید که مردم سمرقند به سرکردگی قدرخان جبریل قیام کردند. این «قدرخان» چنانکه ابن اثیر می نویسد یکصد هزار جنگجو از مسلمانان و کفار گرد آورد و بر خراسان چیره شد و قصد قلمرو سنجر کرد (۸۳).

«ینال» کارگزار برکیارق تمام مردم شهرها را مورد ستم و بیدادگری قرار داد و اموال آن ها را مصادره کرد و دست کارگزارانش به زدن و کشتن و باجگیری به اقساط از مردم دراز شد. از وقایع سال ۴۹۶ هـ همچنان ابن اثیر می نویسد: ینال راه بر رهگذران می بست و مردم شهر بغداد را هم غارت کرد (۸۴).

این جنگ خانگی میان پسران ملک شاه بیش از بیست سال طول کشید. پس از مرگ دومیعی اصلی تاج و تخت سلطنت یعنی محمود و برکیارق — پسران ملک شاه — سنجر و محمد دو پسر دیگر وی که زنده مانده بودند با یکدیگر کنار آمده کشور را میان خود تقسیم کردند. حکومت نواحی شرقی ایران نصیب سنجر و غرب ایران و بین النهرین سهم محمد شد. در قلمرو هر دو سلطان سلجوقی تمایلات فتودالی گریز از مرکز، میدان خودنمایی مناسبی یافت. از آن جمله غرب ایران به یک



سلسله امارت‌ها — که حتی گاه کسانی غیر از افراد سلاله سلجوقی در رأس آن‌ها بودند تقسیم گشت.

بیرحمی، شقاوت نسبت به یکدیگر در این زمان از هر دوره در می‌گذرد. کمترین نشانی از حق شناسی، جوانمردی و عواطف انسانی دیده نمی‌شود، همانطور که روستاییان و مردم زحمتکش را با زمین خرید و فروش می‌کردند و شیره‌جانشان را می‌مکیدند، همانطور که جان‌ها و خانمان‌ها و زن و فرزندان آن‌ها را هنگام جنگ برای ارضای غرایز حیوانی و ریاست طلبی خود زیر سم ستوران یکدیگر لگدمال می‌کردند، افراد بی‌گناه و محترم مملکت و نزدیک‌ترین خدمتکاران خود را نیز علی‌الرسم در مقابل پول برای انتقام کشی به یکدیگر می‌فروختند.

محمد بن علی سلیمان راوندی در کتاب خود درباره یکی از این گونه اعمال شرم‌آور حیوانی معمول در آن زمان می‌نویسد: «خواجه احمد بن نظام الملک در آن وقت که وزیر سلطان محمد بن ملک‌شاه بود، قصد جان سید ابوهاشم کرد که رئیس همدان بود و تقاضای خرید او را از سلطان کرد. سلطان پذیرفت که پانصد هزار دینار از او حاصل کند و در عوض سید را به او بسپارد.

پیش از انجام این غرض سید ابوهاشم را خبر شد و بطور ناشناس از همدان بیرون آمد و خود را به اصفهان رساند و از خواص سلطان خادمی را طلبید که شب هنگام او را به پیش سلطان برد و ده هزار دینار، در ده صره برای این مقصود داد. آن خاصه سلطان که هرگز آن قدر مال ندیده بود متحیر شد و گفت: این مال به سلطان می‌باید رسانید؟ سید گفت: این مال خاص توست. سید ابوهاشم به وساطت آن خاصه به نزد سلطان بار یافت و سلطان را دعا گفت. او، درمی‌یتم آورده بود که سلطان مثل آن را نداشت. سید بگریست و گفت: خواجه احمد بن نظام الملک مدت‌هاست که قصد خانه و جان بنده می‌کند. شنیده‌ام که بنده را به پانصد هزار دینار خریده‌است. خداوند عالم روا ندارد که فرزند زاده پیغمبر (ص) را فروشند. این پانصد هزار دینار بنده به هشتصد هزار معامله می‌کند، به شرط آن که احمد بن نظام الملک را به دست بنده باز دهی.

سلطان را حب مال بر حفظ وزیر غالب آمد و از او قبول کرد. سید ابوهاشم بازگشت و خزانه دار سلطان با او بیامد تا مال بستاند. چون به همدان رسید به کاروانسرای فرود آمد. غلام سلطان تن‌دی‌بی بکرد. سید به او گفت:



«اگر با ادب نباشی بفرمایم از این در سرای ترا بیاویزند و صد هزار دگر به اضافت این مال به بهای تو به سلطان بدهم که بهای هزار غلام بهتر از تو باشد».

راوندی که در اثر رواج چنان بیدادها و ستمهای حیوانی، تمامی ارزشهای انسانی را ناچیز می‌بیند و می‌نویسد: «هر که مال نگه دارد به آمال رسد». سپس می‌افزاید: «آن‌که سیدابوهاشم بفرمود تا درخت‌ها بیاوردند و هر پاره پاره بر مقدار سه ببریدند و میان تهی کردند. هشتاد پاره چوب و کیسه‌های بخارایی دوختند، در هر کیسه ده هزار دینار تعبیه ساختند. در این چوب‌ها و تخته بر سر آن می‌دوختند و کمرهای آهن بر آن می‌زدند و هر دو چوب بر استری می‌نهادند. چهل استر بار، هشتصد هزار دینار در صحبت غلام روانه کردند».

وسلطان محمد بن ملک‌شاه هم، وزیر خود خواجه احمد بن نظام‌الملک را به دست سیدابوهاشم باز داد تا انتقام خود را از او گرفت (۸۵)».

در سر اشیب اقراض، سلاطین سلجوقی در ارضای غرایز حیوانی دیگر خود، مثل زن‌آمیزی چنان حریص بودند که در اثر افراط دچار علت‌های مزمن می‌شدند یا جز لهو و بازی با پرندگان و روزگار به غفلت‌گذراندن چیزی نمی‌دانستند. نمونه کامل این رذایل سلطان محمود بن ملک‌شاه (پادشاه عراق غربی) بود. «وی به شکره و کبوتران و مرغان شغف تمام داشتی. مثل سنقور ترکستانی و شاهین و نیز جانوران... و اوقات ایشان بر طعمه دادن به مرغان و جانوران مصروف، چنان که به مصالح جزوی مملکت نمی‌رسید و پروای هیچ کار نداشت. او چهار صد سگ شکاری به قلاده زر مرصع و لبرهای ابریشمین و جل‌ها زربفت داشت (۸۶)».

ناگفته پیداست که برای گرداندن یک چنین دولت تجملی و کارگزاران پیرو سلطان تجملی چه به روزگار مردم می‌آمد. ابن اثیر می‌نویسد: «منکبرس» کارگزار سلطان محمود سلجوقی در بغداد به آزار و ستم مردم پرداخت و اموال آنان را می‌گرفت. در نتیجه هر کس هر چه داشت پنهان می‌کرد. کار مردم مختل شد و کسان منکبرس فساد اخلاق را به بالاترین حد رسانیدند. چنان که یکی از سربازان او شبی به خانه‌یی که عروسی بود رفت و به زور داخل شد و در حجله‌خانه را شکست و داماد را چند زخم زد و به عروس هم تجاوز کرد. مردم از این وضع سر به اعتراض برداشتند و بازارها را بستند و منکبرس به ظاهر آن سرباز را بگرفت و چند روز به زندان انداخت و بعد آزاد کرد (۸۷)».

از علل دیگر آزار بروز انقراض به جای نگه داشتن اساس دادگری مردمی تکیه بر اسباب وافزار جنگی و افزایش هرچه بیشتر افراد ارتش بود که از هیچ راه جز به قیمت تباه کردن معاش مردم میسر نمی گشت. سلطان سنجر هم به موقع خود دچار همین عارضه شد.

ابن اثیر می نویسد: سلطان سنجر در نامه یی که به پادشاه «ختا» نوشت او را با کثرت سپاهیان خود تهدید کرد و نوشت آن ها با سر نیزه خود موی را به دو نیم می کنند. پادشاه ترک «ختا» چون این نامه را خواند، دستور داد ریش قاصدی که نامه را آورده بود بکنند. آنگاه سوزنی به اوداد و گفت با آن سوزن یکی از موهای ریش خود را به دو نیم کند. معلوم است که از عهده این کار بر نیامد و جنگ واقع شد و سلطان سنجر شکست خورد و گریخت (۸۸).

در تواریخ آمده، بخصوص در دوره سنجر، ستم و بیداد بیش از پیش رواج یافت. به هر شیوه و از هر راه که ممکن بود غیر از مالیات و باج سرانه و عوارض و... و... به نام های خراج سفر، نعل بها، شراب بها و امثالهم از مردم پول می گرفتند. همراه با شدت گرفتن تضاد طبقاتی آتش اختلاف میان طرفداران مذهب تسنن که مختص طبقه ممتاز و مذهب تشیع که مذهب مردم زحمتکش و محروم بود هر روز بالا می گرفت. روحانیان سنی هر کس را که بر خلاف منافع طبقه ممتاز و سیاست دولت و به سود مردم سخن می گفت بر چسب رفض والحداد و کفر می زدند.

چنانکه محمد بن علی سلیمان راوندی آورده نه فقط روستاییان بلکه زحمت کشان شهری بخصوص پیشه وران و حتی بازرگانان و کسبه مورد کم سابقه ترین تجاوزات و ستم ها قرار می گرفتند. شحنگان و کلانتران و سرهنگان در بیداد به مردم پایبند هیچ اصولی نبودند.

در آخر سال ۵۴۸ هـ حادثه غز واقع شد. غزان هر سال وظیفه داشتند بیست و چهار هزار گوسفند برای حوایج مطبخ سلطان تحویل بدهند. تمامی کارگزاران سنجر ستم گری و رشوه خواری را از حد گذرانده، از جمله رئیس آن ها هر بار مطالبه تعدادی بیشتری گوسفند و مبالغه گزاف رشوه به سود خود می کرد.

همچنین راوندی می نویسد: «رشوت عیب در کارها آرد و عمال را زیان دارد. غزان رشوت نمی دادند و تحمل مذلت نمی توانستند و آن کارگزار رشوه خوار را پنهانی کشتند. این خبر را به گوش سنجر رساندند. یکی دیگر از همان کارگزاران



ستمگر و رشوه‌خوار به سنج‌گفت: غزان، مستولی و یاغی شده‌اند و دریافت این خراج به من واگذار که غزان را سرزده و مالیده‌کنم و هر ساله سی هزار گوسفند به جای آن بیست و چهار هزار به مطبخ سلطان بسپارم. سلطان اجابت کرد. غزان تن در ندادند و تمکین نکردند و گفتند که ما رعیت خاص سلطان هستیم. در حکم کس دیگر نیایم و شحنة را به خواری برانند.

چون خبر این حادثه به سلطان رسید امرای دولت بجوشیدند و گفتند اگر ایشان را بر جای خویش نشانند تعدی زیادت شود. خداوند عالم رکاب بیاید جنباید.

غزان چون از حرکت سلطان خبر یافتند، اندیشناک شدند و رسولان فرستادند و گفتند «قماج» (آن شحنة و کارگزار) قصد خانه ما کرد، ضرورت جهت اطفال و عیال بکوشیدیم. اکنون صد هزار دینار و هزار غلام ترک می‌دهیم تا پادشاه از سرگناه مادرگذرد. سلطان راضی شد ولی امر که طمع به غارت اموال ترکان غز داشتند بهانه آوردند.

غزان برای جلب ترحم، زنان و اطفال خود را پیش سلطان آوردند و تضرع-کنان پیش آمدند و زنهار خواستند و علاوه بر صد هزار دینار و هزار غلام حاضر شدند از هر خانه هفت من نقره نیز بدهند. باز سلطان پذیرفت و خواست عنان بازگرداند. اما «امیر مؤید» امیرالامرا و دیگر بزرگان مانع بازگشت پادشاه شدند و او را به جنگ برانگیختند.

چون غزان از رحمت پادشاه نومید شدند جان را جهت حفظ خانمان بکوشیدند و به یک صدمه حمله، لشکر سلطان بشکستند و به هزیمت برفتند و غزان از پی آنها می‌آمدند. و هنگام عبور از آب خلایق بسیار غرقه و کشته شدند. غزان سلطان را در میان گرفتند و او را به دارالملک مرو آوردند (۸۹) «».

«ریسمان ظلم از کلفتی پاره می‌شود ولی ریسمان عدالت اگر به باریکی مویی هم برسد از هم نمی‌گسلد» (۹۰) «». ریسمان دولت ستمگر سنج از کلفتی پاره شد. غزان شهر مرو را سه روز غارت کردند و به شهرهای دیگر خراسان سرازیر شدند. آنان به طرز وحشتناکی همه جا را غارت کردند و فجایع و بی‌ناموسی‌های بسیار به بار آوردند. بخصوص شهرهای مرو و نیشابور سخت‌ترین آسیب‌ها را دیدند. بسیاری از مردم آن شهرها کشته و بسیاری از عمارات طعمه آتش شدند.



«از کلفتی ريسمان ظلم آن که چون غزان وارد نيشابور شدند، با سه چندان که شماره ايشان بود، از رنود و اوباش خراسان و اتباع لشکريان (خودسلطان) به ايشان باز پيوستند. پس از چندین روز غارت، چون غزان از نيشابور رفتند، فرقه های مذهبی به جان هم افتادند. هر شبی فرقه یی از محله یی حشر می کردند و آتش در محله مخالفان می زدند (۹۱)».

ابن اثیر می نویسد: غزان سر در بی ايشان نهادند و بر هر که دست یافتند گرفتند و کشتند و اسیر کردند. به نحوی که از کشته ها پشته ها ساخته شد در این جنگ علاءالدین قماج به قتل رسید. سلطان سنجر و جمعی از اسیران و بزرگان دربار و دولت وی اسیر شدند. غزان گردن همه اسیران را زدند.

غزان، در نيشابور مردی را والی قرار دادند. او بر مردم خراج و باج سرانه بسیار بست و برای گرفتن پول، ستم و بیداد از حد گذراند و مردم را می زد. او در بازارها سه جوال آویزان کرد و از مردم خواست تا آن ها را از طلا پر کنند. مردم تاب نیاورده شورش کردند و او و یارانش را بکشتند.

غزان به تلافی به نيشابور باز تاختند و شهر را چنان غارت کردند و سوختند و درهم کوبیدند که با زمین یکسان شد. مردم شهر را هم از کوچک و بزرگ کشتند. همچنین در توس که مرکز عالمان و زاهدان بود دست به غارت و یغما گشودند. بسیاری از مردان را بکشتند و بسیاری از زنان را به اسارت بردند. مسجدها و خانه ها را هم ویران کردند. غزان «جوین» را به باد غارت گرفتند. مردم بحرآباد از توابع جوین برای دفاع از ناموس خود مردانه در برابر آنان ایستادند و جنگ کردند و بعد اسفراین و دیگر نواحی (۹۲).

همچنین در دولت سلجوقیان عراق، تضاد میان گروه های هیئت حاکمه سلجوقی و اشراف بالا گرفت. تجزیه اجتماعی به نهایت درجه رسید. بسیاری از مردم زحمتکش از کار خود باز مانده به خیل دزدان و ولگردان پیوستند. از جمله در سال ۵۳۸ ه بنا به نوشته ابن اثیر کار دزدان و ولگردان در بغداد بالا گرفت و بطور بی سابقه یی تعدادشان فزونی یافت. چون اطمینان داشتند که تحت تعقیب قرار نمی گیرند. زیرا پسر وزیر و «ابن قاورت» برادرزاده سلطان مسعود پشتیبان آنان بودند و از اموالی که دزدان و ولگردان غارت می کردند سهم می گرفتند (۹۳). مورد اخیر هم یکی از شناخته شده ترین عوارض انقراض در تمامی دوره های مشابه تاریخی است.

از مؤثرترین عوامل اجتماعی که اسباب انقراض دولت سلجوقیان را فراهم ساخت نهضت عظیم و وسیع اسماعیلیه بود متشکل از صاحبان حرف و پیشه‌وران و بینوایان و روستاییان زحمتکش و همچنین دانایان باوجدان و بازرگانان کم‌مایه که بر ضد جنبه‌های گوناگون فئودالیسم و اشراف و ستم طبقاتی آنان و دولت سنی سلجوقیان مبارزه می‌کردند.

از انگیزه‌های بنیادی نهضت اجتماعی اسماعیلیان تکامل نظام متفاوت - الجنبه فئودالی بود. در قرن‌های پنجم و ششم هجری افزایش مقدار اراضی اقطاعی منجر به اتحاد اقطاع داران هر بخش از ایران، سپس سر برداشتن آنان بر ضد دولت مرکزی و سرانجام استقلال یافتن هریک از آن بخش‌ها گردید. این استقلال‌های محلی از خواسته‌های طبیعی فئودال‌های خصوصی هر محل نیز بود. چه اقطاع - داران در هر بخش برای فئودال‌های خصوصی و اشراف محلی منافع و استقلال‌ی به‌عنوان حق‌الامتياز قایل می‌شدند تا به رغبت استقلال‌آنان را از دولت مرکزی تأیید کنند.

با روبه‌تجزیه نهادن دولت‌ها در هر بخش از ایران سازمان دولت مرکزی تضعیف می‌گشت و دیوان‌ها از جمله مهم‌ترین آنها دیوان خراج به سبب ازدست دادن زمام اداره روابط اقطاعی اهمیت پیشین خود را ازدست می‌داد.

در اواخر سلجوقیان همه جا، شاهکان و سرفئودال‌ها برای گسترش هرچه بیشتر قلمرو دولت و حکومت خود به جنگ یکدیگر برمی‌خاستند. ظهیرالدین مرعشی درباره طبرستان می‌نویسد: «ملکشاه غازی رستم با لشکر خود برفت و ولایت بسطام و دامغان را به تصرف دیوان خود در آورد و در وقت گرشاسف کبودجامه با استندار کیکاووس متفق شد و گفت: ملک‌شاه غازی در ملک خراسان طمع کرد، تو حاکم رویانی و من شاه کشاورهام. شاه غازی رستم همه روزه زحمت ما می‌دهد، ما از دست پیکار او به ستوه آمده‌ایم. آنان با اتحاد با شاه غازی جنگ کردند (۹۴).»

با استقلال هر دولت در هر بخش از ایران، امر جمع‌آوری خراج به دست اتابکان و صاحبان اقطاع و فئودال‌های خصوصی افتاد. ممر درآمد‌هایی تازه، درست و هر کدام به متصدی اسری اختصاص داده شد. از ویژگی زایده‌های دولت‌های این دوران صدور فرمان‌هایی درباری مانند: «لکن‌داران» و «جامه‌داران» و غیره بود و اراضی اقطاع به نام اینان داده می‌شد.



اقطاع بخشی، که به دست دولت سلجوقیان شروع و منجر به تجزیه مملکت شد، از یک سو موجب تشدید پیکار خوفناک مردم در نهضت اسماعیلیان با طبقه ممتاز و دولت سلجوقی و از دیگر سو، مسبب تولید تضاد میان عناصر طبقه ممتاز گردید. چنانکه هر یک از آن عناصر به علت نداشتن توافق طبقاتی با شدیدترین فشارها رقی مردم را می کشیدند و آنان را غارت می کردند. به فرجام ستم و بیداد به جایی رسید که هیچ پایه‌یی برای حفظ نظام دولت‌های سلجوقی باقی نماند.

### علل انقراض خوارزمشاهیان

#### و آخرین دولت‌های پیش از حمله مغول

«شنیدم که در میان نهب‌ها و آنچه از غارت پارس آورده بودند، جامه‌خوابی به اصفهان از بار برگرفتند. کودکی دوسه‌ماهه مرده از میان جامه خواب بدر افتاد. و همچنین دیدم که مصاحف (قرآن‌ها) و کتب وقفی که از مدارس و دارالکتب‌ها غارت کرده بودند، در همدان به نقاشان می‌فرستادند و ذکر وقف محو می‌کردند و نام والقباب آن ظالمان بر آن نقش می‌زدند و به یکدیگر تحفه می‌فرستادند (۹۵)».

این خبر از زمان حمله مغول نیست، مربوط است به سال ۵۸۵ هجری، تقریباً سی سال پیش از آن، افسانه هم نیست، نوشته محمد بن علی سلیمان راوندی است. در آن زمان، جنگ‌های خانگی و کشتارها و غارت‌ها تا چه اندازه باید ادامه و شیوع پیدا کرده باشد که یک چنین نتایج شومی از آن ببار آید. شومی همین وقایع آن قدر آشکار بوده که بتواند نمودار فرجام بد آن باشد. شروع هر کار مانند شروع داستان است، اگر جریان آن رو به نیکی و کمال باشد نتایج دلپذیر و ایده‌آل از آن به دست می‌آید و اما اگر روی به بدی و پستی برود به جایی جز سقوط در فاجعه و مصیبت منجر نمی‌گردد.

جنگ وقتی ادامه پیدا کرد، تمامی احساسات و عواطف انسانی را تباه می‌کند، به درنده‌خویی و آدم‌کشی و به غارتگری بی‌هدف و بی‌جهت تبدیل می‌شود و سرانجام به صورت تفریح درمی‌آید. آن اعمال شوم که قبلی برای آنها باقی نمانده بود بازمانده بیش از صدسال جنگ‌های مداومی بود که بیست ساله اول آن را



پسران ملک‌شاه شروع کردند و دنباله آن هم ادامه یافت تا به شوم‌ترین فجایع و مصایب انجامید.

راوندی در کتاب خود در موارد متعدد از جنگ‌ها و غارت‌هایی خبر می‌دهد که جنبه سرگرمی و تفریح پیدا کرده بود. وی می‌نویسد: «پسر خوارزمشاه «یونس-خان» در سال ۵۹۱ هـ عراقیان را شکست داد. در نتیجه خوارزمیان چیره شدند. قراغلامان عراق یک‌سواره، دوسواره، درهر ناحیه بسا خوارزمیان ایستادند و راه ظلم و خرابی کردن بدیشان نمودند. هر جا که دیهی مانده بود چهارپایش می‌رانند. هر گاو و گوسفند که می‌دیدند کباب می‌کردند و می‌خوردند. اموال روستاییان را می‌بردند». در موارد بسیار در کتاب راوندی در اخبار مربوط به زمان مرحله اقراض می‌بینیم هر طرف در هر جنگ که غالب می‌شد، اموال از میانه عوام و روستایی تاراج می‌کردند و چهارپایان آنان از هر روستا بیرون رانده، می‌بردند (۹۶).

در همین زمان سلطان محمد خوارزمشاه در هر شهر صدها زن حرمسرای داشت و هر روز در جایی در میان آنان در نهایت غفلت به عیش و طرب و می‌گساری سرگرم بود: «چون به نیشابور رسید بساط شراب گسترد و مدت یک ماه به تجرع شراب ارغوانی و استماع الحان‌آغانی اشتغال نمود. آنگاه به بخارا رفته در بعضی از متنزهات آن ولایت نیز چندگاه شراب مدام و مصاحبت خوبان گل‌اندام بگذرانید. بعد از آن به سمرقند شتافته در آن بلده فردوسی‌مانند نیز بسان نرگس و لاله، چند روز همنشین قدح و پیاله بود (۹۷)».

سلطان محمد که با چنین غفلت، ادعای خدایی هم می‌کرد چهارصد و پنجاه تن از خویشان چنگیز و بزرگان و بازرگانان مغول را که به سفارت برای دوستی و تجارت به ایران آمده بودند به طمع غارت مال و ثروتی عظیم که به همراه داشتند خیلی ساده و تفریحی بکشت و با این جنایت هولناک جریان داستان جنگ‌های صد ساله و ستم‌گری‌های آن را به پایان رسانید، آنگاه برای پس دادن مکافات اعمال گذشته به دست خود سپاهیان مغول را به ایران کشانید.

بطور کلی نتیجه این اعمال ضدانسانی، با برانداختن دولت قراختاییان که حایل میان ایرانیان و سرزمین مغولان بود، با کشتن اکثر امرا و حکمفرمایانی که در مواقع خطیر برای پامداری از مرزهای ایران شمشیر می‌کشیدند، بسا تحریکات ناجوانمردانه خلیفه عباسی و تفتین و تشویق مغولان برای حمله به ایران، با نفاق

و جنگ میان شیعه و سنی و پیکار اسماعیلیان با دولت و فتودال‌ها، و بالاخره در بنیاد با تشدید اختلاف طبقاتی و فرو ریختگی اساس روابط فتودالی، وابستگی کامل داشت.

نادانی و فساد اخلاق سلطان محمد خیلی بیش از آن بود که مانع آن شود تا در هنگام نزدیک شدن خطر مرگ دست از شراب و بزم‌گساری بردارد. نوشته‌اند: چون این پادشاه از حرکت چنگیز به سوی ماوراءالنهر آگاه شد با سپاهی عظیم به جانب او حرکت کرد و در بین راه موقع نزدیک شدن دشمن به عیش و می‌گساری و بزم نشست.

هنگامی که در یک برخورد ساده نخستین شکست را از لشکریان مغول خورد، چون به سمرقند رسید از سر نادانی دست به دامن منجمان شد و آن بی‌دانشان هم از بی‌خردی فال بد زدند و خود او هم از فرط بدبینی چون از کنار خندق سمرقند می‌گذشت، همچون دیوانگان به همراهان خود گفت: اگر لشکریان چنگیز تازیانه‌های خود را در این خندق اندازند، پرمی‌شود.

از آن پس لشکر و مردمان، هر جا این سخن سلطان بشنیدند دل شکسته شدند. در عین حال رفتار سلطان محمد آن قدر خود کامانه بود که اطرافیانش از وی روی گردان شده، دسته‌دسته به اردوی چنگیز می‌گریختند. معروف‌ترین اینان «بدرالدین عمید» کاتب دیوانی خوارزمشاهیان بود.

صاحب حبیب‌السیر می‌نویسد: «شب فوجی از خواص و مقربان قصد خوابگاه پادشاه کردند. او از این کید اطلاع یافته به خرگاه دیگر رفته بود. امرا به گمان این که سلطان محمد در همان خرگاه است، آن مقدار تیر بر آن خرگاه زدند که در نظر بینندگان بسان غربال در آمد. آن امرا و بزرگان چون دانستند سلطان در آن جای نیست از جیحون عبور کرده به چنگیزخان پیوستند.

با این پیشامد، ترس سلطان محمد بنا نا امیدی کامل نیز در آمیخت و در ماه صفر ۶۱۶ هجری در گریز شتاب کرد و به نیشابور در آمد و به جای چاره‌اندیشی دفتر مصلحت مملکت را بر طاق غفلت نهاده با جمعی از اهل ساز و آواز، روی به شرب مدام آورد. در همین حال که مشغوف به معشوق باده‌گل‌فام بود، «نویان» و «سونتا»ی بهادر با سی‌هزار سوار از ابطال رجال تاتار از آب آمویه (رود جیحون) گذشتند. محمد خوارزمشاه چون این بشنید سراسیمه شد (۹۸). و بگریخت و رفت تا



اینکه سراسیمه و دیوانه‌حال به جزیره آبسکون پناه برد و با زجر و وحشت در میان جذامیان بمرد.

در ترجمه تاریخ یمنی درباره شیوه رفتار یک دولتمند فتودال با مردم هنگام نزدیک شدن حمله مغول تحت عنوان در ذکر ابوالحسن بغوی آمده: «...بعد از آن ابوالحسن بغوی «کنج رستاق» از نواحی مرو، به ضمان از دیوان پادشاه بستد به عقدی که بدان، مردم آن ولایت بخرید (به شیوه فتودال ها رعیت را با زمین خرید) و مال ایشان بستد. بدانچه ایشان را می نمود از سداد سیرت (حقوق اعمال) و نگام داشت حقوق جانب همسایگان (بخرید).

و ابوالحسن بغوی همچنان این حیل را وسیلت ساخت تا مال ایشان طعمه خویش سازد و بیخشان برآورد. با هر کس از رؤسای این ناحیت (به حيله) مسامحتی و مواساتی کرد. به بعضی از آنچه بر ایشان متوجه (و متعلق) بود، به طریق استمالت (تصرف کرد).

و همچنین چند کس از ضعفای مؤدیان به محقرات فریفته گردانید، و ایشان را تکلیف کرد که به ولایت او راضی باشند و به طاعت او قیام نمایند و به حسن سیرت و راست کرداری او گواهی دهند تا از ضمان (بدهی) چیزی در شکنند و در دیوان پادشاه به سبب خسران وضعی از مجموع او بفرماید.

بدین طریق، عقود و مواتیق (اسناد مالکیت ها) از جماعت اقویا بستد و میان ایشان به ذکر این مواتیق و شرایط مکتوبات مثبت شد، به تصحیح مالی از ضمان او که منکسر شود و حقی که از جمله مجموع او منحبر گردد. آنکه چون استمرار یافت آنچه مراد او بود پیش گرفت و اموال معاملات به تمامت بستد و زیادتی بر آن بیفزود. دست استصفا بر نبض ضعیف مؤدیان نهاد به علت حاصل و باقی، تا بستد از آنچه یافت از صامت و ناطق و اسب و دراز گوش و شتر و گاو، تا بدان حد که ادیم عرصه صحراشان از سم و پاچه، خالی ماند و اقدام حالشان از موزه بختیان برهنه گشت و زوایای درویشان از پشمینه داران شتر و گوسفند خالی شد.

چون از ستم و تجاوزات و تصرفات او (خرده مالکان) به ستوه می آمدند و شکایت به قاضی می بردند، ابوالحسن بغوی اگر می شد طرف را به تهدید و نیرنگ و فریب و اگر نه به رشوه دادن به مأموران، از حق خود محروم می کرد (۹۹)». افزایش زمین خوارانی چون «ابوالحسن بغوی» در شمال خراسان، هنگام



زمام گسیختگی آخردولت خوارزمشاهیان و نزدیک شدن هجوم مغول به جایی رسید که عده‌یی از روحانیون و فئودال‌های بخارا زمام امور را به دست گرفته و سلسله «صدر جهان» را به وجود آوردند. این جماعت از راه استعمار وحشیانه زحمتکشان، عوایدی هنگفت به دست می‌آوردند.

یکی از افراد برجسته این جماعت به نام «برهان‌الدین»، از عواید خود ششصد نفر از فقها را نمان می‌داد و هنگامی که عزم مکه کرد، صدشتر اشیاء و اموال او را حمل می‌کردند. این مرد ستمگر و عوام‌فریب را مردم به جای «صدر جهان»، «صدر جهنم» می‌خواندند.

روحانیون بخارا که به خدمت قراختاییان کافر در آمده بودند، به وسایل گوناگون مردم را غارت می‌کردند و برای فریب مردم می‌گفتند، آنچه را که از شما می‌گیریم برای قراختاییان می‌فرستیم ولی در حقیقت قسمت اعظم آن را برای خود، برمی‌داشتند. این مظالم سبب گردید که در آغاز قرن هفتم هجری اهالی بخارا تحت رهبری صنعتگری بنام «سنجر» بر ضد ترک‌تازی و تجاوزات روحانیون قیام کنند. کسانی که در این قیام و مبارزه از «ملک‌سنجر» حمایت و پشتیبانی می‌کردند بیشتر صنعتگران شهری بودند.

با اینکه دامنه این قیام به دهات نرسید، این جنبش اهمیت بسیار دارد. مورخین آن ایام، کمتر پیرامون این قیام سخن گفته‌اند ولی بطوری که از مدارک موجود بر می‌آید «سنجر» در طی مبارزات خود موفق شد، قدرتمندان، فئودال‌ها و اشراف را که مطیع قراختاییان شده بودند به جای خود بنشانند و از تجاوزات مداوم آنان جلوگیری کند. «سنجر» صدرها و روحانیون متجاوز را از شهر بیرون راند و دارایی آنها را به نفع قیام‌کنندگان ضبط کرد و قصری کوچک برای حکومت مردم برپا کرد. ولی درست معلوم نیست حکومت این سنجر و یارانش تا کی به طول انجامیده، آنچه مسلم است این که صدرها و روحانیون که از مسند قدرت به زیر آمده بودند، دست کمک به سوی قراختاییان دراز کردند، در این ایام، سلطان محمد خوارزمشاه نیز به یاری روحانیون و صدرها شتافت و باردیگر بخارا به دست سلطان محمد فتح شد و قیام‌کنندگان که به جلب حمایت روستاییان توفیق نیافته بودند و آماده دفاع نبودند در مقابل عوامل فساد و تباهی تاب مقاومت نیاورده شکست خوردند، در نتیجه قیادت دیرین صدرها و روحانیون بار دیگر تجدید شد (۱۰۰). و

نظام اجتماعی حاکم همچنان به سقوط خود در ورطه انقراض ادامه داد.

چندگزارش دیگر هم درباره اوضاع حکومتی و وضع مردم در فارس و عراق چندسالی پیش از حمله مغول از یمنی آورده می‌شود: «نظام کار، به وفات محمد بن الاتابک السعید که مربی دولت بود گسسته شد و ملک چون قالبی بی‌جان بماند و آن دوستان همباز و خواجه‌تاشان تیغ درهم بستند. و مخالفتی شنیع میان ایشان قایم شد و خواجه‌گاه حق خدمت بندگان مهمل گذاشتند و بندگان را دست نعمت خواجه‌گان فراموش شد و دوستان با دوستان بر آشفتند و خویش از خویش بیزار شد و یار با یار در پیکار در آمد و اگر به شرح آن قیام رود که مقامات و مقاتلات و محاربات ایشان در این مدت چگونه رفت به مجلدات به آخر نرسد... هر یک از بزرگان و فرمانروایان این امت به هر جانب که التجا ساخت مسبب هلاک او از آن جا خاست (۱.۱)».

«... بندگان خاص الاتابک سعید محمد، بر خواجه‌گان خویش خروج کردند (۱.۲)».

حال رعیت از حد بیان گذشت. در خطه عراق یک‌خانه قدیم بنماند و سرای-های ارباب نعمت که بر آن الوف خرج رفته بود می‌شکافتند و نقض ( مصالح ساختمانی) آن را به ثمن بخش می‌فروختند... راهها از خوف مباح و ضباع کسه در مساکن اهل حرث و زرع ماوی ساخته بودند ناامن شد و جز به استظهار رفیقان و سلاح‌ها گذشتن صورت نمی‌بست.

به چند نوبت قحط‌های شنیع حادث شد و درویشان به فنا رسیدند و مردم-زادگان سر به شطارت و عیاری و بطالت برآوردند و همه از زندگی اجدادی روی بگردانیدند و حرص بر کارد و شمشیر گماشتند و اهل فساد غلبه گرفتند و کارها از ضبط بیفتاد و مردم عاقل، مرگ‌آرزو کردند... اکثر مردم جلای وطن اختیار کردند تا چنان که خداوند در قرآن مجید (سوره ۲۷ نمل آیه ۶۲) فرموده: «امن یجیب المضطر اذا دعاه و یكشف السوء (۱.۳)».

در همین مواقع بلا نزدیک می‌شد. در بخارا، چنگیز سواره به مسجد جامع در آمد. افسار اسبان را به دست مشایخ داد و صندوق‌های قرآن را آخور اسبان کرد و آنگاه به منبر در آمده خویشتن را مظهر قهر و غضب خدا خواند.

در همان موقع که چنگیز مقدسات دینی مسلمانان را زیر سم ستوران خود



لگدکوب کرده پیش می‌تاخت آتش اختلافات مذهبی که ریشه اقتصادی داشت در سراسر ایران زبانه می‌کشید. از جمله در ری به نوشته یاقوت، امامت جماعت یک روز با شافعی‌ها و یک روز با حنفی‌ها بود و شیعیان و اسماعیلیان که باطنی‌مذهب شمرده می‌شدند و پنهانی مبارزه می‌کردند در این عرصه جایی نداشت. حدود ۶۵۰ هجری هنگام نزدیک شدن محاصره ری به وسیله مغولان این اختلافات، صورت جدال مسلحانه به خود گرفته بود.

بژوهشگران شوروی هم در تاریخ ایران خود می‌نویسند: مبارزه در شهرها به ظاهر صورت تصادمات مذهبی را داشت، میان سنیان (که غالباً از اعیان و تجار بودند) و شیعیان (روستاییان و پیشه‌وران) یا میان شعب مختلف مذهب سنی که قشرهای معینی از مردم را متحد می‌ساخت مبارزه درگیر می‌شد. منازعات دستجات مذهبی عموماً مبدل به تصادمات مسلحانه و قتل‌ها و ایجاد حریق در کوی‌های مخالف می‌گشت، و بارها منجر به ویرانی یک شهر نیز می‌شد.

در همین موقع مردم پیشه‌ور شهرها و ارباب حرف در چنگ فئودال‌ها و شرکت‌های بازرگانی و سرمایه‌داران رباخوار بودند. پیشه‌وران شهری عوارض و مالیات‌های فراوان فئودالی را می‌بایست پردازند.

منابع تاریخی بارها از مالیات‌هایی که از پیشه‌وران یک رشته و یا ارباب حرفه یک شهر بالتام خودسرانه دریافت شده بود سخن می‌گویند (۴، ۱).

در چنین وضع و موقعی خطیر هم نهضت اسماعیلیه که به دست خاندان‌های اشراف‌منش و فئودال‌گرا اداره می‌شد دیگر استعداد آن را نداشت که همچون گذشته‌ها تکیه‌گاهی مطمئن برای مردم محروم و طبقه زحمتکش شهرها و روستاها به شمار آید از این روی دچار سکون و رکود و انتزاع اجتماعی شده بود، در نتیجه این تشکیلات هم با همه وسعت و اسرارآمیزی همچون سایر ارزش‌های اجتماعی سقوط کرده و دیگر نمی‌توانست یک پایگاه ملی برای مبارزه و مقاومت در برابر حمله مغول باشد.

هاجسن می‌نویسد: در زمان خواجه نصیرالدین، آیین اسماعیلی با چاپلوسی و تملق‌گویی دردناکی، ملازم و دستخوش حوادث بود. اصول عقاید مربوط به سطر، بدان نحو که خواجه نصیرالدین در روضةالتسلیم آن را ارائه می‌دهد گمان می‌رود به تمامی منعکس‌سازنده برخی خصوصیات دوران سلطنت جلال‌الدین حسن یا پسر



\*\*\*

خلاصه به نوشته صاحب حبیب السیر «اوضاع مملکت آن قدر بی اعتبار شده بود که چون سلطان جلال الدین خوارزمشاه به جای پدر نشست، بعضی از امرا که به مرکب جهل حماقت نشسته و آب بی لگام خورده بودند با خود اندیشیدند که اگر سلطان جلال الدین برمسند سلطنت متمکن گردد اعتبار ما رو به نقصان نهد. بدین سبب غبار بد کرداری بر دل آنان متراکم شد.

چون سلطان در خوارزم نزول اجلال فرمود به گوش وی رسانیدند که امرای بداندیش با هم مواضعه (توطئه) کرده می خواهند که کیدی کنند، بنابراین، آن سلطان پردل از صحبت آن قوم جاهل اجتناب واجب دانسته، با طایفه بی از خواص به راه «نسا» عازم شادیاخ شد. نه فقط از میان اطرافیان، بلکه با سپاهی که همراه داشت از برابر لشکری از تاتاران که تصادفاً برخورد کردند پس از مقاومتی گریخت». فتودال ها و اشراف، گذشته از آن که دسته دسته به قشون مغول می پیوستند گاه در بعبوحه مواقع خطیر هم به کوچک ترین بهانه، سلطان جلال الدین را تنها گذاشته و بالشکر خود میدان را خالی می کردند. صاحب حبیب السیر همچنین می نویسد: «میان سیف الملک و ملک هرات (که هر دو از فتودال های بزرگ صاحب لقب بودند) بر سر اسبی نزاع روی داد و ملک هرات تازیانه بر اسب سیف الملک زد. سلطان جلال الدین بر مصلحت وقت ملک را بازخواست نکرد، این معنی موجب رنجش خاطر سیف الملک گشته، چون شب درآمد با سپاه قنغلی و ترکان خلیج روی به طرف قنقرات آورد از این جهت ضعیفی تمام به حال سلطان راه یافت».

سلطان جلال الدین، اصول روش خود را از فرع نامربوط تشخیص نمی داد. و هدف خود را با امور پیش پا افتاده اشتباه می کرد. چنانکه پس از شکست از چنگیز از رود سند گذشت، با هفت تن که به همراه داشت «روی به راه نهاد. دو روز در آن بیشه که در آن نزدیکی بود توقف نمود تا عده ملازمانش به پنجاه رسید.

آنگاه از آن جنگل ها چوب ها بریده بر سر جماعتی از هندوان کافر پیشه که نزدیک بر آن بیشه به فتنه مشغول بودند شبیخون برد و اکثر آن فرقه را کشته و اسلحه و مرکب ایشان را بر همراهان قسمت کرد».

«درهند، سه هزار سوار گردآورد و آن حدود را غارت کرد، غنیمت بی نهایت

آورد و چون ده هزار سوار در سایه رایت ظفر شعار جمع آمدند، سلطان کامکار، رسولی سخن گذار نزد «رای کوکار» فرستاده دختر او را بخواست (هنگامی که ایران در معرض تاخت و تاز مغولان بود) آن سروگلزار چاه جلالت مدت دو سال در کشور هند به دولت و اقبال گذرانید. آنگاه که شنید برادرش سلطان غیاث الدین در عراق بر سریر سلطنت تمکن دارد، یاد یار و دیار خود فرمود و از هندوستان به راه مکران در حرکت آمد.

وقتی به کرمان وارد شد دختر «براق» را به حباله نکاح کشید، دوسه روزی شرایط دامادی به جای آورد به عزم شکار سوار شد. «براق» بالاخره مجبور شد سلطان را از قلعه کرمان بیرون کرد و در ضبط دروازه ها لوازم اهتمام آورد.

همچنین صاحب حبیب السیر می نویسد: «چون سلطان از اطاعت براق ناامید شد و جای انتقام هم ندید، از شیراز به سوی عراق به حرکت در آمد. در نواحی پارس اتابک سعد بن زنگی، پسر خود منقورشاه را با تحف و هدایا و تنسوقات پادشاهانه به خدمت فرستاد و یکی از مخدرات را در سلک ازدواج آن مهر سپهر سروری انتظام داد.

هنگامی که مغولان از ناحیه خراسان به ایران سرازیر شده بودند، او در غرب اوقات خطیر را در جنگ های بیهوده با خلیفه و حاکم آذربایجان تلف می کرد سپس «سلطان کامکار برای مسلمان کردن مردم کافر! (به جای جنگ با مغولان) با سی هزار سوار از شجاعان به جانب گرجستان لشکر کشید و چند نوبت در آن سرزمین محاربه نمود».

سلطان که هنوز مغولان را به فراموشی سپرده بود به دنبال غرض خصوصی و گرفتن انتقام از حاکم کرمان شتافت. و پس از آن به ری آمد و جنگی با مغولان کرد و دوباره عازم جنگ با کافران گرجستان شد!

صاحب حبیب السیر می نویسد: «عزم گرجستان کرده، با وجود قلت اهل اسلام و کثرت اهل کفر و ظلام به گرجستان در آمد و جنگ کرد و وارد شهر «اخلاط» شد. از طلوع تا غروب آفتاب قتل و غارت کرد.

سلطان در شهر «اخلاط» به بسط و بساط نشاط و عشرت اشتغال جست که پادشاه روم به یاری گرجستانیان آمده، باز جنگ و درگیری شد و تاب نیاورد و روی به سوی آذربایجان نهاد. در راه شنید که مغولان به آذربایجان اند. کس فرستاد، او



پس از مدتی خبر آورد که این خبر راست نیست.

جلالالدین به تبریز آمد و شاد شد و مجلس عیش و طرب بپاراست و اکثر رجال دولت طریق متابعت مسلوک داشتند، به شراب مدام و مشاهده دیدار گلرخان سیم اندام مشغول گشتند و در آن ایام یکی از فضیلات عظام این رباعی در سلک نظم انتظام داد.

«شاهها! ز می گران چه برخواهد خاست

وز مستی بی گران چه برخواهد خاست؟»

«شه مست و جهان خراب و دشمن پس و پیش

پیداست کزین میان چه برخواهد خاست»

القصه بعد از روزی چند که آن طایفه دولتمند به خواب غفلت و مستی فرو رفتند، در سال ۶۲۸ هجری لشکرتتار از بعد و اقطار امطار در رسیدند. داورخان که در سلک مقربان درگاه جلالالدین منتظم بود کیفیت واقعه را دانسته به بالین سلطان جلالالدین شتافت و او را به سعی بسیار بیدار کرد و گفت که حال چیست.

سلطان جهت کسر صورت سکر، مقداری آب سرد بر سر ریخته، روی به وادی گریز نهاد (۱۰۶) تا در کوه های کردستان به دست مردی ناشناس که به لباس های فاخر و اسب او طمع بسته بود کشته شد.

\*\*\*

«اذا ملک الاراذل هلك الافاضل = چون زمام امور دولت و مملکتی به دست اراذل بیفتد، خردمندان و دانایان که به مثابه روح ملت اند هلاک شوند». فقط از ملت کالبدی متحرک باقی می ماند، که هر روز به وسایل شایع و حاکم در فاسد و فاسدتر کردن او می کوشند. هنگام نزدیک شدن حمله مغول تمامی مقتضیات برای هلاکت روح ملت موجود و هر مانعی از پیش راه نزول آن مفقود شده بود. اراذل که هدفی جز ارضای غرایز حیوانی و حس ریاست طلبی برای خود نمایی نداشتند، تمامی افاضل و دانایان را که به خرد و دانش و انگیزه روح انسانی رستگاری و سعادت را برای همگی نوع بشر می خواستند از میدان بدر کرده و به انواع وسایل به هلاکت می رساندند و برای از میان بردن آثار فکری و عقلی آنان، مردم را به مطالب مبتذل و عقاید سخیف و خرافات و بخت و قضا و قدر، تعلیم



می دادند.

یمینی درباره کشانیدن مردم به مسخرگی و مزه پرانی در آستانه حمله مغول می نویسد: «در این روزگار رغبت مردم از اقتباس ادب و تعلم به غایت قاصر است و طبایع به هزل مایل و بازار فضل کاسد و مزاج جمال فاسد...» (۱۰۷)

ابوالحسن بیهقی آثار نزدیک شدن بلای عمومی مغول را درمی یابد و شرایط آماده آن را همچنان در شکست افاضل روزگار گزیرناپذیر می داند و می نویسد: «مصنف این کتاب گوید که بقایای افاضل روزگار شکسته دل و کندزبانند، و پیران و علما در میان جوانان چون خرقة کهنه اند.

بباید شناخت که هر اوایل و مبادی که مخلوقات را هست، به اواخر و مقاطع پیوسته است و هر نظام که در عالم دست دهد، پراکندگی و زوال بر اثر آن باشد.

در همه چیزها اهل ملل و نحل خلاف کرده اند مگردین قضیه که معصیت حق تعالی زیان کاری است و اصرار بر زیان کاری و مواظبت و مداومت بر آن بلا بر بلاست (۱۰۸)».

در این دوره به حکم شرایط موجود، مردم به جنبه های جبری دین اعتقاد یافته و اراده انسان را در هیچ امر دخیل نمی دانستند «لامؤثر الوجود الا الله» و انسان دیگر نمی توانست خود را صاحب اراده بنماید و فقط «تعزومن تشاء وتزل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیئی قدیر» می گفت. یمینی عقاید عمومی مردم آن دوره را چنین آورده: «با تقدیر باری تعالی تدبیر بشر باطل است و بر هر کس که قضاء محتوم نازل گشت و اجل معلوم برسد بی اختیار به میقات اجل و میعاد فنا دود، چنان که نص قرآن مجید (سوره آل عمران. آیه ۱۵۴) بدان وارد است. «قل لو کنتم فی بیوتکم لبرز الذین کتب علیهم القتل الی مضاجعهم — ای پیامبر بگو، اگر در خانه هم باشید، آنان که کشته شدن شان مقدر باشد، مرگ در خوابگاه آنان را در می گیرد» و سخن صاحب شریعت (ع) بر آن شاهد است: «إذا أَرَادَ اللهُ انْفَاذَ قَضَائِهِ وَ قَدَرَهُ سَلَبَ ذَوِي الْعُقُولِ عُقُولَهُمْ حَتَّى يَنْفَذَ فِيهِمْ قَضَائِهِ وَ قَدَرَهُ — آنگاه که خداوند اجرای قضا و قدر خود را خواهد، از صاحبان عقول، عقل های شان را بگیرد تا خواست خود را انجام دهد» (۱۰۹).

نجم رازی درباره بی اعتقادی مردم در آن زمان به نقش اراده در زندگی

انسان می‌نویسد: «هر که را کمند عنایت درگرددن افتاد، آنجا (یعنی در آسمان) افتاد و هر که را گردن به سلسله قهر بر بستند، آنجا ببستند. السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه، رقم کفر بر ناصیه ابلیس پیش از وجود او کشیده بودند، که «وکان من الکافرین»، داغ لعنت بر جبین او، بی او نهادند، که وان علیک لعنتی الی یوم الدین (۱۱۰)».

انسان در این دوره، در اثر سقوط از مرتبه صاحب اراده بودن به ورطه تسلیم شدن به قضا و قدر به موجودی ضعیف تبدیل شد. چنانکه بعضی عقلای زمان برای منصرف کردن ایشان از این اعتقاد، روش زندگی ستم‌گران و تبه‌کاران را به مردم تعلیم می‌دادند که این هم آنان را به راهی جز فنا و تباهی نمی‌کشاند. صاحب مقامات حریری می‌نویسد: «به جای اینکه شکار شوی، خود به شکار برو. سراسر جهان، بیشه و محل شکار است (۱۱۱)».

محمد بن علی سلیمان راوندی سال‌های آخر زندگی اجتماعی ایران را پیش از حمله مغول چنین وصف کرده: «سرهنگان نامسلمان که به فتوی قرآن خون ایشان مباح است به زخم چوب از مسلمانان زر می‌ستدند و به بهانه‌ها مصادرات و تقریر فاش شد. در هر شهر بهانه‌گیری بود که مسلمانان را رنج می‌داد و خون و مال ایشان می‌برد که این منفعت دیوان است. خرابات و خمرخانه‌ها را بنا کردند و به فاش لواطه و زنا و مناهی شرع را تمکین دادند و بر هر چیز ضمانی نهادند و قرار که این توفیر پادشاه است و آب علما ببردند.

هر که از لباس تقوی برهنه شود، هیچ از دنیا نپوشد و هر سرهنگی ده‌جا «قوادخانه» نهاده است و در هر شهر از شهرهای عراق زنان نشانده و آن خورند که در شرع حرام و آن کنند که بیرون از دین اسلام بود. پلید زبان باشند. به هر سخن دشنامی بدهند. اول سخن دشنام و دوم چماق و سوم زر بده! هر سه به نا واجب... کدام فساد از این بدتر است که دیران بددین قلم در املاک مسلمانان کشند و می‌نویسند که صد دینار از دیه فلان و پنجاه دینار قصابان و صد بقالان و پانصد بزازان و چندین فلان و چندین فلان بدهند و این خط‌ها دیران به دست سرهنگان می‌دهند که به زخم چوب بستان و فرع دیران و پامزد سرهنگان بر سر که تحصیل این نا واجب می‌کنند و نزد عقلای ایشان که در شهرها به نا واجب مال مسلمانان می‌ستانند و دزدان که ره‌زنند هر دو یکسان باشند و خون هر دو مباح بود».



همچنین راوندی از اوضاع تیره و آشفته اجتماعی و بیدادوستم کارگزاران دولت‌های آن زمان به‌تنگ آمده با آوردن شعری از جمال‌الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی شاعر معروف معاصرش در کتاب خود، این‌چنین زبان به‌شکوه گشوده است.

الحذر، ای غافلان، زین وحشت‌آباد الحذار

الفرار، ای عاقلان، زین دیومردم الفرار

ای عجب دلتان بنگرفت و نشد جانتان ملول

زین 'هواهای عفن' وین آب‌های ناگوار

از پی قصد من و تو، موش همدست پلنگ

وزی قتل من و تو، چوب و آهن گشته یار

ظلم صورت می‌نبدد در قیامت، گر نه من

گفتمی اینک قیامت نقد و دوزخ آشکار

اطلس معلم خری از ریسمان پیسوه‌زن

وانگهی ناید ترا از خواجگی خویش‌عار؟

نفس‌ها اماره بالوامه اندر گفتگوی

روح‌ها حیوانی و نفسانی اندر کارزار (۱۱۲)

الحذر، ای غافلان، زین وحشت‌آباد الحذار

الفرار، ای عاقلان، زین دیو مردم الفرار

الحذار از که؟! الفرار از کجا؟! از خودش؟! از قوم و خانواده‌اش؟! آن

هم موقعی که قوم و ملت آدم بیش از هر زمان به اواحتیاج دارد؟! آن هم موقع نزدیک شدن خطر، موقع آزمایش؟!!

این فرار از قوم و خانواده و این الحذار از یکدیگر شوم است.

هرگاه روشنفکران زمانه از بد حادثه و ستم و بیداد هیئت حاکمه و طبقه

ممتاز نسبت به ملت، چنین ندا و صدایی به اعتراض برداشته‌اند، بلایی به دنبال آن بوده است.

چرا که روشنفکران زمانه می‌دیدند که ستم و بیداد در زمره امور عادی

درآمده، خویشتن‌پرستی و اهریمن‌پراکندگی و غرایز حیوانی، جانشین وحدت روح

انسانی شده و اقلیتی به انگیزه عقده‌های حقارت و خود کم‌بینی برای پرده کشیدن



روی نادانی و بی شخصیتی خود به تجمل پرستی روی کرده، برای تأمین این منظور در غارت ملت مسابقه گذاشته اند، مسندها و مقامها در میان اراذل ناس به روش نیرنگ بازی و ارتکاب فساد و دست داشتن در باندهای دزدی و اقطاع و مقاطعه و رشوه دادن و ناموس فروشی دست به دست معامله می شود و انسانها و اشخاص دانا و خردمند و پاک و باوجدان کوتاه دست مانده و دهان بسته شده اند و با دیدگان غمزده نگران اعمال حکام و صاحبان قدرت های مالی و سرمایه دارانی هستند که هیچ مسئولی نمی شناسند، از هریگانه بی یگانه ترند. چشم اندازها و آینده و روزگار تیره است، هیچ آوایی از سخن حق نیست، جز صدای الفرار و الحذار.

چنانکه به روزگار ساسانیان رفت. با همین صداهای اعتراض بسیار انبوه انبوه به عربستان رفتند و بعد به همراه اعراب و به رهبری سلمان فارسی ها برگشتند و در آخر قرن ششم نیز به شرق دور روی بردند و با مغولان به راهنمایی محمود یلواحها باز آمدند.

با مطالعه علل انقراضها در بخش آخر همین کتاب دیدیم که در آن دوره ها چه شرایط خفت بار و چه اوضاع دردناکی حاکم بوده چنانکه روشنفکران زمان همچون جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی را آن قدر ناامید و بدبین و رمیده کرده که چنان آوایی شوم و شعاری وحشتناک برداشته و مردم را به جای چاره جویی و پایداری و اتحاد به فرار از میان قوم و ملت و زاد و بوم و الحذار و پراکنده شدن از یکدیگر دعوت کرده است.

این درست است که شرایط دردناک و خفت بار اجتماعی در هر زمان سبب دادن شعارهای ناامید کننده و شوم می گشته ولی از آن شعارهای منفی و پیام های سیاه چه نتیجه یی به بار می آمده؟، جز اینکه همه را به هم بدبین تر و بالحذار و الحذار از هم گریزان می کرده و بالفرار الفرار بسیاری را انبوه انبوه به ترک یار و دیار و روی نهادن به دیار غربت و می داشته است.

آنگاه، آن روشنفکران برای تسویه این گناه و این منفی گرایی، خود را با درخت مقایسه می کردند تا به ذلت در آن جا که زاده شده اند نمیرند، بی التفات به این که آدمی، برای آن متحرک است «از جایی به جای» که همچون درخت بی دست و پا و بی شعور و مقهور نیست. شخصیت و وجود انسانی دارد، با درک مسئولیت می تواند از خود، از جامعه و قوم و خانواده اش دفاع کند، می تواند همه را

به وحدت بخواند، همه یگانه شوند. می‌تواند به جای ملک و خانه را در مقابل دشمن خالی کردن و ناموس و قوم و خویش را به دشمن سپردن با ابراز رسالت انسانی خود ید بیضا کند.

شاید اگر درخت هم از جایی به جای دیگر متحرک نیست به خاطر ریشه‌یی باشد که در زمین دارد، آنجا که تغذیه شده و پرورش پیدا کرده است. ریشه هر آدم هم، خانواده و قوم و ملتش هستند که وجود او را ذره ذره به وجود خود پرورانده‌اند، به او زندگی و استعداد و آموزش و روح و جسم بخشیده‌اند، زبان و آیین داده‌اند.

آیا همه این‌ها نمی‌تواند به قدر ریشه درخت در آدم به زاد و بومش دلبستگی به وجود بیاورد و برای آن همه دینی که به ملت خود دارد تولید مسئولیت کند؟

به حقیقت همه آنچه را که یک آدم دارد امانتی است از مردمش و ملتش نزد او تا آن را که دینی است بر عهده او به نوبه خود در موقع ادا کند. چه فرق است میان یک دزد با یک خاین به امانت که بدون ادای آن فرار می‌کند؟

چه گناه بزرگی می‌کردند روشنفکران زمان، امثال جمال‌الدین عبدالرزاق- اصفهانی‌ها که به جای چاره‌جویی در پاسخ مسئولیت خود در برابر مردم که از آنها انتظار راهنمایی داشتند شعار الفرار از زاد و بوم والحدار از یکدیگر می‌دادند و میدان را برای تاخت و تاز مهاجمان و دشمنان خالی و مساعد می‌کردند.

در چنان مواقع، با چنان شعارهای منفی و پراکندن بدبینی و دادن ندای الفرار از خانه و از میان قوم والحدار از یکدیگر محیط تشنج و استیصال به وجود می‌آمد، فکرها فلج و عقل‌ها زایل و اذهان گیج می‌شد، دنیای وانفسا می‌شد.

حواس از سوی مسئولیت و تعهدات انسانی منحرف و به تسکین غرایز حیوانی و خودپرستی توجه می‌یافت. ندای الفرار والحدار روح بی‌غیرتی و ترس می‌پراکند. پیروان غرایز حیوانی در آن موقع حساس و لازم که لحظه آزمایش میزان درجات مقام انسانی بود، بسیار انبوه‌انبوه با هر دو دست سر خود گرفته بدون هیچ عاطفه و حس مسئولیت از پی حوایج شکم و حوایج جسم خود به چراگاههای امن روی می‌بردند.

این درست است که جهنم آنجاست که تبعیض و اختلاف طبقاتی وجود

داشته باشد و پول که یک وسیله فسادزای زندگی است، هدف زندگی بشود و بدان وسیله دست‌های فاسدترین پیروان غرایز حیوانی بی هیچ مانعی در غارت مردم باز باشد و هیچ مرجع و مسئولی هم نباشد که از آنها حساب بکشد و بپرسد از کجا آورده‌اید؟

همین اوضاع و عوامل هم خود به خود — پیش از آنکه روشنفکران ضعیف و ناامید صدای الفرار والحدار بردارند — همه را از یکدیگر گریزان و به هم بدبین و نسبت به هر دولت بی اعتماد می‌کرد، خصلت پیروی از غرایز حیوانی و روح بی‌غیرتی و عدم مسئولیت می‌پراکند و قبح فرار از مسئولیت در مقابل خانواده و قوم و ملت خویش را از میان می‌برد.

به وسیله معیار اصل درک مسئولیت و تعهد هر کس، در هر موقع اجتماعی و پایگاه فرهنگی در برابر مردم و پروردگاران خود است که انسان با ویژگی‌های معنوی و متعالی‌اش از حیوان تمیز داده می‌شود.

وقتی کسی غافلی را ببیند که به سوی چاه می‌رود و خاموش بماند و از کنار او بی‌اعتنا بگذرد یا غریقی را که برای نجات از او کمک می‌خواهد در غرقاب نادیده انگارد و به راه خود برود، روح انسانی و فره‌ایزدی ندارد، وجود انسانی ندارد. یک سقوط کرده در منجلاب غرایز حیوانی است و لاشه‌یی گوشت متحرک که فقط بطور شرم‌آوری در حال جذب و دفع کردن است و دایم به انگیزه‌های کیسه جذب و دفع کننده خود در پی یافتن جاهای خوش آب و علف است، در پی آن است که کجا او را بهتر می‌خورند، کجا خوش تر می‌خورانند.

غافل از اینکه به هنگام نزدیک شدن حمله مغول نمی‌بایست به صداهای ناامید کننده و شوم الفرار والحدار گنج می‌شد و زمام اختیار از دست می‌داد و قوم خویش به دست دشمن می‌سپرد و جان خود برمی‌داشت و فرار می‌کرد، بلکه باید در کنار مادر و قوم و ملت خود می‌ایستاد و سلطه حکام خودپرست و دیگر پیروان غرایز حیوانی را که از هر بیگانه‌یی بدتر در غارت ملت مسابقه گذاشته بودند از سر آنان دفع می‌کرد.

اگر هم پیش تر به علی ترک وطن گفته بود، دوباره به زاد و بوم خود باز می‌گشت و با پیشگامان و خردمندان ملت همگام و هم رای می‌شد، همه با هم اختلاف طبقاتی و تبعیضات جهانی را اگر نمی‌توانستند از میان بردارند، لااقل تقلیل



می دادند و دین و رسالت و وظیفه انسانی خود را انجام می دادند.  
ملت را با آن علت العلل رستگاری، یعنی دانش و فرهنگ و آموزش های  
انسانی، تربیت و تقوا و نیروی جهان سازی می بخشیدند و علاج واقعه قبل از وقوع  
می کردند، پیش از آنکه مغولان بیایند شتاب می کردند، شتاب.

یادداشت‌ها

مجموعه ما خذ هر بخش  
با عنوان هر مبحث

## (مأخذ بخش نخست)

### علل ظهور و گسترش اسلام

- ۱- ص ۴: گوستاوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب. ص ۱۰۳ و ۱۰۴.
- ۲- ص ۶: طبری، محمد بن جریر آملی. تاریخ الرسل والملوڪ. ج ۴. ص ۲۰۸. تصحیح آملدروز چاپ قاهره
- ۳- ص ۷: ابن اقیل (اخبار ایران) کامل. ترجمه خدیو جم ص ۱۳۵. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۴- ص ۷: ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۲۸۳ ترجمه پروین گنابادی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۵- ص ۷: ابوالحسن علی بن حسین مسعودی. مروج الذهب و معادن الجواهر. ج ۱. ص ۶۶۴. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۶- ص ۸: مجمل التواریخ و القصص. تصحیح ملک الشعرای بهار. ص ۲۷۱. به همت محمد رضائی. تهران کلاله خاور.
- ۷- ص ۸: احمد کسروی. شهریاران گمنام. ص ۱۳۸. تهران. ۱۳۳۵. انتشارات امیرکبیر.
- ۸- ص ۸: هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. به اهتمام عباس اقبال، ص ۲۶. تهران. ۱۳۴۴. کتابفروشی طهوری.
- ۹- ص ۸: مسعودی. مروج الذهب. ج ۱. ص ۶۷۹.
- ۱۰- ص ۸: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۶۹۶.
- ۱۱- ص ۸: ابوحنیفه احمد بن داوود دینوری. اخبار الطوال. ترجمه صادق نشأت. ص ۴۰۴. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۲- ص ۸: همان کتاب. ص ۱۲۸.
- ۱۳- ص ۸: همان کتاب. ص ۱۳۹.
- ۱۴- ص ۸: ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق همدانی، ابن فقیه. ترجمه مختصر البلدان بخش مربوط به ایران ص ۹۳. ترجمه. ح. مسعود. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۵- ص ۹: الاغانی (کتاب) تألیف ابوالفرج اصفهانی. ج ۱۱. ص ۵۹. دارالکتب المصریه- ۱۳۲۲.
- ۱۶- ص ۱۰: اسلام در ایران. پتروشفسکی. ترجمه کریم کشاورز. ص ۱۷. انتشارات پیام. تهران. و برای کسب اطلاعات فراوان درباره زندگی اقتصادی مکه در آغاز قرن هفتم میلادی به کتاب *H.Lammens la Mecque à la Veille de l'hégire*



و همچنین به فصل دوم کتاب *A. Von Kremer. Kulturgeschichte des orientis, T I* مراجعه فرمایند.

- ۱۷- ص ۱۱: برتولد اسپولر ترجمه قمر آریان. جهان اسلام. ص ۲، ۳، ۴، ۵. انتشارات امیرکبیر.
- ۱۸- ص ۱۲: جرجی زیدان. قادیخ تمدن اسلام. ج ۵.
- ۱۹- ص ۱۶: ابن اثیر. کامل. اخبار ایران ترجمه فارسی. ص ۱۸۲.
- ۲۰- ص ۱۷: دینوری اخبار الطوال. ص ۱۱۵.
- ۲۱- ص ۱۸: احمد بن یحیی بلاذری. فتوح البلدان. ترجمه آذرتاش آذرنوش. ص ۶۷. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۲- ص ۱۸: البلدان ابن فقیه. ص ۱۲۲.
- ۲۳- ص ۱۸: بلاذری. فتوح البلدان. ص ۶۶.
- ۲۴- ص ۱۹: محمد جریر طبری. قادیخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۹. ص ۳۹۶. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۵- ص ۱۹: برتولد اسپولر. جهان اسلام. ص ۷۹-۸۰.
- ۲۶- ص ۲۰: همان کتاب. ص ۸۶.
- ۲۷- ص ۲۰: میرسید ظهیرالدین بن سید نصرالدین مرعشی. قادیخ طبرستان و دیوان و مازندران. ص ۱۳. به کوشش محمد تسبیحی - ۱۳۴۵ - تهران - موسسه مطبوعاتی شرق.
- ۲۸- ص ۲۰: همان کتاب. ص ۱۲۵.
- ۲۹- ص ۲۱: ابونکرین محمد بن جعفر النرشخی. قادیخ بغداد ص ۶۷ و ۶۸. تصحیح مدرس رضوی. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۳۰- ص ۳۰: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۲۹۵.
- ۳۱- ص ۳۷: همان کتاب. ج ۱. ص ۳۹۷.
- ۳۲- ص ۳۸: قرآن، سوره توبه. آیه ۱۱۱.
- ۳۳- ص ۳۹: قرآن. سوره آل عمران. آیه ۱۶۸.
- ۳۴- ص ۳۹: دینوری. اخبار الطوال. ص ۱۳۳.
- ۳۵- ص ۴۰: محمد جریر طبری. قادیخ طبری. ج ۹. ص ۴۱۱۸ و ۴۱۱۹.
- ۳۶- ص ۴۰: ابوالشرف ناصح بن ظفر جبرفادقانی. ترجمه قادیخ یمینی. ص ۳۳۲. به اهتمام دکتر جعفر شعار - ۱۳۵۴. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۷- ص ۴۰: بعض سوره‌های قرآن از جمله توبه و فتح.
- ۳۸- ص ۴۰: بلاذری - فتوح البلدان. ص ۲۸۸.
- ۳۹- ص ۴۱: قادیخ یعقوبی. ج ۲. ص ۱۱۰. طبع بیروت و قادیخ ابی الفداء. ج ۱. ص ۱۵۸.
- ۴۰- ص ۴۱: ترجمه فرق شیعه نوبختی. مقدمه. دکتر محمد جواد مشکور. ص سی و چهار. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۴۱- ص ۴۱: دینوری. اخبار الطوال. ص ۱۲۴.
- ۴۲- ص ۴۲: همان کتاب ص ۱۲۶.
- ۴۳- ص ۴۲: ترجمه قادیخ اعثم کوفی. خواجه محمد بن علی معاصر. ص ۲۹. کتابفروشی ادبیه.
- ۴۴- ص ۴۲: مجمل التواریخ والقصص. ص ۲۷۴.

- ۴۵- ص ۴۲: کامل ابن اثیر. اخبار ایران. ترجمه فارسی. از وقایع سال ۱۷ هجری.
- ۴۶- ص ۴۲: هندو شاه نخبجوانی. تجارب السلف. ص ۳۵.
- ۴۷- ص ۴۳: تادیک طبری. ج ۷. ص ۲۸۱۲.
- ۴۸- ص ۴۳: برتولد اشپولر. جهان اسلام. ص ۷۱.
- ۴۹- ص ۴۳: تادیک طبری. ج ۹. ص ۳۹۵۶.
- ۵۰- ص ۴۳: دینوری. اخبار الطوال. ص ۱۳۴.
- ۵۱- ص ۴۳: نرشخی. تادیک بخارا. ص ۵۳.
- ۵۲- ص ۴۴: عزالدین ابن اثیر جزری. الکامل فی التادیک. از وقایع سال ۱۶-۱۳۴۸ قمری چاپ مصر.
- ۵۳- ص ۴۴: دینوری. اخبار الطوال. ص ۱۳۸.
- ۵۴- ص ۴۴: مسعودی. مروج الذهب. ج ۲. ص ۶۶۵.
- ۵۵- ص ۴۵: مجمل التوادیک والقصص. ص ۲۷۷.
- ۵۶- ص ۴۵: تادیک الرسل والملوکت. ج ۴. ص ۲۵۱. تصحیح آمدروز. چاپ قاهره.
- ۵۷- ص ۴۵: ابن اثیر. الکامل فی التادیک. از وقایع سال ۱۶.
- ۵۸- ص ۴۶: همان کتاب از وقایع سال ۲۱.
- ۵۹- ص ۴۶: بلاذری. فتوح البلدان. ص ۱۱۷.
- ۶۰- ص ۴۶: تادیک طبری. ج ۱۴. ص ۶۰۴۳.
- ۶۱- ص ۴۶: برتولد اشپولر. جهان اسلام. ص ۱۸.
- ۶۲- ص ۴۸: قرآن. سوره بقره. آیه ۲۵۲.
- ۶۳- ص ۴۸: بلاذری، فتوح البلدان. ص ۱۱۰.
- ۶۴- ص ۴۸: همان کتاب. ص ۱۲۰.
- ۶۵- ص ۴۹: همان کتاب. ص ۱۳۹.
- ۶۶ و ۶۷- ص ۴۹: همان کتاب. ص ۱۴۸ و ۱۵۶.
- ۶۸- ص ۴۹: نرشخی، تادیک بخارا. ص ۵۲.
- ۶۹ و ۷۰- ص ۵۰: همان کتاب ص ۵۳.
- ۷۱- ص ۵۱: همان کتاب. ص ۶۷ و ۶۸.
- ۷۲- ص ۵۱: تادیک طبری. ج ۹. ص ۳۸۵۴.
- ۷۳- ص ۵۱: همان کتاب. ج ۱۴. ص ۶۰۷۰.
- ۷۴- ص ۵۱: ترجمه تادیک یمنی. ص ۳۳۲.
- ۷۵- ص ۵۲: احمد بن ابی یعقوب. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تادیک یعقوبی. ج ۲. ص ۲. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۷۶- ص ۵۲: احمد امین مصری. پرتو اسلام. (ترجمه فجر اسلام). ترجمه عباس خلیلی. ج ۱. ص ۲۷.
- ۷۷- ص ۵۲: ویل دورانت. تادیک تمدن (عصرایمان - تمدن اسلامی) ج ۱۱. ص ۵۹.
- ۷۸- ص ۵۳: دینوری. اخبار الطوال. ص ۱۳۵.
- ۷۹- ص ۵۳: عبدالحسین زرین کوب. تادیک ایران بعد از اسلام. ص ۳۲۳. از انتشارات وزارت

آموزش و پرورش.

- ۸۰- ص ۵۳: حسن صدر. دست‌چینی از نوشته‌های حسن صدر. ص ۲۱ انتشارات جاویدان.
- ۸۱- ص ۵۴: ابن ابی‌الحدید. شرح نهج‌البلاغه. ج ۱. ص ۱۸۲. چاپ تهران.
- ۸۲- ص ۵۴: ابن‌خلکان. تألیف احمد بن محمد بن خلکان به تصحیح محمد محی‌الدین عبدالحمید. ج ۲. ص ۴۰۸. چاپ قاهره.
- ۸۳- ص ۵۴: قادیخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۳۹.
- ۸۴- ص ۵۵: قرآن، سوره حجرات. آیه ۱۲.
- ۸۵- ص ۵۵: قرآن، همان سوره. آیه ۹.
- ۸۶- ص ۵۵: از سخنان پیامبر (ص).
- ۸۷- ص ۵۵: قرآن، سوره نحل. آیه ۸۹.
- ۸۸- ص ۵۵: قرآن، سوره آل‌عمران. آیه ۹۱.
- ۸۹- ص ۵۵: قرآن، سوره انعام. آیه ۱۵۲.
- ۹۰- ص ۵۶: قرآن، سوره نسا. آیه ۲۶.
- ۹۱- ص ۵۶: قرآن، سوره نسا. آیه ۱۳۴.
- ۹۲- ص ۵۶: دینوری. اخبای الطوال. ص ۱۴۴ و ۱۴۵.
- ۹۳- ص ۵۶: قرآن. سوره توبه. آیه ۳۳.
- ۹۴- ص ۵۸: آرتور کریستن‌سن. ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی ص ۱۲۶. تهران ۱۳۴۵. انتشارات ابن‌سینا.
- ۹۵- ص ۵۹: میراث ایران. ص ۲۶۵.
- ۹۶- ص ۵۹: *Salmân Pâk. Louis Massignon P.26*
- ۹۷- ص ۵۹: حمید نیرنوری. سهم ایران در تمدن جهان. ص ۲۵۶.
- ۹۸- ص ۶۰: نامه تنسر. به اهتمام مجتبی مینوی. ص ۱۹.
- ۹۹- ص ۶۰: همان کتاب. ص ۲۳.
- ۱۰۰- ص ۶۱: کریستن‌سن. ایران در زمان ساسانیان. ص ۱۸۴.
- ۱۰۱- ص ۶۲: عبدالحسین زرین‌کوب. قادیخ ایران بعد از اسلام. ص ۱۸۸-۱۸۹.

(مآخذ بخش دوم)

از ناپایداری تا پایداری

- ۱- ص ۶۵: دینوری. اخبای الطوال. ص ۱۳۹.
- ۲- ص ۶۶: همان کتاب. ص ۱۳۴.
- ۳- ص ۶۸: نرشخی. قادیخ بخادا. ص ۶۱.
- ۴- ص ۶۸: همان کتاب. ص ۶۳.
- ۵- ص ۶۹: قادیخ طبری. ج ۹. ص ۴۰۸۱.



- ۶- ص ۶۹: تاریخ طبرستان و دیوان و مازندران ص ۱۱۱.
- ۷- ص ۶۹: ابن اسفندیار. تاریخ طبرستان. ص ۱۸۷. به کوشش عباس اقبال.
- ۸- ص ۷۰: ابن فقیه همدانی. البلدان. ص ۱۲۵.
- ۹- ص ۷۰: احمد کسروی. شهریاران گمنام. ص ۸ و ۹.
- ۱۰- ص ۷۱: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۸۱.
- ۱۱- ص ۷۱: ر. ک، به کلمه قزوین در معجم البلدان و نزهت القلوب.
- ۱۲- ص ۷۱: حدود العالم من المشرق الى المغرب. به کوشش دکتر منوچهر ستوده. ص ۱۳۰ و ۱۳۱-۱۳۴. انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۳- ص ۷۱: مسعودی. مروج الذهب. ج ۹. ص ۷۴۱. چاپ پاریس.
- ۱۴- ص ۷۱: استخری. مسالك الممالك. ص ۱۱۸ و ۱۵۰.
- ۱۵- ص ۷۱: حدود العالم. ص ۶۷.
- ۱۶- ص ۷۲: مسعودی. مروج الذهب. ج ۹. چاپ پاریس.
- ۱۷- ص ۷۳: جهان اسلام. ص ۱۰۰.
- ۱۸- ص ۷۴: جریر طبری. تاریخ الرسل و ملوک. از وقایع سال ۱۳۱.

### (مآخذ بخش سوم)

#### اقتصاد و طبقه در اسلام

- ۱- ص ۷۵: قرآن. سوره توبه. آیه ۳۴.
- ۲- ص ۷۵: ملاحسین فیض کاشانی. کتاب دافی. ج اول. ۱۳۰۱. چاپ اصفهان.
- ۳- ص ۷۵: غزالی. احیاء علوم الدین. ج ۲. ص ۸۳ و ۸۵.
- ۴- ص ۷۵: مقدمه غلامحسین صدیقی بر کتاب اصول حکومت آتن ارسطو. ص. ل. ترجمه باستانی پاریزی
- ۵- ص ۷۶: محمد عوفی جوامع الحکایات. ج ۲. ص ۳۷۵.
- ۶- ص ۷۷: عنصر المعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار. قابوسنامه. باب ۲۸ ص ۱۴۳ به کوشش غلامحسین یوسفی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۷- ص ۷۷: مرزبان بن رستم بن شروین. مرزبان نامه. به کوشش علامه قزوینی. ص ۸۴. تهران، ۱۳۳۷. کتابفروشی بارانی.
- ۸- ص ۷۸: ابوسعید عبدالحی بن الضحاک ابن محمود گردیزی. ذین الاخیاد. ص ۱۳۷ به کوشش عبدالحی حبیبی. استاد دانشگاه کابل.
- ۹- ص ۷۸: مرزبان نامه. ص ۷۶.
- ۱۰- ص ۷۹: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۶۳ و ۶۴.
- ۱۱- ص ۸۰: قابوسنامه. باب ۲۵. ص ۱۲۱.
- ۱۲- ص ۸۰: همان کتاب. باب ۳۱. ص ۱۶۰ و ۱۶۱.

- ۱۳- ص ۸۱: تاریخ طبرستان و دیوان و مازندران. ص ۲۶.
- ۱۴- ص ۸۱: بلاذری. فتوح البلدان. ص ۱۱۹.
- ۱۵- ص ۸۲: دینوری. اخبار الطوال. ص ۱۴۴ و ۱۴۵.
- ۱۶- ص ۸۳: ای. برتلس. ناصر خسرو و اسماعیلیان. یحیی آرین پور. ص ۷۶. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۷- ص ۸۵: ابو عبد الله محمد بن عبدوس الجهنشیری. کتاب الوزداء و الکتاب. ص ۹۶- ترجمه ابوالفضل طباطبایی ۱۳۴۸. تهران.
- ۱۸- ص ۸۶: همان کتاب صفحه ۶۸.
- ۱۹- ص ۸۶: خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر. تاریخ بیهقی. به اهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض. ص ۳۵. تهران - ۱۳۲۴ - وزارت آموزش و پرورش.
- ۲۰- ص ۸۶: احمد بن علی نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۲۴. به کوشش علی حصوری، تهران. کتابفروشی طهوری.
- ۲۱- ص ۸۷: محمد بن علی بن سلیمان راوندی. داحه الصدور و آیه السرور در تاریخ آل سلجوق. ص ۱۷۱ به کوشش محمد اقبال. مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- ۲۲- ص ۸۷: خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه ص ۵۷، ۱۳۳۲. تهران.
- ۲۳- ص ۸۸: بلاذری. فتوح البلدان. ص ۷۵ و ۷۶.
- ۲۴- ص ۸۸: همان کتاب. ص ۳۳۳.
- ۲۵- ص ۸۸: همان کتاب. ص ۱۴۰.
- ۲۶- ص ۸۹: محمد عوفی. جوامع الحکایات. به کوشش محمد رضائی. ص ۶۱. تهران. کلاله خاور.
- ۲۷- ص ۸۹: غیاث الدین همام الحسینی. تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر ج ۲. ص ۳۵۴. تهران. ۱۳۳۲. کتابخانه خیام.
- ۲۸- ص ۸۹: میر محمد سید برهان الدین خواوند میر (میر خواند). تاریخ دوضه الصفا. ج ۴- ص ۳۴. تهران ۱۳۳۹. کتابخانه خیام.
- ۲۹- ص ۸۹: نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۴۳.
- ۳۰- ص ۹۰: مقدمه ابن خلدون. ج ۲. ص ۶۹۳.
- ۳۱- ص ۹۰: محمد عوفی. جوامع الحکایات. ص ۲۰۰.
- ۳۲- ص ۹۱: قرآن. سوره رعد. آیه ۴۱.
- ۳۳- ص ۹۱: مقدمه ابن خلدون. ج ۲. ص ۷۴۴.
- ۳۴- ص ۹۱: محمد جواد مشکور. نظری به آذربایجان. ص ۱۴۳.
- ۳۵- ص ۹۱: قرآن. سوره نساء. آیه ۵۹.
- ۳۶- ص ۹۲: دکتر صادق گوهرین. حجة الحق - ابوعلی سینا. ص ۱۵۱ و ۱۵۲. تهران، محمد علی علمی.
- ۳۷- ص ۹۲: نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۱۵۳.
- ۳۸- ص ۹۳: صادق گوهرین. حجة الحق. ص ۱۵۴.
- ۳۹- ص ۹۳: تاریخ بخارا. ص ۱۰۸.
- ۴۰- ص ۹۳: تاریخ حبیب السیر. ج ۴. ص ۱۵۲.
- ۴۱- ص ۹۳: تاریخ دوضه الصفا. ج ۲. ص ۱۳.

- ۴۲- ص ۹۴: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.  
 ۴۳- ص ۹۴: کمال ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۰.  
 ۴۴- ص ۹۴: همان کتاب. از وقایع سال ۴۸۲.  
 ۴۵- ص ۹۴: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۶.  
 ۴۶- ص ۹۴: همان کتاب. از وقایع سال ۴۹۴.  
 ۴۷- ص ۹۵: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۱.  
 ۴۸- ص ۹۵: همان کتاب. از وقایع سال ۵۱۲.  
 ۴۹- ص ۹۵: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۳.  
 ۵۰- ص ۹۵: خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه. ص ۶۸.  
 ۵۱- ص ۹۶: همان کتاب. ص ۵۹.  
 ۵۲- ص ۹۷: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۳۶.  
 ۵۳- ص ۹۷: راحة الصدود. ص ۳۹۱.  
 ۵۴- ص ۹۷: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۵.  
 ۵۵- ص ۹۹: جوامع الحکایات. ص ۳۹۸.

### (مأخذ بخش چهارم)

#### اسقاط و اعتساف ارزش‌های اسلامی از معاویه به بعد

- ۱- ص ۱۰۲: جرجی زیدان. تاریخ تمدن اسلام. نقل دکتر عسکر حقوقی در کتاب سیاست اجتماعی اسلام.  
 ۲- ص ۱۰۳: برتولد اشپولر. جهان اسلام. ص ۶۰ و ۶۱.  
 ۳- ص ۱۰۳: هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. ص ۳۳.  
 ۴- ص ۱۰۳: تاریخ یعقوبی. ج ۲. ص ۱۵۰ و طبری. ج ۳. ص ۳۹۷.  
 ۵- ص ۱۰۳: تاریخ طبری. ج ۳. ص ۳۷۷.  
 ۶- ص ۱۰۴: مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۸۷.  
 ۷- ص ۱۰۶: منی ملوک الارض والانبیاء. فصل ششم.  
 ۸- ص ۱۰۷: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۲۹۶.  
 ۹- ص ۱۰۷: همان کتاب. ص ۴۷۵.  
 ۱۰- ص ۱۰۷: نهج البلاغه. مکتوب ۱۵.  
 ۱۱- ص ۱۰۷: مسعودی. التنبيه والاشراف. چاپ مصر. ص ۲۸۴.  
 ۱۲- ص ۱۰۷: تاریخ طبری. ج ۸. ص ۳۲۲۳.  
 ۱۳- ص ۱۰۸: همان کتاب. ج ۸. ص ۳۶۶۴.  
 ۱۴- ص ۱۰۸: دینوری. اخبار الطوال. ص ۳۳۷.



- ۱۵- ص ۱۰۸: قادیخ ایران از باستان تا سده هجدهم. پژوهشگران شوروی. ص ۱۸۵. چاپ دانشگاه.
- ۱۶- ص ۱۰۸: مسعودی، التنبيه والاشراف. ص ۲۹۷ و هروج الذهب ص ۱۶۹.
- ۱۷- ص ۱۰۹: حسن بن محمد بن حسن قمی. قادیخ قم. تصحیح سیدجلال تهرانی. ص ۶۶. چاپ مجلس.
- ۱۸- ص ۱۰۹: قادیخ طبری. ج ۹. ص ۳۷۶۹.
- ۱۹- ص ۱۱۰: ذین الاخبار. ص ۱۱۲.
- ۲۰- ص ۱۱۰: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۸۱.
- ۲۱- ص ۱۱۰: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۱۳.
- ۲۲- ص ۱۱۰: همان کتاب از ص ۱۱۲ تا ۱۱۵.
- ۲۳- ص ۱۱۱: قادیخ طبری. ج ۹. ص ۴۱۶۶ و ۴۱۶۷.
- ۲۴- ص ۱۱۱: مولانا اولیاء الله آملی. قادیخ دیوان. تصحیح دکتر منوچهر ستوده، ص ۶۹. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۵- ص ۱۱۲: ابن اسفندیار. قادیخ طبرستان. تصحیح عباس اقبال. ص ۱۸۷.
- ۲۶- ص ۱۱۲: دینوری. اخبار الطوال. ص ۴۰۲.
- ۲۷- ص ۱۱۳: قادیخ طبری. ج ۱۲. ص ۵۲۳۲.
- ۲۸- ص ۱۱۴: هندوشاه نخجوانی. تجارب السلف. ص ۱۹۵ و ۱۹۶.
- ۲۹- ص ۱۱۴: هلال بن محسن بن ابراهیم صابی. کتاب الوزراء یا تحفة الامراء فی قادیخ الوزراء. با مقدمه عبدالستار احمد فراج. ص ۱۴۲ - چاپ مصر.
- ۳۰- ص ۱۱۴: ابن خلکان. ج ۳. ص ۹۹.
- ۳۱- ص ۱۱۵: عبدالحسین زرین کوب. قادیخ ایران بعد از اسلام. مستفاد از صفحه ۵۶۷ تا ۵۷۲.
- ۳۲- ص ۱۱۶: ظهیرالدین مرعشی. قادیخ طبرستان و دیوان، ص ۶۷.
- ۳۳- ص ۱۱۶: قادیخ طبری. ج ۹. ص ۳۹۷۰.
- ۳۴- ص ۱۱۶: همان کتاب. همان جلد ۳۹۶۱.
- ۳۵- ص ۱۱۷: الابی علی احمد بن محمد معروف به مسکویه، تجارب الامم. ج ۱. ص ۵۳. تصحیح آملدروز. چاپ مصر.
- ۳۶- ص ۱۱۷: ابوریحان بیرونی. آثار الباقیه. چاپ لایپزیک ص ۲۱. والفهرست. ابن ندیم ص ۴۸۳.
- ۳۷- ص ۱۱۸: گردیزی. ذین الاخبار ص ۱۲۵.
- ۳۸- ص ۱۱۸: البلدان ابن فقیه. ص ۱۵۲.
- ۳۹- ص ۱۱۸: قادیخ طبرستان و دیوان و مازندران. ص ۶۰.
- ۴۰- ص ۱۱۸: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۳۶.
- ۴۱- ص ۱۱۹: قرآن. سوره شوری. آیه ۴۰.
- ۴۲- ص ۱۱۹: قادیخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۳۱۵.
- ۴۳- ص ۱۱۹: مجمل النوادیخ والقصص. ص ۳۱۰.

- ۴۴- ص ۱۱۹: مسعودی. مروج الذهب. ص ۲۱۷.
- ۴۵- ص ۱۱۹: اشپولر. جهان اسلام. ص ۹۲.
- ۴۶- ص ۱۲۰: همان کتاب. ص ۹۷.
- ۴۷- ص ۱۲۰: دینوری. اخبار الطوال. ص ۴۰۶.
- ۴۸- ص ۱۲۰: زرین کوب. تاریخ ایران بعد از اسلام. ص ۴۶۹.
- ۴۹- ص ۱۲۱: ابن اسفندیار. تاریخ طبرستان. ص ۹۲.
- ۵۰- ص ۱۲۱: مسعودی. مروج الذهب، ج ۲. ص ۳۷۲ و ۳۷۳.
- ۵۱- ص ۱۲۱: زرین کوب. تاریخ ایران بعد از اسلام. ص ۴۹۷ و ۵۳۱.
- ۵۲- ص ۱۲۲: جهشیاری. کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۱۲.
- ۵۳- ص ۱۲۲: همان کتاب. ص ۳۹۴ و ۳۹۵.
- ۵۴- ص ۱۲۲: هزار و یک شب. به همت محمد رضائی. ج ۱. ص ۱۹۹. تهران، کلاله خاور.
- ۵۵- ص ۱۲۳: صادق گوهرین. حجة الحق. ص ۴۰۳.
- ۵۶- ص ۱۲۳: تاریخ بیہقی. ص ۱۵۹.
- ۵۷- ص ۱۲۳: امام محمد غزالی. المنقذ من الضلال. به کوشش فرید جبر. ص ۱۱۲. چاپ بیروت.
- ۵۸- ص ۱۲۳: امام محمد غزالی. احیاء علوم الدین. ج ۲. ص ۸۰. مطبعه عثمانیه. چاپ قاهره.
- ۵۹- ص ۱۲۳: قابوسنامه. باب ۱۵. ص ۸۶ و ۸۷.
- ۶۰- ص ۱۲۳: تاریخ طبرستان. ج ۱. ص ۱۴۶.
- ۶۱- ص ۱۲۳: شیخ عطار. تذکرة اولیاء. تصحیح قزوینی. ج ۲. ص ۱۴۶. کتابفروشی مرکزی.
- ۶۲- ص ۱۲۳: اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر. ص ۳۷. انتشارات امیر کبیر.
- ۶۳- ص ۱۲۴: همان کتاب. ص ۹۱.
- ۶۴- ص ۱۲۴: نظامی عروضی سمرقندی. جهاد مقاله. ص ۵۱.
- ۶۵- ص ۱۲۴: ابن اسفندیار. تاریخ طبرستان. ج ۳. ص ۱۱۵.
- ۶۶- ص ۱۲۴: جهشیاری. کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۶۸.
- ۶۷- ص ۱۲۴: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۰۲. قزوینی. چاپ طهوری.
- ۶۸- ص ۱۲۵: ابن فقیه همدانی البلدان. ص ۱۵۹.
- ۶۹- ص ۱۲۵: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۳۵.
- ۷۰- ص ۱۲۶: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۲۹.
- ۷۱- ص ۱۲۶: مقدسی بشاری. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم. ص ۳۳۶. چاپ ۱۹۰۶. لیدن.
- ۷۲- ص ۱۲۶: اسرار التوحید. به کوشش دکتر صفا. ص ۷۷ و ۸۲.
- ۷۳- ص ۱۲۶: احسن التقاسیم. ص ۳۳۶.
- ۷۴- ص ۱۲۶: همان کتاب. ص ۳۳۶. نقل دکتر صفا در تاریخ ادبیات ایران. ص ۲۳۴.
- ۷۵- ص ۱۲۶: تجارب السلف. ص ۲۸۶.
- ۷۶- ص ۱۲۷: مرزبان نامه. ص ۷۶.
- ۷۷- ص ۱۲۹: مسعودی. مروج الذهب. ص ۱۰۰.
- ۷۸- ص ۱۲۹: دکتر حسینعلی ممتحن. نهضت شعوبیه. ص ۲۸۵. انتشارات فرانکلین.
- ۷۹- ص ۱۳۰: همان کتاب. ص ۲۸۶.

- ۸۰- ص ۱۳: احمد امین مصری. پرتو اسلام. ترجمه عباس خلیلی. ج ۱. ص ۷۹.
- ۸۱- ص ۱۳: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. از ص ۱۶۴ تا ۱۶۶.
- ۸۲- ص ۱۳: حجة الحق. ص ۳۹۵.
- ۸۳- ص ۱۳: دکتر صفا. تاریخ ادبیات ایران. ص ۲۲۸.
- ۸۴- ص ۱۳۱: ابن اثیر. ج ۵. ص ۵۳، و کشف المحجوب ص ۱۱۷.
- ۸۵- ص ۱۳۱: ابوالحسن علی بن زید بیهقی. تاریخ بیهق. ص ۳. به همت بهمنیار. انتشارات فروغی.
- ۸۶ و ۸۷- ص ۱۳۲: قرآن. آل عمران. آیه ۲۵ و شوری. آیه ۲۹. نقل از تاریخ طبری ج ۷. ص ۳۰۷۷ و ۳۰۷۸.
- ۸۸- ص ۱۳۳: قرآن. سوره نسا. آیه ۵۸.
- ۸۹- ص ۱۳۳: قرآن. سوره بقره. آیه ۲۵۲.
- ۹۰- ص ۱۳۳: قرآن. سوره رعد. آیه ۳۹.
- ۹۱- ص ۱۳۳: قرآن. سوره قصص. آیه ۴۰.
- ۹۲- ص ۱۳۳: قرآن. سوره المجادله. آیه ۲۲.
- ۹۳- ص ۱۳۳: قرآن. سوره بقره. آیه ۱۴۸.
- ۹۴- ص ۱۳۳: قرآن. سوره رعد. آیه ۴۱.
- ۹۵- ص ۱۳۳: قرآن. سوره الذاریات. آیه ۵۶.
- ۹۶- ص ۱۳۳: قرآن. سوره احزاب. آیه ۳۸.
- ۹۷- ص ۱۳۴: قرآن. سوره الذاریات. آیه ۲۲.
- ۹۸- ص ۱۳۴: قرآن. سوره الانسان. آیه ۳۱.
- ۹۹- ص ۱۳۴: قرآن. سوره النحل. آیه ۷۱.
- ۱۰۰- ص ۱۳۴: قرآن. سوره بقره. آیه ۲۱۲.
- ۱۰۱- ص ۱۳۴: قرآن. سوره المؤمن. آیه ۸۴.
- ۱۰۲- ص ۱۳۶: قابوسنامه. ص ۱۳ و ۱۴ و ۱۵.
- ۱۰۳- ص ۱۳۶: قرآن. سوره انعام. آیه ۳۲.
- ۱۰۴- ص ۱۳۷: سروده‌های باباطاهر عریان. پیراسته مراد اورنگ. ص ۱۳۸.
- ۱۰۵- ص ۱۳۷: دیوان ناصر خسرو. ص ۱۷۳.
- ۱۰۶- ص ۱۳۷: رباعیات خیام. به کوشش فروغی. ص ۳۷.
- ۱۰۷- ص ۱۳۸: مسعودی. التنبيه والاشراف. ص ۳۷۷ و ۳۷۸.
- ۱۰۸- ص ۱۳۸: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵ و ۴۸۶.
- ۱۰۹- ص ۱۳۸: همان کتاب. از وقایع سال ۴۹۸.
- ۱۱۰- ص ۱۳۸: کامل ابن اثیر. از وقایع ۵۱۳.
- ۱۱۱- ص ۱۳۹: تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۲۲۸.
- ۱۱۲- ص ۱۳۹: همان کتاب. ج ۷. ص ۳۲۲۱.
- ۱۱۳- ص ۱۳۹: همان کتاب. ج ۷. ص ۳۲۱۷.
- ۱۱۴- ص ۱۳۹: دینوری. اخبار الطوال. ص ۳۳۴.
- ۱۱۵- ص ۱۴۰: تاریخ طبری. ج ۸. ص ۳۶۶۷.



- ۱۱۶- ص ۱۴: تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۶۷.  
۱۱۷- ص ۱۴: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۲۹.

### (مآخذ بخش پنجم)

#### مولا و موالی

- ۱- ص ۱۴۲: ترجمه تاریخ یمنی. ص ۱۳۶.
- ۲- ص ۱۴۳: همان کتاب. ص ۱۶۳.
- ۳- ص ۱۴۳: همان کتاب. ص ۳۱۹.
- ۴- ص ۱۴۳: نهضت شعوبیه. ص ۱۳۵ و ۱۵۲.
- ۵- ص ۱۴۴: الاغانی. ابوالحسن اصفهانی. ج ۱۴. ص ۱۵۰. چاپ مصر.
- ۶- ص ۱۴۴: ر. ک. به بحث «شیوه تولید آسیایی در ایران». ج اول همین کتاب.
- ۷- ص ۱۴۵: تاریخ طبری. ج ۸. ص ۳۳۳.
- ۸- ص ۱۴۷: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. استفاد از ص ۲۹۰ تا ۲۹۴.
- ۹- ص ۱۴۷: پژوهشگران شوروی. تاریخ ایران. ج ۱. ص ۱۷۴. چاپ دانشگاه.
- ۱۰- ص ۱۴۸: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۳۷.
- ۱۱- ص ۱۴۸: دینوری. اخبار الطوال. ص ۱۳۹. هندوشاه. تجارب السلف. ص ۳۰.
- ۱۲- ص ۱۴۸: حجة الحق. ص ۴۸۸.
- ۱۳- ص ۱۴۸: ابن فقیه البلدان. ص ۹.
- ۱۴- ص ۱۴۸: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۹.

### (مآخذ بخش ششم)

#### اسلام و دولت

- ۱- ص ۱۵۴: ابومنصور البغدادی. کتاب اصول الدین. ص ۲۷۱. چاپ ۱۹۲۸. استانبول.
- ابومنصور البغدادی. الفرق بین الفرق. ص ۳۴. چاپ ۱۳۲۸. مصر.
- ۲- ص ۱۵۵: بغدادی. کتاب اصول الدین. ص ۲۷۲ تا ۲۷۵.
- ۳- ص ۱۵۵: هانری لائوست. سیاست و غزالی. ج ۲. ص ۳۴۸ تا ۳۵۰. ترجمه مهدی مظفری. بنیاد فرهنگ ایران.

- ۴- ص ۱۵۷: ابوالحسن علی بن محمد ماوردی. احکام السلطانیه. ص ۴ تا ۶. چاپ ۱۳۲۷، قاهره.
- ۵- ص ۱۵۷: ماوردی. احکام السلطانیه. ص ۷.
- ۶- ص ۱۵۹: همان کتاب. ص ۷ تا ۱۰.
- ۷- ص ۱۵۹: احکام السلطانیه. ص ۲۹ و ۳۰.
- ۸- ص ۱۶۰: همان کتاب. ص ۳۰ و ۳۱.
- ۹- ص ۱۶۰: سیاست و غزالی. ج ۲. ص ۳۴۶ و ۳۴۷.
- ۱۰- ص ۱۶۲: امام محمد غزالی. کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد. ص ۱۰۵ و ۱۰۶. چاپ ۱۳۲۰، قاهره.
- ۱۱- ص ۱۶۲: قرآن. سوره المائده. آیه ۳۳.
- ۱۲- ص ۱۶۳: الاقتصاد. ص ۱۰۶ و سیاست و غزالی. ص ۳۵۸.
- ۱۳- ص ۱۶۳: امام محمد غزالی. نصیحة الملوک. ص ۸۲. مطبعه التقدم. قاهره و چاپ تهران.
- ۱۴- ص ۱۶۳: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۷۶ به بعد.
- ۱۵- ص ۱۶۴: لسترنج. سرزمین‌های خلافت شرقی. ص ۱. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۶- ص ۱۶۴: *Vorlesungen über den Islam*. P.36.1910 چاپ هایدلبرگ.
- ۱۷- ص ۱۶۴: تادینخ طبری. ج ۹. ص ۳۹۷.
- ۱۸- ص ۱۶۶: علی حجتی کرمانی. اسلام آیین زندگی. ص ۱۷۹.
- ۱۹- ص ۱۶۶: مجله معارف اسلامی. تابستان ۱۳۵۲. شماره مسلسل ۱۷.

### (مأخذ بخش هفتم)

#### ساخت دولت‌های بعد از اسلام

- ۱- ص ۱۶۹: اشپولر. جهان اسلام. ص ۸۹.
- ۲- ص ۱۶۹: لوسین بودا. برمکیان. ص ۶۸.
- ۳- ص ۱۷۰: کتاب الوزراء و الکتاب. ص ۳۸۶.
- ۴- ص ۱۷۲: همان کتاب. ص ۱۷۱.
- ۵- ص ۱۷۲: همان کتاب. ص ۳۶۸ و تادینخ طبری. ج ۱۲. ص ۵۴۳۹.
- ۶- ص ۱۷۳: ترجمه تادینخ یمینی. ص ۲۰۶.
- ۷- ص ۱۷۴: «شعر دقیقی»، نقل تادینخ بیهقی. ص ۴۹۶.
- ۸- ص ۱۷۴: مرزبان نامه. ص ۱۸.
- ۹- ص ۱۷۴: قابوسنامه. باب ۴. ص ۲۲۱.
- ۱۰- ص ۱۷۴: تادینخ سیستان. ص ۲۲۲.
- ۱۱- ص ۱۷۵: تادینخ بیهقی. ص ۴۷.
- ۱۲- ص ۱۷۵: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۵۶۸.

- ۱۳- ص ۱۷۵: همان کتاب و همان جلد. ص ۳۱۹.
- ۱۴- ص ۱۷۷: ابن مسکویه. تجارب الامم. ج ۶. ص ۴۰۶. تصحیح آندروز. چاپ قاهره.
- ۱۵- ص ۱۷۷: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۷۰.
- ۱۶- ص ۱۷۸: خواجه نصیرالدین توسی. اخلاق ناصری. ص ۲۷۵.
- ۱۷- ص ۱۷۸: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۳۲.
- ۱۸- ص ۱۷۸: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. فصل ۴۹. ص ۲۴۴.
- ۱۹- ص ۱۷۸: همان کتاب. فصل ۷. ص ۴۹.
- ۲۰- ص ۱۷۸: قادیخ طبری. ج ۸. ص ۳۵۲۰.
- ۲۱- ص ۱۷۹: کلمان هوار. تاریخ اعراب. ج ۱. ص ۲۹۶.
- ۲۲- ص ۱۸۰: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۶۹.
- ۲۳- ص ۱۸۱: سیاست نامه. از ص ۱۰۰ تا ۱۰۵.
- ۲۴- ص ۱۸۲: داحه الصدور. ص ۲۱۷.
- ۲۵- ص ۱۸۲: سیاست نامه. ص ۲۲۳.
- ۲۶- ص ۱۸۳: کانپوری. برمکیان. ۲۳۳.
- ۲۷- ص ۱۸۳: مرزبان نامه. ص ۱۰۸.
- ۲۸- ص ۱۸۳: ذین الاخبار گردیزی. ص ۱۳۲.
- ۲۹- ص ۱۸۳: بارتلد. ترکستان نامه. ترجمه کریم کشاورز. ج ۱. ص ۴۷۹. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۳۰- ص ۱۸۴: ابو حیان توحیدی. مثالب الوزیرین (اخلاق الوزیرین) با تعلیقات محمد بن طنجی ص ۱۲۷. چاپ ۱۹۶۵. دمشق.
- ۳۱- ص ۱۸۴: کامل ابن اثیر. ج ۷. ص ۱۰۶. چاپ مصر.
- ۳۲- ص ۱۸۴: علی اصغر فتینی. شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۱۰۵. چاپ قم.
- ۳۳- ص ۱۸۴: هندوشاه نخبجوی. تجارب السلف. ص ۲۴۴.
- ۳۴- ص ۱۸۴: برتلس. ناصر خسرو و اسماعیلیان. ص ۱۳۲.
- ۳۵- ص ۱۸۵: رستم علی یف. بوستان سعدی. ص ۱۵۸. از نشریات کتابخانه پهلوی.
- ۳۶- ص ۱۸۶: کلیات خمسہ نظامی. مخزن الاسرار. ص ۳۰.
- ۳۷- ص ۱۸۷: همان کتاب. ص ۲۷۶.
- ۳۸- ص ۱۸۷: فردوسی. شاهنامه پنج جلدی. کلاله خاور. ج ۱. ص ۳۶۹ و ۳۷۰.
- ۳۹- ص ۱۸۸: همان کتاب. ج ۵. ص ۳۰۱.
- ۴۰- ص ۱۸۸: بوستان سعدی. ص ۱۵۴.
- ۴۱- ص ۱۸۸: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۸۴.
- ۴۲- ص ۱۸۹: سیرخواند. روضة الصفا. چاپ کتابخانه خیام. ج ۴. ص ۴۶.
- ۴۳- ص ۱۸۹: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۶۸.
- ۴۴- ص ۱۹۱: سیاست نامه. ص ۲۴۵ تا ۲۴۷.
- ۴۵- ص ۱۹۱: همان کتاب. ص ۷۶.
- ۴۶- ص ۱۹۲: قابوسنامه. ص ۱۶۹ و ۱۷۰.
- ۴۷- ص ۱۹۳: نظامی عروضی. چهارمقاله. ص ۲۸ و ۲۹.



- ۴۸- ص ۱۹۳: تاریخ بیهقی. ص ۶۵۶.
- ۴۹- ص ۱۹۴: شرح حال صاحب بن عباد ص ۶۷.
- ۵۰- ص ۱۹۵: الوزراء صابی. ص ۲۷.
- ۵۱- ص ۱۹۵: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۴۳.
- ۵۲- ص ۱۹۵: قابوسنامه. باب ۱۸. ص ۹۴.
- ۵۳- ص ۱۹۵: اخلاق ناصری. ص ۲۸۵.
- ۵۴- ص ۲۰۰: نصیحة الملوک. ص ۲۰ و ۲۳.
- ۵۵- ص ۲۰۰: همان کتاب. ص ۱۰۱.
- ۵۶- ص ۲۰۰: اساس البلاغه زمخشری.
- ۵۷- ص ۲۰۱: تاریخ سیستان. ص ۲۷۷.
- ۵۸- ص ۲۰۱: سیاست و غزالی. ج ۲. ص ۴۴۴.
- ۵۹- ص ۲۰۲: تاریخ بیهقی. ص ۱۷۷.
- ۶۰- ص ۲۰۲: ابوشجاع. ذیل تجارب الامم. ص ۷۲ و ۷۳. تصحیح آندروز. چاپ قاهره.
- ۶۱- ص ۲۰۳: همان کتاب. ص ۴۵.
- ۶۲- ص ۲۰۳: ابن اثیر. ج ۷. ص ۲۱۴. چاپ قاهره.
- ۶۳- ص ۲۰۳: علی اصغر فقیهی. شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۱۰۷ و ۱۰۸.
- ۶۴- ص ۲۰۳: جهشیاری. کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۶۶.
- ۶۵- ص ۲۰۳: تاریخ بیهقی. ص ۴۴۹.
- ۶۶- ص ۲۰۴: خوارزمی. مفاتیح العلوم. ص ۴۲.
- ۶۷- ص ۲۰۴: تاریخ سیستان. ص ۲۹۳.
- ۶۸- ص ۲۰۴: ابن حوقل. صورة الارض. ج ۲. ص ۴۷۴. چاپ لیدن.
- ۶۹- ص ۲۰۵: مرتضی راوندی. تاریخ اجتماعی ایران. ج ۲. ص ۴۳۲. چاپ اول.
- ۷۰- ص ۲۰۵: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۶۵ و ۶۸.
- ۷۱- ص ۲۰۵: همان کتاب. ص ۲۱۸.

### (مأخذ بخش هشتم)

#### سرچشمه‌های درآمد دولت‌ها

- ۱- ص ۲۰۸: احیاء علوم دین: ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. ترجمه خدیوچم، از ص ۶۱۶ به بعد.
- ۲- ص ۲۰۸: لابن طباطبای. الفخری فی الادب السلطانیة والدول الاسلامیه. ج ۴. ص ۶۰۷.
- چاپ ۱۳۴۰ مصر.
- ۳- ص ۲۱۰: فتوح البلدان. ص ۳۴۵ تا ۳۴۷.
- ۴- ص ۲۱۰: حسن بن محمد بن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۱۷۲.

- ۵- ص ۲۱۱: فتوح البلدان. ص ۲۴۵.
- ۶- ص ۲۱۱: تاریخ قم. ص ۱۷۲.
- ۷- ص ۲۱۱: مفاتیح علوم. خوارزمی. ص ۳۹.
- ۸- ص ۲۱۱: فتوح البلدان. ترجمه فارسی ملحقات. ص ۳۹۳.
- ۹- ص ۲۱۱: همان کتاب. ص ۳۴۵.
- ۱۰- ص ۲۱۲: قدامة بن جعفر. کتاب الخراج. ترجمه خدیو جم. ص هفده. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۱- ص ۲۱۲: فتوح البلدان. ص ۴۰۳.
- ۱۲- ص ۲۱۲: دوضه الصفا. ج ۴. ص ۱۵.
- ۱۳- ص ۲۱۴: مفاتیح العلوم. از ص ۳۷ تا ۶۰.
- ۱۴- ص ۲۱۵: خوارزمی. احیاء علوم. ج ۲. ص ۱۹ تا ۲۴.
- ۱۵- ص ۲۱۶: فتوح البلدان. ص ۷۲.
- ۱۶- ص ۲۱۶: تاریخ سیستان. ص ۸۲.
- ۱۷- ص ۲۱۶: کامل ابن اثیر. ج ۳. ص ۵۰. چاپ لیدن.
- ۱۸- ص ۲۱۶: نهج البلاغه. علی (ع) مکتوب ۱۵.
- ۱۹- ص ۲۱۷: فتوح البلدان. ص ۷۳ و ۷۴.
- ۲۰- ص ۲۱۷: تاریخ طبری. ج ۹. ص ۳۹۷۱.
- ۲۱- ص ۲۱۷: جهان اسلام. ص ۸۲.
- ۲۲- ص ۲۱۸: تاریخ طبری. ج ۱۱. ص ۵۰۴۷.
- ۲۳- ص ۲۱۸: تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۰۲.
- ۲۴- ص ۲۱۹: جهشیاری. کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۴۵ به بعد.
- ۲۵- ص ۲۲۲: تاریخ بیهقی. ص ۴۱۶ تا ۴۲۱.
- ۲۶- ص ۲۲۲: للمقاضی ابی یوسف یعقوب بن ابراهیم. کتاب الخراج. ص ۶۰. چاپ ۱۳۵۲ قمری قاهره.
- ۲۷- ص ۲۲۳: برتلسر. ناصر خسرو و اسماعیلیان. ترجمه یحیی آرین پور. ص ۲۲. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۸- ص ۲۲۳: جهشیاری. کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۸۶.
- ۲۹- ص ۲۲۳: حسن بن محمد بن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۱۱۰.
- ۳۰- ص ۲۲۵: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۵۹ تا ۳۶۲.
- ۳۱- ص ۲۲۷: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۵۱ تا ۳۵۳.
- ۳۲- ص ۲۲۸: تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۷۳۳.
- ۳۳- ص ۲۲۸: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۹۱.
- ۳۴- ص ۲۲۸: ظهیرالدین سرعشی. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۶۷.
- ۳۵- ص ۲۲۸: تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم. ص ۱۸۱.
- ۳۶- ص ۲۲۹: همان کتاب. ص ۲۲۳. چاپ دانشگاه تهران.
- ۳۷- ص ۲۲۹: تاریخ طبری. ج ۹. ص ۵۹۷۰.
- ۳۸- ص ۲۲۹: یعقوبی. کتاب البلدان. ص ۳۰۸. چاپ نجف.

- ۳۹- ص ۲۲۹: ابن خردادبه. ممالک الممالک. ص ۲۸. چاپ ۱۳۰۶ قمری در لیدن.
- ۴۰- ص ۲۲۹: بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۷۳.
- ۴۱- ص ۲۲۹: ظهیرالدین سرعشی. تاریخ طبرستان و دیوان و مازندران. ص ۱۳۶.
- ۴۲- ص ۲۳۰: احسن التقاسیم. ص ۳۴۰ و صورة الارض. ص ۳۴۱.
- ۴۳- ص ۲۳۰: استخری. ممالک الممالک. ص ۱۸۲.
- ۴۴- ص ۲۳۰: ابوالحسن علی بن زید بیهقی. تاریخ بیهقی. ص ۱۰۹.
- ۴۵- ص ۲۳۰: برتلس. ناهرخسرو و اسماعیلیان. ص ۲۳.
- ۴۶- ص ۲۳۱: نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۳۲.
- ۴۷- ص ۲۳۱: تجارب الامم. ج ۵. ص ۴۰۶.
- ۴۸- ص ۲۳۱: ر. ک. به مأخذ. ۴ و ۴۱، از بخش سوم همین کتاب.
- ۴۹- ص ۲۳۱: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۷۸.
- ۵۰- ص ۲۳۲: پژوهشگران شوروی. تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۶.
- ۵۱- ص ۲۳۲: روضة الصفا. ج ۴.
- ۵۲- ص ۲۳۳: تاریخ قم. ص ۱۰۸.
- ۵۳- ص ۲۳۳: نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۳۰.
- ۵۴- ص ۲۳۳: تاریخ بیهقی. ص ۲۴۱.
- ۵۵- ص ۲۳۴: صورة الارض. ص ۴۸. چاپ لیدن.
- ۵۶- ص ۲۳۴: احسن التقاسیم چاپ لیدن. ص ۴۰۱ و صورة الارض. ص ۶۹.
- ۵۷- ص ۲۳۴: تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۷۲.
- ۵۸- ص ۲۳۴: ابن الجوزی. کتاب المنتظم. ج ۷. ص ۱۱۶. چاپ حیدرآباد.
- ۵۹- ص ۲۳۴: ابن مسکویه. تجارب الامم. ج ۶. ص ۴۰۷.
- ۶۰- ص ۲۳۵: حسن بن محمد بن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۱۲۲.
- ۶۱- ص ۲۳۵: همان کتاب. ص ۱۰۸.
- ۶۲- ص ۲۳۵: ابن حوقل. صورة الارض. ص ۷. چاپ. فارسی بنیاد فرهنگ ایران.
- ۶۳- ص ۲۳۶: همان کتاب. ص مستخرج از صفحات مختلف.
- ۶۴- ص ۲۳۶: بارتلد. ترکستان نامه. ص ۵۱۲.
- ۶۵- ص ۲۳۷: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۲۴۷.

### (مأخذ بخش نهم)

### آداب و تشریفات و احترامات دولتی

- ۱- ص ۲۴: هلال صابی. (سوم دارالخلافة). با همت میخائیل عواد. ص ۳۱ به بعد - ۱۹۶۴، چاپ بغداد.



- ۲- ص ۲۴۱: ابوحيان توحيدى. مئالب الوزيرين. با تعليقات محمد طنيجى. ص ۱۴۱-۱۹۶۵، چاپ دمشق.
- ۳- ص ۲۴۱: هلال صابى. كتاب الوز. با مقدمه عبدالستار فراج، ص ۱۶۹-۱۹۵۸، چاپ قاهره.
- ۴- ص ۲۴۱: على اصغر فقيهى. شاهنشاهى عضدالدوله. ص ۲۱۶ به بعد.
- ۵- ص ۲۴۲: خواجه نظام الملك. سياست نامه. ص ۱۲۷.
- ۶- ص ۲۴۲: هندوشاه نخبجوانى. تجارب السلف. ص ۲۵۰.
- ۷- ص ۲۴۲: قاريخ بيهقى. ص ۱۴۳.
- ۸- ص ۲۴۳: سياست نامه. فصل ۱۱. ص ۷۶.
- ۹- ص ۲۴۳: ابوشجاع. ذيل تجارب الامم. ص ۴. آندروز. چاپ مصر.
- ۱۰- ص ۲۴۴: ابن جوزى. المنتظم. ج ۹. ص ۳۸.
- ۱۱- ص ۲۴۴: سياست و غزالى. ج ۱. ص ۵۵.
- ۱۲- ص ۲۴۵: قاريخ بيهقى. ص ۴۵ و ۴۶.
- ۱۳- ص ۲۴۶: كامل ابن اثير. ج ۸. ص ۱۳۱.
- ۱۴- ص ۲۴۶: همان كتاب. ج ۵. ص ۷۸.
- ۱۵- ص ۲۴۶: محمد بن سليمان راوندى، داحه الصدود و آية السرور در قاريخ آل ملجوق، ص ۱۷. به كوشش محمد اقبال. مؤسسه مطبوعاتى علمى.
- ۱۶- ص ۲۴۶: كامل ابن اثير. از وقايع سال ۴۷۵.
- ۱۷- ص ۲۴۶: همان كتاب. از وقايع سال ۴۷۴.
- ۱۸- ص ۲۴۶: همان كتاب. از وقايع سال ۴۸۱.
- ۱۹- ص ۲۴۶: همان كتاب. از وقايع سال ۵۱۳.
- ۲۰- ص ۲۴۷: معجم الادبا. ج ۶. ص ۲۵۸- نقل آقاى على اصغر فقيهى در كتاب شاهنشاهى عضدالدوله. ص ۸۴.
- ۲۱- ص ۲۴۷: تجارب السلف. ص ۱۶۳.
- ۲۲- ص ۲۴۸: همان كتاب. ص ۲۳۷.
- ۲۳- ص ۲۴۸: كامل ابن اثير. از وقايع سال ۴۷۴.
- ۲۴- ص ۲۴۸: هزار و يك شب. ج ۱. ص ۲۶۸.
- ۲۵- ص ۲۴۹: مسعودى. مروج الذهب. ج ۲. ص ۳۲۲.
- ۲۶- ص ۲۴۹: قاريخ طبرى. ج ۹. ص ۳۹۷۱.
- ۲۷- ص ۲۴۹: ر. ك «به سبب بحث برمكيان»، در همين كتاب عصر بخشدركى.
- ۲۸- ص ۲۴۹: تجارب السلف. ص ۱۰۲.
- ۲۹- ص ۲۴۹: برمكيان. لوسين بودا. ص ۷۰.
- ۳۰- ص ۲۴۹: مجمل التواريخ والقصص. ص ۳۹۰.
- ۳۱- ص ۲۵۰: تجارب الامم. ج ۱. ص ۳۱۱.
- ۳۲- ص ۲۵۰: شاهنشاهى عضدالدوله. ص ۱۲۱ و ۲۸۷.
- ۳۳- ص ۲۵۰: قاريخ طبرستان و رويان و مازندران. ص ۱۳۶.

### (مأخذ بخش دهم)

#### نقش زن در دولت در این دوران

- ۱- ص ۳۵۲: تاریخ طبری. ج ۴. ص ۱۳۹۶.
- ۲- ص ۳۵۲: غلامرضا انصافیپور. قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۴. ۴. شرکت کانون کتاب.
- ۳- ص ۲۵۴: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۱۶.
- ۴- ص ۲۵۴: اسلام در ایران. ص ۶۶.
- ۵- ص ۲۵۴: تاریخ بغداد. نرشی. ص ۱۲.
- ۶- ص ۲۵۴: اسلام در ایران. ص ۶۶.
- ۷- ص ۲۵۴: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۶۲.
- ۸- ص ۲۵۴: همان کتاب. ص ۱۸۶.
- ۹- ص ۲۵۵: جوامع الحکایات. محمد عوفی. ص ۲۴۰.
- ۱۰- ص ۲۵۵: تجارب السلف. ص ۱۷۳.
- ۱۱- ص ۲۵۵: برمکیان. لوسین بودا. ص ۶۴ و ۷۰.
- ۱۲- ص ۲۵۷: تاریخ طبری. ج ۱۲. ص ۵۱۹۲ به بعد.
- ۱۳- ص ۲۵۷: غلامرضا انصافیپور. قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۱۶۳.
- ۱۴- ص ۲۵۷: تجارب السلف. ص ۱۷۳.
- ۱۵- ص ۲۵۸: قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۱۴۴.
- ۱۶- ص ۲۵۸: مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۵۴.
- ۱۷- ص ۲۵۸: سیاست نامه خواجه نظام الملک. ص ۲۱۳.
- ۱۸- ص ۲۵۹: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۶۰.
- ۱۹- ص ۲۵۹: مطهر بن طاهر مقدسی. کتاب البدء والتاریخ. ج ۶. ص ۱۱۴ تا ۱۱۷. چاپ پاریس.
- ۲۰- ص ۲۶۰: ابن سکویه. تجارب الامم. از وقایع سال ۳۶۹.
- ۲۱- ص ۲۶۱: هلال صابی. رسوم دارالخلافه. ص ۱۳۸.
- ۲۲- ص ۲۶۱: سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۷۱ و ۵۱.
- ۲۳- ص ۲۶۳: قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۱۲۲ و ۱۲۳.
- ۲۴- ص ۲۶۴: تجارب السلف. ص ۲۵۹.
- ۲۵- ص ۲۶۴: قدرت و مقام زن در ادوار تاریخ. ص ۱۵۹.
- ۲۶- ص ۲۶۴: خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه. ص ۶۶.

- ۲۷- ص ۲۶۵ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۸۳.
- ۲۸- ص ۲۶۵ : بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۶۵۰.
- ۲۹- ص ۲۶۶ : از مکتوب خواجه نظام الملک به پسرش نقل تاریخ اجتماعی ایران، راوندی، ج ۲. ص ۴۹۷.
- ۳۰- ص ۲۶۶ : امام محمد غزالی. نصیحة الملوک. ص ۲۶۹ و ۲۷۰.
- ۳۱- ص ۲۶۷ : ابوالحسن بیهقی. قادیخ بیهقی. ص ۲۵۰.
- ۳۲- ص ۲۶۸ : ابن واصل. سفر ج. بشب ورق ۱۶۸ نقل کتاب فرقه اسماعیلیه. ص ۴۰۱.
- ۳۳- ص ۲۶۸ : قادیخ کامل ایران. دکتر رازی. ص ۲۱۶.
- ۳۴- ص ۲۶۹ : طبقات ناهری. تصحیح عبدالحی حبیبی. ص ۳۰۱.

### (مآخذ بخش یازدهم) دولت و ملت و سیاست اسلامی

- ۱- ص ۲۷۱ : ابومنصور بغدادی. کتاب اصول الدین. ص ۱۷۲. چاپ ۱۹۲۸. اسلامبول.
- ۲- ص ۲۷۲ : امام محمد غزالی. الاقتصاد فی الاعتقاد. ص ۱۰۶. چاپ قاهره.
- ۳- ص ۲۷۵ : امام محمد غزالی. احیاء علوم الدین. ج ۱. ص ۱۲. مطبعه عثمانیه چاپ ۱۹۳۳ قاهره.
- ۴- ص ۲۷۵ : هانری لائوست. سیاست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. ج ۲. ص ۲۹۴. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۵- ص ۲۷۵ : احیاء علوم. ج ۱. ص ۱۲.
- ۶- ص ۲۷۵ : میزان العمل. ص ۳۶ و ۴۱. چاپ ۱۳۴۲ - قاهره و احیاء. ج ۱. ص ۵ به بعد.
- ۷- ص ۲۷۶ : همان کتاب. ص ۱۱۵ و احیاء ج ۱. ص ۱۶.
- ۸- ص ۲۷۶ : احیاء علوم. ج ۱. ص ۱۶.
- ۹- ص ۲۷۶ : سیاست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. ج ۲. ص ۳۲۲ به بعد.
- ۱۰- ص ۲۷۶ : همان کتاب. ج ۲. ص ۴۱۹.



(مآخذ بخش چهاردهم)  
سازمان‌ها و تشکیلات دولتی

- ۱- ص ۲۹۳: محمد بن عبدوس جهشیاری. کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲.
- ۲- ص ۲۹۳: الفخری فی آداب السلطانیة. نقل آقای حمید نیرنسوری در کتاب سهم ایران در تمدن جهان. ص ۲۱۲.
- ۳- ص ۲۹۳: تجارب السلف. ص ۱۷۳.
- ۴- ص ۲۹۳: تاریخ بیهقی. ص ۱۴۵.
- ۵- ص ۲۹۳: راحة الصدور و آية السرود. ص ۱۲۹.
- ۶- ص ۲۹۴: راحة الصدور و آية السرود. ص ۳۸۷.
- ۷- ص ۲۹۵: بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۹۳ و ۴۹۸.
- ۸- ص ۲۹۶: تجارب السلف. ص ۴۱ و ۴۲.
- ۹- ص ۲۹۶: همان کتاب. ص ۲۴۷.
- ۱۰- ص ۲۹۶: صادق گوهرین. حجة الحق. ص ۱۶۳.
- ۱۱- ص ۲۹۸: تاریخ بیهقی. ص ۱۵۸.
- ۱۲- ص ۲۹۸: ماوردی. احکام السلطانیة. ص ۲. چاپ قاهره.
- ۱۳- ص ۲۹۹: نصیحة الملوک. ص ۱۷۵ تا ۱۷۶.
- ۱۴- ص ۲۹۹: همان کتاب. ص ۱۸۲ تا ۱۸۴.
- ۱۵- ص ۳۰۰: تاریخ بیهقی. ص ۳۷۴.
- ۱۶- ص ۳۰۰: خوارزمی. مفاتیح العلوم. ص ۴۶.
- ۱۷- ص ۳۰۳: آداب الحرب والشجاعة (آیین کشورداری) به اهتمام محمد سرور مولایی. باب اول. ص ۲۱. بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۸- ص ۳۰۵: قداسة بن جعفر. کتاب الخراج وصناعة الكتابة. باب ۱.
- ۱۹- ص ۳۰۵: مسعودی. مروج الذهب. ج ۲. ص ۴۳۳.
- ۲۰- ص ۳۰۶: ابومنصور ثعالبی نیشابوری. غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم. ص ۴۸۹. چاپ اروپا. افست تهران.
- ۲۱- ص ۳۰۷: تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۱۵۵.
- ۲۲- ص ۳۰۸: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۸۲.
- ۲۳- ص ۳۰۸: قابوسنامه. فصل ۲. ص ۶۹.
- ۲۴- ص ۳۰۹: سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۱۳۳.
- ۲۵- ص ۳۱۰: آداب الحرب والشجاعة. باب هجدهم. ص ۴۱ تا ۴۵.
- ۲۶- ص ۳۱۱: سیاست نامه. ص ۱۴۲.
- ۲۷- ص ۳۱۲: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۰۴.
- ۲۸- ص ۳۱۳: ماوردی. احکام السلطانیة. ص ۲۴۶.
- ۲۹- ص ۳۱۴: امام محمد غزالی. احیاء علوم الدین. ج ۲. ص ۲۸۹.
- ۳۰- ص ۳۱۴: همان کتاب. ج ۲. ص ۲۸۵.



(مآخذ بخش پانزدهم)  
کارکنان دولت و مشاغل آنان

- ۱- ص ۳۳۱: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۴۸.
- ۲- ص ۳۳۱: بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۹۴.
- ۳- ص ۳۳۱: نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۶۶.
- ۴- ص ۳۳۱: ابن حوقل. صورة الارض. ص ۲۵۶.
- ۵- ص ۳۳۲: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۴۶۷.
- ۶- ص ۳۳۳: ابن مسکویه. تجارب الامم. ج ۶. ص ۱۹۸.
- ۷- ص ۳۳۳: همان کتاب. ج ۵. ص ۳۰۳.
- ۸- ص ۳۳۳: حجة الحق. ص ۱۶۲.
- ۹- ص ۳۳۴: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۴۵.
- ۱۰- ص ۳۳۴: هندوشاه. تجارب السلف. ص ۲۴۵ و ۲۴۶.
- ۱۱- ص ۳۳۴: ترجمه تاربخ یمنی. ص ۷۶.
- ۱۲- ص ۳۳۵: تجارب السلف. ص ۲۶۱.
- ۱۳- ص ۳۳۶: همان کتاب. ص ۲۶۶ و ۲۷۰.
- ۱۴- ص ۳۳۷: قابوس نامه. ص ۱۵۹.
- ۱۵- ص ۳۳۸: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۳۷.
- ۱۶- ص ۳۳۸: برمکیان. ص ۲۳۹.
- ۱۷ و ۱۸- ص ۳۳۸: تاربخ بیهقی. ص ۳۰ و ۳۳.
- ۱۹- ص ۳۳۸: سیاست و غزالی. ج ۲. ص ۴۷۳.
- ۲۰- ص ۳۳۹: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۶۷.
- ۲۱- ص ۳۳۹: تجارب السلف. ص ۲۶۸.
- ۲۲- ص ۳۴۰: مجله هنر و مردم. مقاله ابراهیم صفایی.
- ۲۳- ص ۳۴۰: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۷.
- ۲۴- ص ۳۴۰: تاربخ بیهقی. ص ۱۷۹ و ۱۸۰.
- ۲۵- ص ۳۴۳: تاربخ بیهقی. ص ۱۸۶ و ۱۸۷.
- ۲۶- ص ۳۴۳: گلستان سعدی. تصحیح فروغی. ص ۷۳.
- ۲۷- ص ۳۴۳: آثار الوزرای نظام عقلی.
- ۲۸- ص ۳۴۳: تاربخ بیهقی. ص ۱۸۸.
- ۲۹- ص ۳۴۴: دباغیات خیام. تصحیح فروغی. ص ۲۶.
- ۳۰- ص ۳۴۴: گلستان سعدی. ص ۵۷.
- ۳۱- ص ۳۴۵: قابوسنامه. ص ۱۶۲.
- ۳۲- ص ۳۴۵: سیاست نامه. ص ۲۰.
- ۳۳- ص ۳۴۵: نجم رازی. مرصاد العباد. به اهتمام دکتر محمدامین رهاهی. ص ۲۶۶. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.



- ۳۴- ص ۳۴۶: قابوسنامه. ص ۱۵۹ و ۱۶۰.
- ۳۵- ص ۳۴۶: راحة الصدور و آية السرور. ص ۱۱۰.
- ۳۶- ص ۳۴۸: امام محمد غزالی. نصيحة الملوك. ص ۱۷۵ و ۱۷۶.
- ۳۷- ص ۳۴۸: نصيحة الملوك. ص ۱۷۵. چاپ تهران. انجمن آثار ملی و مستظهری. ص ۱۸۵.
- ۳۸- ص ۳۴۸: نصيحة الملوك. ص ۱۷۵ به بعد - چاپ تهران.
- ۳۹- ص ۳۴۸: همان کتاب. ص ۱۸۲.
- ۴۰- ص ۳۴۸: سیاست و غزالی. ص ۳۹۴ و ۳۹۵.
- ۴۱- ص ۳۴۸: سیاست نامه خواجه نظام الملک. ص ۲۱.
- ۴۲- ص ۳۵۲: عروضی سمرقندی. چهارمقاله نظامی. ص ۱۹. چاپ طهوری.
- ۴۳- ص ۳۵۳: ظهیرالدین مرعشی. تاریخ طرستان و دیان و مازندران. ص ۵۰.
- ۴۴- ص ۳۵۳: خواجه نصیرالدین توسی. اخلاق ناصری. ص ۲۸۰.
- ۴۵- ص ۳۵۳: نصيحة الملوك. ص ۱۹۱. انجمن آثار ملی.
- ۴۶- ص ۳۵۴: همان کتاب. ص ۱۹۱ و ۱۹۲.
- ۴۷- ص ۳۵۴: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۸۶.
- ۴۸- ص ۳۵۴: نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۲۵.
- ۴۹- ص ۳۵۶: قابوسنامه. ص ۱۵۲ و ۱۵۶.
- ۵۰- ص ۳۵۶: چهارمقاله. ص ۱۹.
- ۵۱- ص ۳۵۶: شاهنامه فردوسی. ج ۵. چاپ کلاله خاور.
- ۵۲- ص ۳۵۷: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۰.
- ۵۳- ص ۳۵۷: همان کتاب. ص ۲۵۴.
- ۵۴- ص ۳۵۸: تجارب السلف. ص ۱۷۲ و ۱۷۳.
- ۵۵- ص ۳۵۸: ذیل تجارب الامم. ص ۱۵۱.
- ۵۶- ص ۳۵۹: نامه های رشیدالدین وطواط. نقل مرتضی راوندی، در جلد دوم تاریخ اجتماعی ایران. ص ۶۳۸.
- ۵۷- ص ۳۵۹: نوروزنامه خیام. ص ۶۰. چاپ طهوری.
- ۵۸- ص ۳۶۲: ابن خلکان. تألیف احمد بن محمد بن خلکان. به تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید. ج ۲. ص ۲۹۴. چاپ قاهره.
- ۵۹- ص ۳۶۳: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۳۹۶.
- ۶۰- ص ۳۶۳: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۸. چاپ قاهره.
- ۶۱- ص ۳۶۴: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۱.
- ۶۲- ص ۳۶۴: همان کتاب. از وقایع سال ۵۴۷.
- ۶۳- ص ۳۶۴: ترجمه تاریخ یمنی. ص ۳۹۶.
- ۶۴- ص ۳۶۵: محمد عوفی. جوامع الحکایات. ص ۲۳۹. به کوشش محمد رمضان، کلاله خاور.
- ۶۵- ص ۳۶۵: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۴۲.
- ۶۶- ص ۳۶۶: قابوسنامه. ص ۱۱۷.
- ۶۷- ص ۳۶۶: سیاست نامه. ص ۴۳.

- ۶۸- ص ۳۶۷: ثرخشی. تادیک بخارا. ص ۵۰ و ۶۰.  
 ۶۹- ص ۳۶۷: تادیک بیهقی. ص ۴۰.  
 ۷۰- ص ۳۶۷: ابن بلخی. فارسنامه. چاپ شیراز.  
 ۷۱- ص ۳۶۸: تادیک بیهقی. ص ۱۸۳.  
 ۷۲- ص ۳۶۸: ترجمه تادیک یمنی. ص ۳۹۶.  
 ۷۳- ص ۳۶۹: جوامع الحکایات. ص ۲۴۴.  
 ۷۴- ص ۳۷۰: مرزبان نامه. ص ۲۶.  
 ۷۵- ص ۳۷۰: کتاب مینو خرد پهلوی. باب ۵۸. ص ۷۷. بنیاد فرهنگ ایران.  
 ۷۶- ص ۳۷۰: مقدمه ابن خلدون. ج ۲. ص ۱۱۵۱.  
 ۷۷- ص ۳۷۰: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۵۶.  
 ۷۸- ص ۳۷۱: همان کتاب. از وقایع سال ۴۷۰.  
 ۷۹- ص ۳۷۱: همان کتاب. از وقایع سال ۵۱۰.  
 ۸۰- ص ۳۷۱: التوسل الی التوسل. نقل سرتضی راوندی. ج ۲. ص ۲۰۹.  
 ۸۱- ص ۳۷۱: شرح حال صاحب بن عباد. ص ۶۷.  
 ۸۲- ص ۳۷۲: بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۹۹ و ۵۰۰.  
 ۸۳- ص ۳۷۲: حجة الحق. ص ۵۱۶.  
 ۸۴- ص ۳۷۲: قابوسنامه. ص ۱۱۳.  
 ۸۵- ص ۳۷۳: جوامع الحکایات عوفی. ص ۲۴۹.  
 ۸۶- ص ۳۷۴: سمعانی. کتاب الانساب. نقل پتروشفسکی در کتاب اسلام در ایران. ص ۲۳۵.  
 ۸۷- ص ۳۷۵: امام محمد غزالی. المنقذ من الضلال. ص ۷۱ تا ۸۱. به کوشش فرید جبر. چاپ بیروت.  
 ۸۸- ص ۳۷۵: سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۱۰۵.  
 ۸۹- ص ۳۷۶: محمد غزالی. میزان العمل. ص ۳. چاپ قاهره.  
 ۹۰- ص ۳۷۷: کتاب المستظهری. محمد غزالی. ص ۱۶۹. چاپ قاهره.  
 ۹۱- ص ۳۷۷: غزالی. احیاء علوم الدین. ج ۳. ص ۱۰۶ تا ۱۰۸. چاپ قاهره.  
 ۹۲- ص ۳۷۸: همان کتاب. ج ۲. ص ۱۱۹.  
 ۹۳- ص ۳۷۸: المنقذ من الضلال. ص ۱۹۰ و ۱۱۰ و ۱۱۱.  
 ۹۴- ص ۳۷۸: احیاء علوم الدین. ج ۱. ص ۲۰۴.  
 ۹۵- ص ۳۷۸: پتروشفسکی. اسلام در ایران. ترجمه کریم کشاورز. ص ۲۳۶. چاپ پیام.  
 ۹۶- ص ۳۷۸: سیاست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. ج ۱. ص ۴.  
 ۹۷- ص ۳۷۸: همان کتاب. ص ۱۲۵.  
 ۹۸- ص ۳۷۹: احیاء علوم الدین. ج ۲. ص ۲۰۲ و ۲۰۱.  
 ۹۹- ص ۳۸۳: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۰۶.  
 ۱۰۰- ص ۳۸۳: پروفیسور کانپوری. برمکیان. ص ۱۳۶.  
 ۱۰۱- ص ۳۸۵: ابن حوقل. هودة الارض. ج ۲. ص ۴۷۳. چاپ لیدن.  
 ۱۰۲- ص ۳۸۴: بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۷۸.

- ۱۰۳- ص ۳۸۵: قدامة بن جعفر. كتاب الخراج و صنعة الكتابة. باب ۱.
- ۱۰۴- ص ۳۸۵: بارتلد. تركستان نامه. ج ۱. ص ۴۷۸.
- ۱۰۵- ص ۳۸۵: قابوسنامه. ص ۱۶۵.
- ۱۰۶- ص ۳۸۶: حدود الارض. ج ۲. ص ۴۷۱.
- ۱۰۷- ص ۳۸۶: سياست نامه. ص ۱۰۷.
- ۱۰۸- ص ۳۸۶: حدود الارض. ج ۲. ص ۴۷۱.
- ۱۰۹- ص ۳۸۶: سياست نامه. ص ۱۰۸.
- ۱۱۰- ص ۳۸۷: قابوسنامه. ص ۱۶۴.
- ۱۱۱- ص ۳۸۸: سياست نامه. ص ۱۴۱.
- ۱۱۲- ص ۳۸۸: كتاب الوزراء والكتاب. ص ۳۰۴.
- ۱۱۳- ص ۳۸۸: تجارب السلف. ص ۱۳۱.
- ۱۱۴- ص ۳۸۹: ماوردی. احكام السلطانية. ص ۲۴ به بعد.
- ۱۱۵- ص ۳۸۹: غياث اللغات.
- ۱۱۶- ص ۳۸۹: لهجه بخاراىي. ص ۳۸۶. از تعليقات دكتر غلامحسين يوسفى بر قابوسنامه.
- ۱۱۷- ص ۳۸۹: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۴۴۷.
- ۱۱۸- ص ۳۹۰: خواجه نظام الملك. سياست نامه. فصل ۷. ص ۴۹.
- ۱۱۹- ص ۳۹۰: همان كتاب. ص ۴۷.
- ۱۲۰- ص ۳۹۰: پروفيسور كانپورى. برمكيان. ص ۱۴۲.
- ۱۲۱- ص ۳۹۱: سياست نامه. ص ۱۳۳.
- ۱۲۲- ص ۳۹۱: همان كتاب. ص ۹۹.
- ۱۲۳- ص ۳۹۱: سياست نامه. ص ۱۴۴.
- ۱۲۴- ص ۳۹۲: جهشياري. كتاب الوزراء والكتاب. ص ۱۶۷.
- ۱۲۵- ص ۳۹۲: ابن فضلان. سفرنامه. ترجمه ابوالفضل طباطبائي. ص ۶۳. بنياد فرهنگ ايران.
- ۱۲۶- ص ۳۹۲: تجارب الامم. ج ۲. ص ۷۵.
- ۱۲۷- ص ۳۹۲: همان كتاب. ج ۲. ص ۴۰۸.
- ۱۲۸- ص ۳۹۲: كامل ابن اثير. از وقايع سال ۴۸۷.
- ۱۲۹- ص ۳۹۳: همان كتاب. از وقايع سال ۴۷۹.
- ۱۳۰- ص ۳۹۳: ناصر خسرو. سفرنامه. ص ۷. چاپ طهوري.
- ۱۳۱- ص ۳۹۳: كامل ابن اثير. ج ۷. ص ۲۲. چاپ قاهره.
- ۱۳۲- ص ۳۹۳: خواجه نظام الملك. سياست نامه. ص ۹۴.
- ۱۳۳- ص ۳۹۴: همان كتاب. ص ۷۵.
- ۱۳۴- ص ۳۹۴: چهارمقاله. ص ۸۲.
- ۱۳۵- ص ۳۹۴: تاريخ بيهقي. ص ۱۸۶.
- ۱۳۶- ص ۳۹۵: همان كتاب. ص ۳۴۳.
- ۱۳۷- ص ۳۹۵: كتاب الوزراء والكتاب. ص ۳۲۰.
- ۱۳۸- ص ۳۹۵: فادسنامه. ابن بلخي. ص ۱۰۶.



- ۱۳۹- ص ۳۹۶: سیاست نامه. ص ۹۵.
- ۱۴۰- ص ۳۹۶: آداب الحرب والشجاعة. باب چهارم. ص ۲۹ و ۳۰.
- ۱۴۱- ص ۳۹۶: مثالب الوزیرین. ص ۲۰۴.
- ۱۴۲- ص ۳۹۷: علی اصغر فقیهی. شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۲۹۷. چاپ قم.
- ۱۴۳- ص ۳۹۷: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۹۴.
- ۱۴۴- ص ۳۹۷: قادیخ بیہقی. ص ۴۵.
- ۱۴۵- ص ۳۹۷: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵ و ۴۸۶.
- ۱۴۶- ص ۳۹۸: دیوان منایی. ص ۶۷۵.
- ۱۴۷- ص ۳۹۸: دیوان فاضل خرد. ص ۲۲۳.
- ۱۴۸- ص ۳۹۸: قابوسنامه. ص ۵۸.
- ۱۴۹- ص ۳۹۹: پروفیسور کانپوری. برمکیان. ص ۱۳۲.
- ۱۵۰- ص ۳۹۹: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۲۹.
- ۱۵۱- ص ۳۹۹: همان کتاب. ص ۱۳۷.
- ۱۵۲- ص ۳۹۹: هندوشاہ نخبجوانی. تجارب السلف. ص ۲۴۴.
- ۱۵۳- ص ۴۰۰: قادیخ بیہقی. ص ۶۲۷.
- ۱۵۴- ص ۴۰۰: چہار مقالہ. ص ۶۹.
- ۱۵۵- ص ۴۰۱: ابو حیان توحیدی. مثالب الوزیرین. ص ۱۴۱. چاپ دمشق.
- ۱۵۶- ص ۴۰۱: محمد بن عمر زرخشی. مقدمۃ الادب. ج ۱. ص ۲۴۵. انتشارات دانشگاه.
- ۱۵۷- ص ۴۰۱: مقدمہ ابن خلدون. ج ۱. ص ۴۷۵.
- ۱۵۸- ص ۴۰۱: قلشندی. صبح الاعشی. ج ۵. ص ۴۴۹.
- ۱۵۹- ص ۴۰۲: آداب الحرب والشجاعة. باب پنجم. ص ۳۳ تا ۳۵.
- ۱۶۰- ص ۴۰۲: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۵۸.
- ۱۶۱- ص ۴۰۲: ماوردی. احکام السلطانیہ. ص ۲۴ و ۲۵.
- ۱۶۲- ص ۴۰۲: محمد عوفی. جوامع الحکایات. ص ۲۹۲.
- ۱۶۳- ص ۴۰۳: قابوسنامه. ص ۱۱۴۹.
- ۱۶۴- ص ۴۰۳: سیاست نامه. ص ۹۵ و ۹۶.
- ۱۶۵- ص ۴۰۴: قادیخ بیہقی. ص ۱۰۷ و ۱۰۸.
- ۱۶۶- ص ۴۰۵: مرزبان نامه. ص ۱۰۴.
- ۱۶۷- ص ۴۰۵: کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۱۳.
- ۱۶۸- ص ۴۰۵: راوندی. راحة الصدود. ص ۴۰۶.
- ۱۶۹- ص ۴۰۶: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.
- ۱۷۰- ص ۴۰۶: همان کتاب. از وقایع سال ۴۷۶.
- ۱۷۱- ص ۴۰۶: سعودی. مروج الذهب. ج ۲. ص ۷۵۱.
- ۱۷۲- ص ۴۰۷: مقدمہ ابن خلدون. ج ۱. ص ۵۸۰.
- ۱۷۳- ص ۴۰۷: مرزبان نامه. ص ۱۷۶.
- ۱۷۴- ص ۴۰۷: قادیخ بیہقی. ص ۱۴۸.

- ۱۷۵- ص ۴۰۸ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۶۰.
- ۱۷۶- ص ۴۰۸ : صادق گوهرین. حجة الحق. ص ۵۱۶.
- ۱۷۷- ص ۴۱۱ : مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۰۱.
- ۱۷۸- ص ۴۱۲ : ابن اسفندیار. تاریخ طبرستان. قسم سوم. ص ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰.
- ۱۷۹- ص ۴۱۲ : محمد عوفی. جوامع الحکایات. ص ۳۴۹.
- ۱۸۰- ص ۴۱۲ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.
- ۱۸۱- ص ۴۱۳ : مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۰۲.
- ۱۸۲- ص ۴۱۳ : مرزبان نامه. ص ۱۹.
- ۱۸۳- ص ۴۱۳ : تاریخ بیهقی. ص ۱۰۷.
- ۱۸۴- ص ۴۱۳ : تجارب السلف. ص ۲۶۱ و ۲۶۶.
- ۱۸۵- ص ۴۱۴ : ترجمه تاریخ یمنی. ص ۴۳.
- ۱۸۶- ص ۴۱۴ : همان کتاب. ص ۱۰۵ و ۱۰۶.
- ۱۸۷- ص ۴۱۴ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۷.
- ۱۸۸- ص ۴۱۴ : ترجمه تاریخ یمنی. ص ۳۱۴.
- ۱۸۹- ص ۴۱۴ : بارتلد. ترکستان نامه. ص ۴۸۸.
- ۱۹۰- ص ۴۱۵ : سیاست نامه. ص ۶۶ و ۶۷.
- ۱۹۱- ص ۴۱۵ : همان کتاب. ص ۱۳۹.
- ۱۹۲- ص ۴۱۶ : قابوسنامه. ص ۱۶۷.
- ۱۹۳- ص ۴۱۶ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۹۶.
- ۱۹۴- ص ۴۱۶ : ماوردی. احکام السلطانیة. ص ۴۹ و ۵۰.
- ۱۹۵- ص ۴۱۷ : امام محمد غزالی. نصیحة الملوك. ص ۸۲.
- ۱۹۶- ص ۴۱۷ : همان کتاب. ص ۴۸.
- ۱۹۷- ص ۴۱۷ : سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۴۰۲.
- ۱۹۸- ص ۴۱۷ : نصیحة الملوك. ص ۴۹.
- ۱۹۹- ص ۴۱۷ : غزالی. احیاء علوم. ج ۲. ص ۱۲۵ و ۱۲۶.
- ۲۰۰- ص ۴۱۷ : نصیحة الملوك. ص ۲۵.
- ۲۰۱- ص ۴۱۷ : احیاء علوم الدین. ج ۲. ص ۱۲۶.
- ۲۰۲- ص ۴۱۸ : همان کتاب. ج ۲. ص ۱۲۶.
- ۲۰۳- ص ۴۱۸ : احیاء علوم. ج ۲. ص ۱۲۷ و سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۱۳۷ به بعد.
- ۲۰۴- ص ۴۱۸ : احیاء علوم الدین. ج ۲. ص ۱۲۸.
- ۲۰۵- ص ۴۲۱ : گلستان سعدی. در سیرت پادشاهان.
- ۲۰۶- ص ۴۲۲ : نظامی عروضی. چهارمقاله. ص ۸۱ تا ۸۳.
- ۲۰۷- ص ۴۲۳ : کلیات سعدی. تصحیح فروغی. ص ۴۷۱ و ۴۷۲.
- ۲۰۸- ص ۴۲۴ : مقدمه ابن خلدون. ج ۲. ص ۷۲۶.
- ۲۰۹- ص ۴۲۵ : تاریخ طبری. ج ۶. ص ۲۲۲۰.
- ۲۱۰- ص ۴۲۵ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۳۱.

- ۲۱۱- ص ۴۲۷: محمد عوفی. جوامع الحکایات. ص ۱۲۴.
- ۲۱۲- ص ۴۲۷: قادیخ طبری. ج ۱۵. ص ۶۴۴۰.
- ۲۱۳- ص ۴۲۷: قادیخ طبرستان و دیان و مازندران. ص ۸۷.
- ۲۱۴- ص ۴۲۸: ابن بلخی. فارسنامه. ص ۱۱۹.
- ۲۱۵- ص ۴۲۸: قادیخ بیهقی. ص ۱۹ و ۲۰.
- ۲۱۶- ص ۴۲۸: خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه. ص ۶۶.
- ۲۱۷- ص ۴۲۸: همان کتاب. ص ۱۷.
- ۲۱۸- ص ۴۲۹: گردیزی. ذین‌الاجباد. ص ۱۵۰.
- ۲۱۹- ص ۴۲۹: نظامی عروضی. چهارمقاله. ص ۴۷.
- ۲۲۰- ص ۴۲۹: قادیخ بیهقی. ص ۶۴۱.
- ۲۲۱- ص ۴۳۰: کامل‌ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.
- ۲۲۲- ص ۴۳۰: همان کتاب. از وقایع سال ۵۲۸.
- ۲۲۳- ص ۴۳۰: خواجه امام ظهیرالدین. سلجوقنامه. ص ۱۷۳.
- ۲۲۴- ص ۴۳۱: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۱۴.
- ۲۲۵- ص ۴۳۲: سلجوقنامه. ص ۱۴.
- ۲۲۶- ص ۴۳۲: راوندی. راحة الصدود و آية السرود. ص ۹۹.
- ۲۲۷- ص ۴۳۳: اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر. ص ۱۷۰ - انتشارات اسیرکبیر.
- ۲۲۸- ص ۴۳۳: بارتلد. ترکستان‌نامه. ج ۱. ص ۶۵۲.
- ۲۲۹- ص ۴۳۳: سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۵۴.
- ۲۳۰- ص ۴۳۳: همان کتاب. ص ۵۴ و ۳۳.

### (مآخذ بخش شانزدهم)

#### دولت و اقلیت‌های دینی

- ۱- ص ۴۳۹: علی حجتی کرمانی. اسلام آیین زندگی. ص ۱۷۹ و ۱۸۰. کانون انتشارات.
- ۲- ص ۴۴۰: برتولد اشپولر. جهان اسلام. ترجمه قمر آریان. استفاد از ص ۵۱ تا ۵۴، انتشارات اسیرکبیر.
- ۳- ص ۴۴۱: قادیخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۰۱۹.
- ۴- ص ۴۴۲: همان کتاب. ج ۱۴. ص ۶۰۳۴.
- ۵- ص ۴۴۴: مسعودی. مروج الذهب. ج ۱. ص ۴۲۲ و ۴۲۳.
- ۶- ص ۴۴۵: مختصرالبلدان همدانی. ص ۱۸۵.
- ۷- ص ۴۴۵: ابوحیان توحیدی. مثالب‌الوزیرین. ص ۵۴۵.



- ۸- ص ۴۴۵ : تجارب الامم. ج ۶. ص ۳۴۶ و شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۱۰۹.
- ۹- ص ۴۴۵ : تجارب الامم. ج ۵. ص ۳۰۳. تصحيح آمدروز. چاپ قاهره.
- ۱۰- ص ۴۴۵ : حبيب السیر. ج ۲. ص ۱۵۵.
- ۱۱- ص ۴۴۵ : سياست و غزالی. ج ۱. ص ۵۴.
- ۱۲- ص ۴۴۵ : دکتر سيد صادق کوهرين. حجة الحق. ص ۴۰۱.
- ۱۳- ص ۴۴۶ : کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۴ و منتظم. ج ۹. ص ۱۲۰.

### (مأخذ بخش هفدهم) بزهکاری و کیفرخواهی

- ۱- ص ۴۴۹ : ابوعلی سکویه رازی. تجارب الامم. از وقایع سال ۳۴۲.
- ۲- ص ۴۴۹ : ابوالفرج اصفهانی. الاغانی. ج ۵. ص ۱۳۹. چاپ قاهره.
- ۳- ص ۴۴۹ : مسعودی. مروج الذهب. ج ۱. ص ۲۹۰.
- ۴- ص ۴۴۹ : همان کتاب. ص ۳۰۲.
- ۵- ص ۴۵۰ : دینوری. اخبار الطوال. ص ۳۶۹.
- ۶- ص ۴۵۰ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۶۵.
- ۷- ص ۴۵۱ : مروج الذهب. ج ۱. ص ۲۴۸.
- ۸- ص ۴۵۲ : گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۳۲.
- ۹- ص ۴۵۲ : تادریخ طبری. ج ۱۲. ص ۵۳۶۶.
- ۱۰- ص ۴۵۲ : مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۶۹.
- ۱۱- ص ۴۵۳ : هزار و یکشب. ج ۱.
- ۱۲- ص ۴۵۳ : ابوشجاع. ذیل تجارب الامم. ص ۵۱.
- ۱۳- ص ۴۵۳ : هندوشاه نخبجوانی. تجارب الطف. ص ۲۴۰.
- ۱۴- ص ۴۵۳ : ترجمه تادریخ یمنی. ص ۳۷۶.
- ۱۵- ص ۴۵۳ : ابن اسفندیار. تادریخ طبرستان. قسم سوم. ص ۱۱۳.
- ۱۶- ص ۴۵۴ : اخبار الطوال دینوری. ص ۳۶۴ و ۳۶۵.
- ۱۷- ص ۴۵۴ : تادریخ طبری. ج ۹. ص ۴۰۸۵.
- ۱۸- ص ۴۵۴ : عبدوس جهشیاری. کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۵۴.
- ۱۹- ص ۴۵۴ : تجارب الامم. ج ۵۰. ص ۲۸۳.
- ۲۰- ص ۴۵۴ : ترجمه تادریخ یمنی. ص ۹۲.
- ۲۱- ص ۴۵۵ : سياست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. ج ۱. ص ۱۵۷.
- ۲۲- ص ۴۵۵ : همان کتاب. ص ۴۶۳.
- ۲۳- ص ۴۵۵ : ابن اسفندیار. تادریخ طبرستان. قسم سوم. ص ۱۱۵.

- ۲۴- ص ۴۵۵ : خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۴۱ و ۱۴۲.
- ۲۵- ص ۴۵۶ : قادیخ طبری. ج ۱۲. ص ۵۱۷۴.
- ۲۶- ص ۴۵۶ : اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید. ص ۱۲۱.
- ۲۷- ص ۴۵۶ : ابوشجاع. ذیل تجارب الامم. ص ۹۵.
- ۲۸- ص ۴۵۶ : همان کتاب. ص ۵۱.
- ۲۹- ص ۴۵۶ : قادیخ بیهقی. ص ۴۵۰.
- ۳۰- ص ۴۵۷ : همان کتاب. ص ۴۴۹.
- ۳۱- ص ۴۵۷ : نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۱۰۷.

### (مآخذ بخش هجدهم)

### فرمانروایی ایرانیان بر دنیای اسلام در دوره خلافت

۱\* - ص ۴۵۹ :

*Larouss Illustrated International Encyclopedia. Printed in the United.*

- ۲- ص ۴۶۰ : برتولد اشپولر. جهان اسلام. ترجمه قمر آریان. ص ۹۰.
- ۳- ص ۴۶۰ : جاحظ. البیان والتبیین. ج ۳. ص ۲۰۶.
- ۴- ص ۴۶۰ : منی ملوک الارض والانبیاء. فصل ۹. ص ۱۹۷.
- ۵- ص ۴۶۰ : مروج الذهب. ص ۲۴۹.
- ۶- ص ۴۶۰ : برمکیان. (یحیی، فضل، جعفر). ص ۲۴۸.
- ۷- ص ۴۶۱ : مروج الذهب. ج ۲. ص ۳۲۲.
- ۸- ص ۴۶۲ : قادیخ التمدن الاسلامی. ج ۲. ص ۲۹ تا ۳۱.
- ۹- ص ۴۶۲ : پروفیسور کانپوری. برمکیان. ص ۷۰.
- ۱۰- ص ۴۶۳ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۴۲.
- ۱۱- ص ۴۶۳ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۲۵.
- ۱۲- ص ۴۶۳ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۴۹.
- ۱۳- ص ۴۶۳ : تجارب السلف. ص ۱۰۱.
- ۱۴- ص ۴۶۳ : پروفیسور کانپوری. برمکیان. ص ۹۹.
- ۱۵- ص ۴۶۴ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۵۴.
- ۱۶- ص ۴۶۵ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۹۵ و ۱۹۶.
- ۱۷- ص ۴۶۵ : کانپوری. برمکیان. ص ۱۰۵.
- ۱۸- ص ۴۶۶ : تجارب السلف. ص ۱۱۷.
- ۱۹- ص ۴۶۶ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۱۳۷.
- ۲۰- ص ۴۶۶ : تجارب السلف. ص ۹۷.

- ٢١- ص ٤٦٧ : تجارب السلف. ص ٩٧ و ٩٨.
- ٢٢- ص ٤٦٧ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ١٢٣.
- ٢٣- ص ٤٦٧ : تجارب السلف. ص ١٢٥.
- ٢٤- ص ٤٦٨ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢٠٦ و ٢٠٧.
- ٢٥- ص ٤٦٨ : تجارب السلف. ص ١٣١.
- ٢٦- ص ٤٦٨ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢١٢ تا ٢١٥.
- ٢٧- ص ٤٦٩ : تاريخ يزدي. ص ١٦.
- ٢٨- ص ٤٦٩ : لوسين بودا. برمكيان. ص ٦٨.
- ٢٩- ص ٤٦٩ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢٨٠.
- ٣٠- ص ٤٦٩ : تجارب السلف. ص ١٤٣.
- ٣١- ص ٤٧٠ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢٢٨ و ٢٢٩.
- ٣٢- ص ٤٧٠ : همان كتاب. ص ٢٩٦ و ٢٩٧.
- ٣٣- ص ٤٧١ : لوسين بودا. برمكيان. ص ٣ و ٤.
- ٣٤- ص ٤٧٢ : پروفيسور كانپوري. برمكيان. ص ٢٠٨ و ٢٣٦.
- ٣٥- ص ٤٧٢ : تاريخ يزدي. ص ٢.
- ٣٦- ص ٤٧٣ : مروج الذهب. ص ٣٧٠.
- ٣٧- ص ٤٧٣ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢٤٥.
- ٣٨- ص ٤٧٣ : پروفيسور كانپوري. برمكيان. ص ٢١٤.
- ٣٩- ص ٤٧٣ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢٤٦.
- ٤٠- ص ٤٧٤ : همان كتاب. ص ٢٤٢.
- ٤١- ص ٤٧٤ : هندوشاه نخبواني. تجارب السلف. ص ١٤٨.
- ٤٢- ص ٤٧٤ : پروفيسور كانپوري. برمكيان. ص ٢٢١.
- ٤٣- ص ٤٧٤ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢٤٢.
- ٤٤- ص ٤٧٤ : همان كتاب. ص ٢٧٣ و ٢٧٤.
- ٤٥- ص ٤٧٥ : همان كتاب. ص ٢٦٥.
- ٤٦- ص ٤٧٥ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٣١٩.
- ٤٧- ص ٤٧٥ : كانپوري. برمكيان. ص ٢٢٩.
- ٤٨- ص ٤٧٧ : همان كتاب. ص ٢٣١ و ١٩٩.
- ٤٩- ص ٤٧٨ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢٣٩ و ٢٤٠.
- ٥٠- ص ٤٧٨ : همان كتاب. ص ٢٥٠.
- ٥١- ص ٤٨٠ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٣٣٣.
- ٥٢- ص ٤٨٠ : تاريخ بيهقي. ص ٤٢١.
- ٥٣- ص ٤٨١ : جرجي زيدان. تاريخ التمدن الاسلامي. ج ٤. ص ١٢٠.
- ٥٤- ص ٤٨١ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٢٩٣ و ٢٩٦.
- ٥٥- ص ٤٨٢ : اخبار الطوال دينودي. ص ٤١٢.
- ٥٦- ص ٤٨٢ : كتاب الوزراء والكتاب. ص ٣٥٣.



- ۵۷- ص ۴۸۲: اشپولر. جهان اسلام. ص ۹۸.  
 ۵۸- ص ۴۸۳: کتاب الوزراء والكتاب. ص ۳۸۵ تا ۳۸۷.  
 ۵۹- ص ۴۸۳: تجارب السلف. ص ۱۶۲.  
 ۶۰- ص ۴۸۴: کتاب الوزراء والكتاب. ص ۳۹۶.  
 ۶۱- ص ۴۸۴: تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۶۲۹.  
 ۶۲- ص ۴۸۵: تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۶۷۱ تا ۵۶۷۳.  
 ۶۳- ص ۴۸۶: همان کتاب و همان جلد. ص ۵۶۷۵.  
 ۶۴- ص ۴۸۶: کامل ابن اثیر. ج ۶. ص ۲۰۳.  
 ۶۵- ص ۴۸۶: سمعانی. انساب ورف. ۲۵۵. نقل آقای ابوالناسم پاینده در حاشیه ترجمه طبری ج ۱۳.  
 ۶۶- ص ۴۸۶: کتاب الوزراء والكتاب. ص ۴۰۱.  
 ۶۷- ص ۴۸۷: تجارب السلف. ص ۱۶۲ و ۱۶۸.  
 ۶۸- ص ۴۸۷: تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۷۲۵.  
 ۶۹- ص ۴۸۷: تجارب السلف. ص ۱۶۸ تا ۱۷۳.

### (مأخذ بخش نوزدهم) انتقال دولت‌ها به پادشاهان ایرانی

- ۱- ص ۴۹۱: مسعودی. مروج الذهب. ج ۲. ص ۴۱۳.  
 ۲- ص ۴۹۱: ابوالفرج اصفهانی. الاغانی. ج ۱۱. ص ۱۳.  
 ۳- ص ۴۹۱: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۳۶.  
 ۴- ص ۴۹۲: تاریخ بیهقی. ص ۴۱۷.  
 ۵- ص ۴۹۲: کتاب الوزراء والكتاب. ص ۳۶۹.  
 ۶- ص ۴۹۲: همان کتاب. ص ۳۷۶ و ۳۸۳.  
 ۷- ص ۴۹۲: ذین الاخبار. گردیزی. ص ۱۳۵.  
 ۸- ص ۴۹۳: پژوهشگران شوروی. تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۲۲ و ۲۲۳.  
 ۹- ص ۴۹۸: تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۶۹۲ تا ۵۷۰۵.  
 ۱۰- ص ۴۹۹: برتولد اشپولر. جهان اسلام. ص ۱۰۱.  
 ۱۱- ص ۴۹۹: تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۷۲۷.  
 ۱۲- ص ۴۹۹: ذین الاخبار. ص ۱۳۶.  
 ۱۳- ص ۴۹۹: همان کتاب. ص ۱۳۷.  
 ۱۴- ص ۵۰۰: خواجه نظام الملک. سیاستنامه. ص ۵۰.

(مأخذ بخش بیستم)

تطور راهزنی و عیاری در ساخت دولت‌های بعد از اسلام

- ۱- ص ۵۰۳: ابن فقیه همدانی. البلدان. ص ۱۰۴.
- ۲- ص ۵۰۴: همان کتاب. ص ۶۶.
- ۳- ص ۵۰۴: حسن بن محمد بن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۱۶۲ و ۱۶۳.
- ۴- ص ۵۰۵: تاریخ طبری. ج ۱۳. ص ۵۵۳۷.
- ۵- ص ۵۰۵: همان کتاب. ج ۱۴. ص ۶۱۵۵ تا ۶۱۶۱.
- ۶- ص ۵۰۵: تاریخ بیهقی. ص ۶۴۳.
- ۷- ص ۵۰۵: دینوری. اخبار الطوال. ص ۳۶۲.
- ۸- ص ۵۰۶: مسعودی. التنبيه والاشراف. ص ۳۵۵ تا ۳۷۴.
- ۹- ص ۵۰۶: ابن جوزی. منتظم. ج ۸. ص ۲۰۸ و ۲۱۱. چاپ حیدرآباد دکن.
- ۱۰- ص ۵۰۶: شیخ عطار. تذکرة الاولیاء. ج ۱. ص ۷۸ و ۷۹.
- ۱۱- ص ۵۰۶: محمد عوفی. جوامع الحکایات. ص ۱۳۸.
- ۱۲- ص ۵۰۶: تاریخ سیستان. ص ۱۷۶.
- ۱۳- ص ۵۰۷: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۴۳۲. ۴۳۴.
- ۱۴- ص ۵۰۷: مقدسی. احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم. ص ۴۸۸. چاپ لندن.
- ۱۵- ص ۵۰۸: ابوشجاع. ذیل تجارب الامم. ص ۵۷.
- ۱۶- ص ۵۰۸: محمد عوفی. جوامع الحکایات. ص ۳۵۳.
- ۱۷- ص ۵۰۸: تاریخ بیهقی. ص ۷۴.
- ۱۸- ص ۵۰۹: قابوسنامه. باب ۳۲. ص ۱۲۲.
- ۱۹- ص ۵۰۹: همان کتاب. باب ۴۴. ص ۱۸۱.
- ۲۰- ص ۵۱۲: تجارب الامم. ج ۲. ص ۱۵۱ تا ۱۵۴. از وقایع سال ۳۴۲.
- ۲۱- ص ۵۱۳: تاریخ بیهقی. ص ۵۶۰.
- ۲۲- ص ۵۱۳: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۳.
- ۲۳- ص ۵۱۵: تاریخ سیستان. ص ۳۵.
- ۲۴- ص ۵۱۵: حبیب السیر. ج ۲. ص ۷.
- ۲۵- ص ۵۱۶: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۳۱۶.
- ۲۶- ص ۵۱۶: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۷۲.
- ۲۷- ص ۵۱۶: اسام محمد غزالی. احیاء علوم الدین. ج ۳. ص ۳۲۰ تا ۳۲۳ و ۳۸۸.
- ۲۸- ص ۵۱۷: ابوالحسن بیهقی. تاریخ بیهقی. ص ۲۶۶.
- ۲۹- ص ۵۱۸: گردیزی. ذیل الاخبار. ص ۱۳۱ تا ۱۳۵.
- ۳۰- ص ۵۱۸: تاریخ سیستان. ص ۱۵۹ و ۱۶۹.
- ۳۱- ص ۵۱۹: همان کتاب. ص ۱۹۴.
- ۳۲- ص ۵۲۰: تاریخ سیستان. ص ۲۰۰.
- ۳۳- ص ۵۲۱: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۳۵.

- ۳۴- ص ۵۲۱: پژوهشگران شوروی. تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۵۹.
- ۳۵- ص ۵۲۲: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۳۵ و ۱۳۶.
- ۳۶- ص ۵۲۲: ذین الاخبار و گردیزی. ص ۱۳۸.
- ۳۷- ص ۵۲۳: تاریخ سیستان. ص ۲۲۲.
- ۳۸- ص ۵۲۳: برهان قاطع.
- ۳۹- ص ۵۲۳: تاریخ سیستان. ص ۲۲۶.
- ۴۰- ص ۵۲۵: تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۲۷۲ تا ۶۲۷۸.
- ۴۱- ص ۵۲۶: تاریخ سیستان. ص ۲۰۵.
- ۴۲- ص ۵۲۶: همان کتاب. ص ۲۰۹.
- ۴۳- ص ۵۲۷: دوضه الصفا. ج ۴. ص ۱۵.
- ۴۴- ص ۵۲۷: جوامع الحکایات عوفی. ص ۱۲۹.
- ۴۵- ص ۵۲۹: تاریخ سیستان. ص ۲۶۳ تا ۲۶۸.
- ۴۶- ص ۵۲۹: سیاست نامه. ص ۱۲ و ۱۵.
- ۴۷- ص ۵۳۰: تاریخ سیستان. ص ۲۰۹.
- ۴۸- ص ۵۳۰: همان کتاب. ص ۲۶۷.
- ۴۹- ص ۵۳۰: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۴.
- ۵۰- ص ۵۳۰: ابن خلکان. ج ۵. ص ۴۵۶. چاپ قاهره.
- ۵۱- ص ۵۳۱: مسعودی. مروج الذهب. ص ۶۰۰.
- ۵۲- ص ۵۳۲: ابن خلکان. ج ۲. ص ۴۷۰.
- ۵۳- ص ۵۳۲: تاریخ سیستان. ص ۲۳۱.
- ۵۴- ص ۵۳۲: همان کتاب. ص ۲۳۱.
- ۵۵- ص ۵۳۳: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۵.
- ۵۶- ص ۵۳۴: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۳۲.
- ۵۷- ص ۵۳۴: تاریخ سیستان. ص ۲۶۸.
- ۵۸- ص ۵۳۵: تاریخ سیستان. ص ۲۵۵.
- ۵۹- ص ۵۳۵: تاریخ طبری. ج ۱۵. ص ۶۷۰۱.
- ۶۰- ص ۵۳۶: تاریخ سیستان. ص ۲۵۵.
- ۶۱- ص ۵۳۶: تاریخ بخارا. نرشخی. ص ۸۷.
- ۶۲- ص ۵۳۶: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۳۵.
- ۶۳- ص ۵۳۷: کامل ابن اثیر. ج ۷. ص ۱۶۵.
- ۶۴- ص ۵۳۷: نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۸۷ و ۸۹.
- ۶۵- ص ۵۳۷: بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۸۵.
- ۶۶- ص ۵۳۷: همان کتاب. ص ۴۷۸.
- ۶۷- ص ۵۳۸: ذین الاخبار. ص ۱۳۲.
- ۶۸- ص ۵۳۹: نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۳۸ و ۳۹.
- ۶۹- ص ۵۳۹: دکتر سید صادق گوهرین. حجة الحق. ص ۱۵۹.



- ۷۰- ص ۵۴: کامل ابن اثیر. ج ۸. ص ۸۴.
- ۷۱- ص ۵۴: حبیب السیر. ج ۲. ص ۱۵۶. نقل دکتر گوهرین در هجۃ الحق. ص ۱۶۱ و ۱۶۰.
- ۷۲- ص ۵۴۱: حبیب السیر. ج ۲. ص ۳۵۲.
- ۷۳- ص ۵۴۱: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۳۶.
- ۷۴- ص ۵۴۲: بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. ص ۴۸۱.
- ۷۵- ص ۵۴۳: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۴۹ و ۱۵۰.
- ۷۶- ص ۵۴۳: نرشیخی. تاریخ بخارا. ص ۱۲۸.
- ۷۷- ص ۵۴۴: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۵۰.
- ۷۸- ص ۵۴۴: تاریخ بخارا. ص ۱۳۲.
- ۷۹- ص ۵۴۵: سیاست و غزالی. ج ۱. ص ۱۰۷.
- ۸۰- ص ۵۴۸: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۲۲۰ تا ۲۲۷.

### (مأخذ بخش بیست و یکم)

#### دولت سادات علوی

- ۱- ص ۵۵۲: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۲۶.
- ۲- ص ۵۵۴: همان کتاب. ص ۱۳۸.
- ۳- ص ۵۵۵: همان کتاب. ص ۱۴۲.
- ۴- ص ۵۵۵: تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۳۱.
- ۵- ص ۵۵۶: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۱۴۶.

### (مأخذ بخش بیست و دوم)

#### دولت‌های دیلمیان

- ۱- ص ۵۵۸: کامل ابن اثیر. ج ۸. ص ۸۴.
- ۲- ص ۵۵۸: حمدالله مستوفی. تاریخ گزیده. ص ۴۱۴.
- ۳- ص ۵۶۰: ترجمه تاریخ یمنی. ص ۶۹.
- ۴- ص ۵۶۱: الادب السلطانی. ص ۲۰۶.

- ۵- ص ۵۶۱: احسن التقاسیم. ص ۳۹۹.
- ۶- ص ۵۶۲: حسن بن محمد بن حسن قمی. تاریخ قم. ص ۵۳.
- ۷- ص ۵۶۲: شیرازنامه. ص ۲۶.
- ۸- ص ۵۶۲: تاریخ بیهقی. ص ۲۰.
- ۹- ص ۵۶۳: حبیب السیر. ج ۴. ص ۱۵۳.
- ۱۰- ص ۵۶۵: روضة الصفا. ج ۴. ص ۱۴۹.
- ۱۱- ص ۵۶۵: تجارب السلف. ص ۲۳۹.
- ۱۲- ص ۵۶۵: مروج الذهب. ج ۸. ص ۴۱۰.
- ۱۳- ص ۵۶۶: مقریزی. السلوک لمعرفة دول الملوک. ج ۱. ص ۲۸.
- ۱۴- ص ۵۶۶: ابن بلخی. فارسنامه. ص ۱۰۸.
- ۱۵- ص ۵۶۶: احسن التقاسیم. ص ۳۹۹.
- ۱۶- ص ۵۶۶: تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۲۸۲ و ۲۸۳.
- ۱۷- ص ۵۶۷: روضة الصفا. ج ۴. ص ۱۵۵ تا ۱۵۷.
- ۱۸- ص ۵۶۷: همان کتاب. ج ۴. ص ۴۷.

### (مأخذ بخش بیست و سوم) دولت در پادشاهی غلامان

- ۱- ص ۵۷۱: حمدالله مستوفی. تاریخ گزیده. ص ۳۹۳.
- ۲- ص ۵۷۵: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۲۰۹.
- ۳- ص ۵۷۵: همان کتاب. ص ۳۹۰.
- ۴- ص ۵۷۶: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۳۱۲.
- ۵- ص ۵۷۶: همان کتاب. ص ۳۷۷ تا ۳۸۶.
- ۶- ص ۵۷۷: روضة الصفا. ج ۴. ص ۳۸.
- ۷- ص ۵۷۸: حبیب السیر. ج ۲. ص ۱۴۵.
- ۸- ص ۵۷۹: نظامی عروضی سمرقندی. چهارمقاله. ص ۵ تا ۵۲.
- ۹- ص ۵۸۰: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۳۱۹ تا ۳۲۱.
- ۱۰- ص ۵۸۱: تاریخ بیهقی. ص ۲۷۸.
- ۱۱- ص ۵۸۲: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۹۵.
- ۱۲- ص ۵۸۲: تاریخ بیهقی. ص ۱۲۱ تا ۱۲۶.
- ۱۳- ص ۵۸۳: گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۹۸.

(مآخذ بخش بیست و چهارم)

دولت بیابانگردان سلجوقی در دست وزیران ایرانی

- ۱- ص ۵۹۱: خواجه نظام الملک. سیاست نامه. ص ۱۳۹.
- ۲- ص ۵۹۲: کامل ابن اثیر. از وقایع سال های ۴۸۲ و ۵۱۱.
- ۳- ص ۵۹۵: بارتلد. ترکستان نامه. ج ۱. مستخرج از ص ۶۴۲ تا ۶۴۹.
- ۴- ص ۵۹۹: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۲ تا ۴۳۲.
- ۵- ص ۶۰۱: نقل از مقدمه کتاب. سلجوقیان و غزدر کرمان. ص ۱۸.

(مآخذ بخش بیست و ششم)

علل انقراض دولت های بعد از اسلام

- ۱- ص ۶۲: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۹ تا ۱۱.
- ۲- ص ۶۲: مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۴۶.
- ۳- ص ۶۲۱: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۲۷.
- ۴- ص ۶۲۲: همان کتاب و همان جلد. ص ۳۲۸ تا ۳۳۰.
- ۵- ص ۶۲۳: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۳۳۴ و ۳۴۳ و ۳۴۵.
- ۶- ص ۶۲۳: همان کتاب و همان جلد. ص ۵۹۱.
- ۷- ص ۶۲۳: مسعودی. مروج الذهب. ج ۱. ص ۶۶۳.
- ۸- ص ۶۲۳: یاقوت حموی. معجم الادبا. چاپ ۱۹۱۶. لیدن.
- ۹- ص ۶۲۳: مسعودی. مروج الذهب. ج ۱. ص ۲۰۹.
- ۱۰- ص ۶۲۳: همان کتاب. ج ۱. ص ۲۱۷.
- ۱۱- ص ۶۲۴: ترجمه تاریخ یمنی. ص ۳۳۸.
- ۱۲- ص ۶۲۵: مقدمه ابن خلدون. ج ۱. ص ۵۸۵ و ۵۸۶.
- ۱۳- ص ۶۲۵: همان کتاب. همان جلد. ص ۵۷۴ و ۵۷۶.
- ۱۴- ص ۶۲۵: مجمل التواریخ والقصص. ص ۲۷۲.
- ۱۵- ص ۶۲۶: کتاب الوزراء والکتاب. جهشیاری. ص ۲۹۰.
- ۱۶- ص ۶۲۷: مسعودی. التنبيه والاشراف. ص ۳۰۹ و ۳۱۱.
- ۱۷- ص ۶۲۸: عبدالحسین زرین کوب. تاریخ ایران بعد از اسلام. ص ۴۶۷.
- ۱۸- ص ۶۲۸: Brockelmann, History of the Islamic peoples p.78.
- ۱۹- ص ۶۲۸: مقدمه ابن خلدون. ج ۲. ص ۱۱۵۶.
- ۲۰- ص ۶۲۹: تاریخ یعقوبی. ج ۲. ص ۲۹۷.
- ۲۱- ص ۶۲۹: تاریخ طبری. ج ۹. ص ۴۰۸۳.



- ۲۲- ص ۶۳۰ : مجمل التواریخ والقصص. ص ۳۰۷.
- ۲۳- ص ۶۳۰ : مقدمة ابن خلدون. ج ۲. ص ۲۴۰.
- ۲۴- ص ۶۳۰ : مروج الذهب. ج ۲. ص ۲۲۴.
- ۲۵- ص ۶۳۱ : تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۵۴.
- ۲۶- ص ۶۳۱ : کتات الوزراء والکتاب. ص ۱۵۳.
- ۲۷- ص ۶۳۱ : اخبار الطوال دینوری. ص ۳۶۸.
- ۲۸- ص ۶۳۱ : تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۵۷.
- ۲۹- ص ۶۳۲ : همان کتاب و همان جلد. ص ۴۵۶۶.
- ۳۰- ص ۶۳۲ : تاریخ طبری. ج ۱۰. ص ۴۵۷۰.
- ۳۱- ص ۶۳۴ : للحافظ ابی بکر احمد بن علی الخطیب بغدادی. تاریخ بغداد. ج ۳. ص ۳۴۳. چاپ قاهره.
- ۳۲- ص ۶۳۵ : تاریخ طبری. ج ۱۴. ص ۶۰۶.
- ۳۳- ص ۶۳۷ : سرپرسی سایکس. تاریخ ایران. ج ۲. ص ۱۴۷ و ۱۴۸.
- ۳۴- ص ۶۳۹ : مقدمة ابن خلدون. ج ۱. ص ۲۴ تا ۲۶.
- ۳۵- ص ۶۳۹ : مسعودی. مروج الذهب. ج ۲. ص ۳۸۴.
- ۳۶- ص ۶۳۹ : کتاب الوزراء والکتاب. ص ۲۶۴.
- ۳۷- ص ۶۴۰ : مقاتل الطالبین ص ۴۶۵. نقل در کتاب شاهنشاهی عضدالدوله. ص ۹۰.
- ۳۸- ص ۶۴۰ : تاریخ بیهقی. ص ۴۱۵.
- ۳۹- ص ۶۴۰ : مروج الذهب. ج ۲. ص ۳۷۰.
- ۴۰- ص ۶۴۰ : پروفیسور کانپوری. برمکیان. ص ۲۳۸ تا ۲۴۱.
- ۴۱- ص ۶۴۰ : لوسین بودا. برمکیان. ص ۴.
- ۴۲- ص ۶۴۲ : گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۴۰.
- ۴۳- ص ۶۴۲ : ابن خلکان. ج ۲. ص ۴۵۳.
- ۴۴- ص ۶۴۳ : مروج الذهب. ج ۲. ص ۶۰۳.
- ۴۵- ص ۶۴۳ : حبیب السیر. ج ۲. ص ۳۴۶.
- ۴۶- ص ۶۴۵ : دوضة الصفا. ج ۴. ص ۱۷.
- ۴۷- ص ۶۴۵ : نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۱۲۲.
- ۴۸- ص ۶۴۵ : حبیب السیر. ج ۲. ص ۳۵۰.
- ۴۹- ص ۶۴۵ : نرشخی. تاریخ بخارا. ص ۱۲۶.
- ۵۰- ص ۶۴۶ : تاریخ سیستان. ص ۲۹۰.
- ۵۱- ص ۶۴۶ : همان کتاب. ص ۲۹۱ و ۲۹۲.
- ۵۲- ص ۶۴۸ : گردیزی. ذین الاخبار. ص ۱۵۵.
- ۵۳- ص ۶۴۸ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۳۵.
- ۵۴- ص ۶۴۸ : تاریخ بیهقی. ص ۳۵۸.
- ۵۵- ص ۶۴۹ : همان کتاب. ص ۳۵۹.
- ۵۶- ص ۶۴۹ : ترجمه تاریخ یمینی. ص ۱۷۸.

۵۷- ص ۶۵۰: تجارب الامم. ابن مسكويه. ج ۵. ص ۱۶۱.  
 ۵۸- ص ۶۵۰: حمد الله مستوفی. تاريخ گزيده. ص ۱۴.  
 ۵۹- ص ۶۵۱: تجارب الامم. ج ۵. ص ۱۶۳.

۶۰- ص ۶۵۲: عباس پرويز. ديالمة و غزنويان. ص ۱۴۷ و ۱۴۸. مؤسسه مطبوعاتی علمی.  
 ۶۱- ص ۶۵۳: حبيب السیر. ج ۲. ص ۱۷۵.

۶۲- ص ۶۵۳: مينورسکی. حکومت ديالمة. نقل در کتاب حجة الحق دکتر صادق گوهري،  
 ص ۱۷۰.

۶۳- ص ۶۵۳: تاريخ طبرستان و ديوان. ص ۷۶.

۶۴- ص ۶۵۳: تجارب الامم. ج ۵. ص ۲۷۹.

۶۵- ص ۶۵۴: تجارب الامم. ج ۶. ص ۲۶۹.

۶۶- ص ۶۵۵: مجمل التواريخ والقصص. ص ۴۰۳ و ۴۰۴.

۶۷- ص ۶۵۸: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۰۷.

۶۸- ص ۶۵۹: ترکستان نامه. ج ۱. ص ۶۱۸ و ۶۱۹.

۶۹- ص ۶۵۹: تاريخ بيهقي. ص ۶۱۳.

۷۰- ص ۶۵۹: قابوسنامه. ص ۱۷۰.

۷۱- ص ۶۵۹: تاريخ بيهقي. ص ۱۲۱.

۷۲- ص ۶۶۱: همان کتاب. ص ۴۲۶ تا ۴۳۱.

۷۳- ص ۶۶۱: تاريخ بيهقي. ص ۴۸۶.

۷۴- ص ۶۶۲: همان کتاب. ص ۵۰۷.

۷۵- ص ۶۶۲: تاريخ بيهقي. ص ۳۷۱.

۷۶- ص ۶۶۲: خواجه امام ظهير الدين سلجوقنامه. ص ۱۷.

۷۷- ص ۶۶۳: ابوالحسن بيهقي. تاريخ بيهقي. ص ۲۷۴.

۷۸- ص ۶۶۴: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۸۵.

۷۹- ص ۶۶۵: خواجه نظام الملک. سياست نامه. ص ۱۶۱.

۸۰- ص ۶۶۶: همان کتاب. ص ۱۵۲.

۸۱- ص ۶۶۶: سياست نامه. ص ۱۶۸.

۸۲- ص ۶۶۶: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۴.

۸۳- ص ۶۶۷: همان کتاب. از وقایع سال ۴۹۵.

۸۴- ص ۶۶۷: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۴۹۶.

۸۵- ص ۶۶۹: راحة الصدور و آية السرود. ص ۱۶۳ و ۱۶۴.

۸۶- ص ۶۶۹: سلجوقنامه. ص ۵۳.

۸۷- ص ۶۶۹: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۱۱.

۸۸- ص ۶۷۰: همان کتاب. از وقایع سال ۵۳۶.

۸۹- ص ۶۷۱: سلجوقنامه. ص ۴۹.

۹۰- ص ۶۷۱: از گفته های يك پيرزن سبزواری در اتوبوس.

۹۱- ص ۶۷۲: سلجوقنامه. ص ۵۱.

- ۹۲- ص ۶۷۲: کامل ابن اثیر. از وقایع سال ۵۴۸.  
 ۹۳- ص ۶۷۲: همان کتاب. از وقایع سال ۵۳۸.  
 ۹۴- ص ۶۷۳: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. ص ۲۰.  
 ۹۵- ص ۶۷۴: راحة الصدور و آية السرور. ص ۳۳۶.  
 ۹۶- ص ۶۷۵: همان کتاب. ص ۳۷۷ تا ۳۸۳.  
 ۹۷- ص ۶۷۵: حبیب السیر. ج ۲. ص ۶۵۱.  
 ۹۸- ص ۶۷۶: همان کتاب. همان جلد. ص ۶۵۱.  
 ۹۹- ص ۶۷۷: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۴۵۷ و ۴۵۸.  
 ۱۰۰- ص ۶۷۸: تاریخ تاجیکستان. ص ۱۴۱. نقل مرتضی راوندی در جلد دوم تاریخ اجتماعی ایران. ص ۲۷۹.  
 ۱۰۱- ص ۶۷۹: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۴۲۲.  
 ۱۰۲- ص ۶۷۹: همان کتاب. ص ۴۲۷.  
 ۱۰۳- ص ۶۷۹: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۴۳۲.  
 ۱۰۴- ص ۶۸۰: تاریخ ایران از باستان تا سده هجدهم. ص ۳۱۰.  
 ۱۰۵- ص ۶۸۱: هاجسن. فرقه اسماعیلیه. ص ۴۴۱.  
 ۱۰۶- ص ۶۸۳: حبیب السیر. ج ۲. ص ۴۵۷ تا ۴۶۴.  
 ۱۰۷- ص ۶۸۴: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۴۴۶.  
 ۱۰۸- ص ۶۸۴: تاریخ بیهق. ص ۲۸۶ و ۲۸۸.  
 ۱۰۹- ص ۶۸۴: ترجمه تاریخ یمینی. ص ۴۲۹.  
 ۱۱۰- ص ۶۸۵: نجم رازی. مرصاد العباد. ص ۳۳۴.  
 ۱۱۱- ص ۶۸۵: مقامات حریری. ص ۴۴۶.  
 ۱۱۲- ص ۶۸۶: راوندی. راحة الصدور و آية السرور. ص ۳۱ تا ۳۶.



110

[illegible]

## فهرست نام کسان

آ

آذرمی دخت ۲۶۴  
آلب ارسلان ۱۸۱ - ۲۶۱ - ۲۹۶ - ۴۱۳  
۵۸۸ - ۵۸۶ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲  
۶۶۳  
آمیائوس ۶۱

الف

ابراهیم سیمجور ۱۸۹  
ابراهیم محمداسام ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۶۱  
۴۶۶ - ۴۳۰  
ابراهیم مروزی ۹۷  
ابن ابراهیم ۲۹۶  
ابن اسفندیار ۴۱۲ - ۴۵۵  
ابن اشعث ۱۰۸ - ۱۴۵  
ابن بدیل ۴۸  
ابن جوزی ۵۶۰  
ابن خلدون ۴۰۱ - ۴۱۰ - ۶۳۰ - ۶۲۳  
ابن خلکان ۳۶۲ - ۴۷۲  
ابن صالح (شیرویه) ۱۲۲ - ۴۰۵  
ابن عامر ۱۰۳ - ۱۰۴  
ابن فارس ۲۹۶  
ابن فرات ۱۱۴ - ۱۱۷ - ۳۳۹ - ۳۹۲  
ابن مجاعه ۳۹  
ابن معلم ۳۳۳  
ابن مقفع ۱۱۲ - ۱۱۷ - ۱۹۹ - ۳۱۶  
ابن مقله ۱۱۲ - ۱۱۴ - ۱۹۹ - ۳۳۹

ابن مسکویه ۲۹۲  
ابن مهرویه ۵۰۶  
ابوالحسن اسفراینی ۵۸۱  
ابوالحسن اشعری ۱۵۲  
ابوالحسن بغوی ۴۵۵ - ۶۷۷  
ابوالعباس الفضل ۶۲۴  
ابوالعریان ۵۱۸  
ابوالفرج شیرازی ۳۳۹  
ابوالفتح بستی ۱۹۱ - ۱۹۲  
ابوالفتح ابن عمید ۲۳۵ - ۲۹۳ - ۳۳۰  
۳۳۲ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۷ - ۳۳۹  
۳۴۰ - ۳۶۸ - ۴۰۱ - ۴۱۳ - ۶۶۴  
ابوالفضل سکزی ۳۹۴  
ابوالفضل عباس شیرازی ۲۴۷ - ۳۳۹ - ۵۶۶  
۶۲۳  
ابوالفوارس ۱۷۳ - ۴۵۲ - ۵۷۱  
ابوالقاسم مطهر کازرونی ۲۹۵ - ۲۹۶  
ابواسحاق شیرازی ۲۴۵ - ۲۴۶  
ابواسحاق صابی ۲۰۵ - ۲۴۵  
ابوایوب موریانی ۳۳۲ - ۳۳۸ - ۴۶۵ - ۴۶۶  
ابوبکر (خلیفه اول) ۱۴ - ۳۱ - ۴۱ - ۵۲  
- ۱۰۲ - ۱۳۱ - ۱۵۰ - ۱۵۷ - ۱۸۵ -  
۱۸۸ - ۲۵۳  
ابوبکر اصم ۲۷۱  
ابوبکر باقلانی ۱۵۳  
ابوجهل (عمر بن هشام) ۳۱  
ابوحیان توحیدی ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۶۲۳

احمد خجستانی ۸۹ - ۱۹۸ - ۳۳۱ - ۵۰۳  
 ۵۱۶ - ۵۲۳ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۷۰  
 احمد رافع ۳۵۴ - ۳۵۵  
 احمد سامانی ۹۳ - ۲۰۴ - ۵۴۱ - ۵۴۲ -  
 ۵۴۳ - ۶۴۶  
 احمد قلقشندی ۲۹۲ - ۴۰۱  
 احمد نظام الملك ۶۶۸ - ۶۶۹  
 اردشیر بابکان ۶ - ۱۷۴ - ۴۳۵  
 اردوان پنجم ۶  
 ارسطو ۷۵ - ۲۷۳ - ۲۹۹  
 ارسلان ارغون ۹۳  
 اسپارتا کوس ۷۴  
 اسپهبد بادوسبان ۵۵۲  
 اسپهبد خورشید ۲۰  
 اسپهبد رستم ۵۵۴  
 اسپهبد سیاوش ۴۵  
 اسپهبد قارن ۵۵۴  
 استادیس ۷۲ - ۱۱۷  
 استدار کیکاووس ۸۰ - ۸۱  
 استحاق موصلی ۱۲۱  
 اسد سامانی ۱۹۸ - ۳۳۸ - ۵۱۵ - ۵۱۷ -  
 ۵۴۱  
 اسنار بن شیرویی ۷۱ - ۵۳۹  
 اسکندر ۳۵۰  
 اسماعیل سامانی ۸۹ - ۹۳ - ۱۲۵ - ۲۹۵  
 ۳۱۱ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷  
 ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۹ - ۶۴۵ - ۶۴۷  
 اسماعیل علوی قرمطی ۱۳۸ - ۱۳۹  
 اصمعی ۱۲۰ - ۶۳۹  
 افشین ۹۱ - ۶۳۴ - ۶۴۱  
 افلاتون ۷۵ - ۲۷۲ - ۳۷۴  
 الطایع بالله ۱۷۳  
 البتکین ۱۴۲ - ۳۰۸ - ۵۳۵ - ۵۴۹ - ۵۷۱  
 امام الحرمین جوینی ۳۷۳  
 امام جعفر صادق ۴۶۶

ابوحنیفه ۱۹۲ - ۲۰۹  
 ابودلامه ۴۷۱  
 ابوذر غفاری ۱۰۳ - ۴۱۷  
 ابوریحان بیرونی ۲۷۶ - ۴۴۵ - ۴۴۹ - ۵۵۵  
 ابوسفیان ۳۱ - ۳۴  
 ابوسلمه خلال ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۵۳۰  
 ابوشجاع ۲۴۲ - ۴۵۶  
 ابوصالح کبود ۲۴۲  
 ابوطاهر جنابی ۵۰۶  
 ابو عبدالله یعقوب بن داوود ۳۳۲ - ۴۶۷ -  
 ۴۶۸  
 ابوعلی خازن ۳۲۱  
 ابوعلی سیمجور ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۴۱۴ -  
 ۵۷۲  
 ابوعلی سینا ۱۹۹ - ۲۷۶ - ۳۳۹ - ۳۷۴  
 ۴۵۷ - ۵۶۹  
 ابوکالینجار ۵۶۸ - ۵۷۱  
 ابولهیب (عبدالعزی) ۳۲  
 ابو محجن ۳۹  
 ابومسلم خراسانی ۶۷ - ۷۲ - ۷۳ - ۱۱۲  
 ۱۴۰ - ۱۶۹ - ۲۵۴ - ۲۵۸ - ۳۰۴  
 ۳۸۱ - ۴۴۲ - ۴۵۰ - ۴۶۰ - ۴۶۳  
 ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۸۰ - ۴۸۹ - ۴۸۹  
 ۴۹۱ - ۵۱۵ - ۵۳۰ - ۶۳۰ - ۶۳۱  
 ابومنصور بغدادی ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۶۳  
 ۲۷۱ - ۴۳۳  
 ابوموسی اشعری ۸ - ۴۵ - ۴۹ - ۸۱ - ۸۲  
 ابونواس ۴۷۱  
 ابویوسف ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۲۲  
 ابی واثق کراپسی ۱۸۴  
 اتابک سعد بن زنگی ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۸۲  
 اتسز خوارزمشاه ۹۶ - ۵۹۷ - ۶۱۰ - ۶۱۱  
 احمد اسفراینی ۵۷۲ - ۵۷۸  
 احمد بن حسن میمندی ۵۷۷ - ۵۸۱  
 احمد بن حنبل ۱۵۲



بی‌هقی ابوالفضل ۱۷۳ - ۱۸۴ - ۳۰۱ -  
۶۵۷ - ۴۰۳ - ۳۵۲

پ

پوران ۲۴۷ - ۲۵۸  
پوران‌دخت ۲۶۴

ت

تاج‌الملک ۳۳۹ - ۵۹۵  
تاش ۸۶  
ترکان خاتون سلجوقی ۹۴ - ۲۶۳ - ۵۹۵  
تنسر ۶۰  
توبان ۵۰۹ - ۵۱۲

ج

جاحظ ۱۳۰ - ۴۶۰ - ۴۶۵  
جاماسب ۶۲۰  
جاودان ۲۵۹  
جبله‌بن الایهم ۵۲  
جدیع کرمانی ۴۴۹  
جریر بجلی ۴۱ - ۴۸  
جسم بن قرط ۳۹  
جستان ۸۰  
جعفر برسکی ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۳۳۳ - ۳۳۸  
۳۴۰ - ۳۸۸ - ۴۱۳ - ۴۷۰ - ۴۷۲  
۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۹ - ۵۱۵ - ۶۳۹  
۶۶۴  
جلال‌الدوله بویه ۲۴۲ - ۵۶۸ - ۵۷۰  
جلال‌الدین خوارزمشاه ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷  
۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳  
جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی ۶۸۷ - ۶۸۸  
۶۸۹  
جمیل بصبهری ۱۸ - ۸۵  
جیهانی ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴

امیرتاجر ۹۴

امین ۸۶ - ۱۲۱ - ۱۲۴ - ۲۲۸ - ۲۵۷ -  
۳۳۸ - ۴۶۱ - ۴۷۰ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲  
۴۸۹ - ۴۹۰ - ۵۰۵ - ۵۱۵ - ۶۳۳  
انوشیروان ۶ - ۴۶ - ۷۶ - ۲۵۸ - ۳۹۵  
۶۶۴  
اوتانوس ۲۸۰

ب

باباطاهر عریان ۱۳۶ - ۵۹۰  
بابک خرم‌دین ۷۲ - ۹۱ - ۱۱۷ - ۲۵۸ -  
۲۵۹ - ۳۸۱ - ۶۳۴  
باحرب زرین کمر ۵۷۱  
بارس کبیر ۹۳  
بازان ۷  
بختیشوع ۴۴۱ - ۶۳۵  
برکیارق ۹۴ - ۱۲۵ - ۲۳۶ - ۳۶۳ - ۳۹۲  
۴۱۴ - ۴۴۶ - ۴۵۵ - ۵۹۵ - ۵۹۶  
۶۶۶ - ۶۶۷  
بزرگ امید ۳۳۱  
بساسیری ۵۰۶ - ۵۹۵  
بسطام بن نرسی ۱۸  
بشار بن برد ۴۷۱  
بشر بن غیاث ۲۱۱  
بلعمی ابوالفضل ۱۷۴ - ۳۳۱ - ۳۳۲ -  
۳۳۷ - ۴۰۳  
بلکاتکین ۲۹۹  
بندوس ۳ - ۱۷ - ۶۱۹  
بهافرید ۱۱۷ - ۱۱۸  
بهرام چوبینه ۳ - ۳۳ - ۶۰ - ۵۱۷ - ۵۴۱  
بهرام گور ۵۱۶  
بودا ۱۷ - ۳۷ - ۳۶۰  
بوذرجمهر ۷۶ - ۶۶۴  
بویه ۵۷۷  
بیستون زیاری ۵۵۹

چ

چغری بیک ۴۳۳ - ۵۸۷

چنگیز ۶۱۳ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۷۵ - ۶۷۶

۶۷۹

چیپال ۵۷۲

ح

حارث بن مسکین مالکی ۱۵۳

حجاج بن یوسف ۱۸ - ۵۱ - ۶۹ - ۷۰ -

۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۱۲

۱۳۹ - ۱۷۸ - ۲۰۸ - ۲۱۲ - ۲۵۴ -

۳۰۲ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۶۲۶ - ۶۲۸

۶۳۱

حذیفه ۴۸ - ۸۱ - ۲۰۰

حسام الدین اردشیر ۴۱۱

حسن بصری ۵۴ - ۱۸۵

حسن بن سهل ۸۶ - ۱۱۴ - ۲۲۵ - ۲۴۷

۲۵۸ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۷ - ۶۳۳

حسن بن علی بن ابیطالب ۴۲ - ۱۵۰ - ۱۸۵

حسن صباح ۳۳۱

حسنک میکال ۲۳۰ - ۳۳۳ - ۳۴۰ - ۳۴۱ -

۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۹۴ - ۴۱۳ - ۵۸۱

حسین بن علی (ع) ۴۲ - ۱۰۰ - ۱۰۲ -

۱۰۵ - ۱۳۲ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۶۴ -

۱۸۵ - ۴۴۱ - ۵۱۴ - ۶۲۶ - ۶۲۸

حسین علی مروزی ۵۴۶

حصین نمیری ۱۳۹

حکیم بن عمر ۴۳

حمزه آدرک ۴۵۲ - ۵۰۲ - ۵۱۵ - ۵۱۷ -

۵۱۸ - ۵۲۰

حنظله بادعیسی ۳۳۶ - ۵۳۸

خ

خاتون (پادشاه بخارا) ۴۹

خاتون تمرشاش ۲۶۷

خاتون مغریه ۲۶۷

خاص بیک ۹۵

خالد برمکی ۲۲۸ - ۲۴۹ - ۳۰۴ - ۳۳۲ -

۳۳۸ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ -

۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۸۳

خالد بن ولید ۴۱ - ۲۵۳

خجندی سهل ۱۷۴

خدیجه کبری ۱۴ - ۳۰ - ۲۵۳

خدیجه عبدالله عیسی ۲۶۷

خراسویه ۲۶۱ - ۵۰۹ - ۵۱۰

خرزاد ۶۵

خرمه ۲۵۸ - ۲۶۷

خریمه ۲۰

خسرو پرویز ۳ - ۷ - ۳۲ - ۴۶ - ۶۰ - ۳۲۱ -

۴۳۵ - ۵۱۵

خواجه احمد حسن میمندی ۱۹۳ - ۲۷۹ -

۳۳۲

خواجه بوسهل سوزنی ۳۴۰ - ۳۴۱

خواجه بونصر مشکان ۳۲۷

خواجه نصیر توسی ۱۷۷ - ۱۹۵ - ۳۳۲ -

۶۸۰

خواجه نظام الملک ۹۴ - ۱۶۳ - ۱۷۷ -

۱۷۸ - ۱۸۱ - ۲۰۹ - ۲۳۱ - ۲۳۷ -

۲۴۳ - ۲۴۵ - ۲۵۸ - ۲۶۳ - ۲۶۵ -

۲۶۶ - ۲۹۶ - ۳۱۱ - ۳۱۸ - ۳۳۲ -

۳۳۵ - ۳۳۷ - ۳۳۹ - ۳۶۳ - ۳۷۱ -

۳۷۴ - ۳۷۵ - ۴۰۸ - ۴۳۳ - ۵۴۵ -

۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ -

۵۹۵ - ۵۹۶ - ۶۶۴ - ۶۶۵ -

خوارزمی ۲۰۹ - ۲۱۱ - ۳۰۰

خیام ۱۳۷ - ۳۵۲ - ۳۵۹ - ۴۰۸

خیزران ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۷۲

د

داریوش کبیر ۲۸۰ - ۳۲۳

زید بن علی ۶۲۸ - ۶۲۹  
 زید بن عمر ۵ - ۳۰  
 زینب کبری ۱۸۵

### ژ

ژوستی نین ۴۶

### س

ساجیان ۹۱  
 سبکتکین ۱۲۵ - ۱۴۲ - ۳۰۸ - ۴۱۴  
 ۴۵۶ - ۵۳۹ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳  
 سجاح ۲۵۳  
 سرجیات ۳۳  
 سعدی شیرازی ۱۸۵ - ۱۸۸ - ۲۰۰ - ۴۰۹  
 ۴۷۶ - ۶۰۶  
 سعدوقاص ۸ - ۱۵ - ۱۸ - ۳۱ - ۳۹ - ۴۳  
 ۴۴ - ۵۳ - ۲۵۳ - ۳۳۱  
 سفاح ابوالعباس ۱۱۲ - ۴۶۰ - ۴۶۳  
 ۴۸۶  
 سفیان ثوری ۲۰۹ - ۳۵۲ - ۴۱۷ - ۶۱۰  
 سقراط ۳۶۰  
 سلجوق ۲۶۲ - ۲۶۳  
 سلمان فارسی ۴۴ - ۱۰۳ - ۴۱۷ - ۶۸۷  
 سلیمان بن حسن قرمطی ۱۸۳  
 سلیمان بن عبدالملک ۶۲۹  
 سماک ۸۱  
 سمعانی ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۴۸۶  
 سمک عیار ۵۰۳  
 سنایی ۳۹۸  
 سنباد ۷۲ - ۲۵۹  
 سنجر (سلطان) ۹۴ - ۱۱۸ - ۲۴۶ - ۳۵۹  
 ۵۹۲ - ۵۹۷ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۵۷  
 ۶۶۳ - ۶۶۷ - ۶۷۰ - ۶۷۳  
 سنجر (صنعتگر) ۶۷۸  
 سودابه ۲۶۵

داعی صغیر محمد بن زید ۵۵۴ - ۵۵۵  
 داعی کبیر حسن بن زید ۳۲۹ - ۵۲۱ - ۵۵۳  
 ۶۴۲ - ۵۵۴

درهم بن نصر ۵۲۰

دقیقی ۱۷۳

دیاکو (دیوک) ۲۷۹

### ذ

ذوالکفایتین ۳۳۱ - ۳۳۲

### ر

راذان فرخ ۸۵  
 رافع بن لیث ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۲ - ۴۵۲  
 ۴۸۰ - ۵۱۷  
 ربیع بن عامر ۵۴۵ - ۶۶۴  
 رتبیل ۱۰۸ - ۵۲۵ - ۵۲۶  
 رستم زال ۱۸۷ - ۵۱۵  
 رستم فرخ زاد ۱۵ - ۳۷ - ۳۹ - ۶۲ - ۶۶  
 ۱۸۷ - ۶۲۵  
 رشیدالدین فضل‌اله ۵۴۵ - ۶۶۴  
 رکن‌الدوله (حسن) ۱۸۴ - ۳۳۱ - ۳۳۴  
 ۵۰۹ - ۵۱۱ - ۵۵۹ - ۵۶۴ - ۶۵۳  
 رومانوس ۵۸۸ - ۵۹۱

### ز

زبیر ۳۱ - ۱۰۵  
 زبیده بنت منیر ۱۲۰ - ۲۵۷ - ۴۷۲  
 زرتشت ۵۸ - ۵۹ - ۷۱ - ۸۳ - ۲۴۹ - ۳۶۰  
 ۴۳۶  
 زلیخا ۲۶۳  
 زمخشری ۲۰۰ - ۴۰۱  
 زوطهماسب ۵۱۵  
 زهیر بن سلیم ۴۳ - ۸۶  
 زیاد بن ابیه ۴۳ - ۳۳۰ - ۶۲۸  
 زید بن حارثه ۳۱



سورن ۲۷۹ - ۲۸۰

سوشیانت (مهدی) ۱۰۱ - ۱۰۵

سهراب ۱۸۷ - ۲۶۴

سید ابوهاشم ۶۶۸ - ۶۶۹

سیده ملک خاتون ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۶۵۴

سیندخت ۲۶۴

## ش

شارلمانی ۱۷۹

شاهپور دوم ساسانی ۶

شراکیم ۵۸۳

شرفالدوله بویه ۵۶۸

شروان شاه ۵۷۱

شریح قاضی ۱۰۵ - ۱۰۰ - ۳۶۸

شمس الملك نظام الملك ۳۴۰

شهابالدين غوری ۴۱۴

شیخ ابوالحسن خرقانی ۱۹۹

شیخ عطار ۱۲۳ - ۴۰۸ - ۵۰۶

شیر اسفار ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲

شیرویه ۶۱

## ص

صاحب الزنگ ۱۲۷ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۲۰

۵۲۱

صاحب بن عباد ۷۹ - ۱۷۷ - ۱۸۰ - ۱۸۴

۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۲۰۵

۲۳۳ - ۲۴۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۴

۳۳۹ - ۳۷۱ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱

۵۴۰ - ۵۶۹ - ۶۲۳ - ۶۵۴ - ۶۶۴

صالح بن عبدالرحمن سیستانی ۸۵ - ۲۰۸

۲۱۳

صالح بن نصر بستی ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۵

صحیح بخاری ۱۲۷

صدر جهان ۶۷۸

صمصام الدوله ۱۷۳ - ۲۹۶ - ۵۶۸ - ۶۵۳

صیرفی ۲۹۲

## ض

ضحاک ۶ - ۶۰۱

## ط

طاهر حسین (ذوالیمینین) ۸۶ - ۱۷۰ - ۲۵۷

۲۵۹ - ۳۳۸ - ۴۱۳ - ۴۶۱ - ۴۸۰

۴۸۱ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۲ - ۴۹۳

۴۹۸ - ۵۱۵ - ۶۳۳ - ۶۴۰

طغرل اول ۲۶۱ - ۳۳۵ - ۴۱۳ - ۴۳۳

۵۸۷ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳

۵۹۵ - ۶۶۳ - ۶۶۴

طغرل دوم ۱۲۵

طلحه ۳۱ - ۱۰۵

طلن اوکا ۵۴۷

طوق بن مغلس ۵۲۴ - ۵۲۷

## ع

عباس فضل وزیر سبکتکین ۵۷۳

عبدالجبار خوجانی ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶

عبدالکریم بن ابی العوجا ۱۳۰ - ۱۳۱

عبدالملك مروان ۱۰۲ - ۱۱۹ - ۳۰۲

۴۱۷ - ۴۶۳ - ۶۴۸

عبدالملك نوح سامانی ۵۴۹ - ۵۵۰

عبداله بن جدعان ۱۲

عبداله بن حش ۵ - ۳۰

عبداله بن زبیر ۱۳۹ - ۱۴۸ - ۱۵۷

عبداله بن طاهر ۷۹ - ۲۲۹ - ۴۹۳ - ۴۹۸

۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱

عبداله بن عباس ۱۰۴ - ۱۳۲

عبداله بن علی سردار ابومسلم ۴۶۰

عبدالله بن مبارک ۱۳۱

عبداله بن معاویه ۵۴

عبداله یزداد ۳۵۸

- ۴۴۵ - ۴۵۴ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶  
 عمار یاسر ۱۹۹  
 عمار خارجی عیار ۵۱۹ - ۵۲۰  
 عمر بن خطاب ۷ - ۱۸ - ۱۹ - ۳۳ - ۳۷ - ۵۲ - ۵۶ - ۸۸ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۱۶ - ۱۲۸ - ۱۳۱ - ۱۴۸ - ۱۵۰ - ۱۵۳ - ۱۵۷ - ۱۸۸ - ۱۹۹ - ۲۱۶ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۴۱۷  
 عمر بن عبدالعزیز ۱۸ - ۴۱۳ - ۱۱۰ - ۱۱۶ - ۱۶۴ - ۲۱۷ - ۲۴۹ - ۴۰۷ - ۶۲۰ - ۶۲۸ - ۶۲۹  
 عمر بن عبدالله اقطع ۵۱  
 عمرو عاص ۴۵ - ۵۳ - ۱۰۵ - ۱۰۵ - ۱۵۰  
 عمرو لیث ۹۳ - ۱۲۵ - ۱۸۳ - ۲۱۲ - ۲۲۹ - ۲۹۴ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۴۴ - ۳۸۴ - ۵۱۵ - ۵۲۳ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۴۱ - ۵۵۴ - ۵۷۰ - ۶۴۴  
 عنصر المعالی زیاری ۷۷ - ۸۰ - ۴۰۲  
 عنصری ۱۹۹ - ۵۷۹  
 عمید الملک کندی ۳۳۲ - ۳۳۵ - ۳۷۰ - ۴۱۳ - ۵۶۹ - ۵۸۸  
 عیسی بن موسی ۴۶۴

## غ

غز ۵۹۸ - ۵۹۹ تا ۶۰۷ - ۶۱۱ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲  
 غزالی امام محمد ۷۵ - ۱۵۵ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۴ - ۱۸۹ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۶۵ - ۲۷۶ - ۲۹۸ - ۳۰۹ - ۳۱۴ - ۳۱۹ - ۳۳۸ - ۳۵۳ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۳۳ - ۵۴۵

عبیدالله بن زیاد ۴۳ - ۶۸ - ۱۰۷ - ۳۳۰ - ۴۹۸ - ۵۲۷ - ۶۲۸ - ۶۵۰  
 عتبی ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۵۷۶ - ۵۷۹  
 عثمان بن جوادیه ۵ - ۳۰  
 عثمان بن عفان ۱۴ - ۳۱ - ۴۲ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۲۸ - ۱۵۰ - ۱۵۳ - ۲۱۶ - ۵۲۹  
 عزالدوله ۵۶۵  
 علاءالدوله کاکویه ۳۳۹ - ۵۹۹  
 علاءالدین تکش ۲۶۸ - ۳۷۱ - ۵۹۶ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳  
 عضدالدوله دیلمی ۹۳ - ۱۷۳ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۸۴ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۳۱ - ۲۳۴ - ۲۴۱ - ۲۴۷ - ۲۶۱ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۳۰۱ - ۳۳۵ - ۳۳۹ - ۳۶۸ - ۴۴۵ - ۴۵۳ - ۴۵۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۵۹ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۶۵۲  
 علی بن ابیطالب ۴۱ - ۵۳ - ۵۴ - ۷۹ - ۱۰۰ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۷ - ۱۱۸ - ۱۲۱ - ۱۲۷ - ۱۲۹ - ۱۳۱ - ۱۴۷ - ۱۵۰ - ۱۵۳ - ۱۶۴ - ۱۸۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۹۳ - ۳۰۲ - ۳۶۰ - ۴۳۹ - ۵۱۴ - ۵۲۷ - ۵۶۷ - ۶۲۵  
 علی بن الیث ۸۹  
 علی بن علا ۶۹ - ۵۰۴  
 علی بن عیسی ۸۸ - ۱۱۳ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۸۱ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۵۱۵ - ۵۱۷ - ۶۳۳  
 علی بن محمد بن ارسلان ۹۷  
 علی بن موسی الرضا ۲۴ - ۴۸۴ - ۴۸۵  
 علی بن نصر ۱۷۳  
 علی بن یحیی ارمنی ۵۱  
 عمادالدوله (علی) ۹۳ - ۳۳۳ - ۳۳۹

ف

فارابی ۲۷۶ - ۳۷۴ - ۵۸۰

فتح بن خاقان ۱۲۱

فخرالدوله دیلمی ۱۸۸ - ۲۶۲ - ۳۳۱

۳۳۳ - ۳۳۴ - ۵۴۰ - ۵۵۹ - ۵۶۰

۵۶۴ - ۵۶۸ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۶۴

فرخی سیستانی ۱۲۳ - ۴۰۸ - ۵۰۸

۵۷۵

فردوسی ۱۸۲ - ۱۸۷ - ۱۹۹ - ۲۶۴

۴۰۸ - ۳۵۲

فریدون پیشدادی ۵۵۵

فضل برمکی ۲۱۹ - ۲۲۱ - ۴۶۳ - ۴۷۰

۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۶۳۳

فضل بن ربیع ۱۲۴ - ۱۷۲ - ۲۱۹ -

۲۲۰ - ۳۳۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰

فضل بن سهل ۱۱۴ - ۱۷۰ - ۲۰۳ -

۲۲۸ - ۲۴۷ - ۲۵۷ - ۳۳۳

۳۵۴ - ۳۶۲ - ۴۱۳ - ۴۸۰ -

۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۴ - ۴۸۵

۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۵۳۰ -

۶۳۳

فضل بن قارن ۵۱

فیض بن ابی صالح ۳۳۲

ق

قابوس ۵۵۹

قابوس بن وشمگیر ۱۲۳

قارن ۲۷۹ - ۲۸۰

قاضی ابویوسف ۲۰۸

قباد ۶۲ - ۶۴۶

قتبة بن مسلم ۵۰ - ۶۸ - ۱۰۱ - ۱۰۷

۱۰۸ - ۱۱۶

قحطبه سردار ابومسلم ۷۲ - ۱۴۰

قدرخان جبرئیل ۹۷ - ۶۶۷

قطر الندی ۲۵۸

قوام الدواله بویه ۵۶۸

ک

کتابیون ۲۶۴

کردیه ۲۶۴

کمال الدین محمد خازن ۸۷

کورش کبیر ۴۵ - ۲۸۰ - ۴۳۵

کنفوسیوس ۳۶۰

کیکاؤوس کیانی ۱۸۷

کیومرث پیشدادی ۲۷۹

گ

گاوباره ۶۲۰

گرچی خاتون ۲۶۷

گرد آفرید ۲۶۳

گستهم ۲۷۹

گشتاسب ۳۲۳ - ۴۰۰

گودرز ۲۷۹ - ۲۸۰

گورخان کافر ۱۱۸

گیومات منغ ۲۸۰

ل

لابی الفرج قدامة بن جعفر ۲۰۹

لوکرس بورژیا ۱۱۸

لهراسب کیانی ۲۹۲ - ۳۲۳

م

مازیار ۷۲ - ۱۱۸ - ۵۵۲ - ۶۳۴ - ۶۴۱

ماکان کاکی ۸۶ - ۵۶۲

مالک اشتر ۱۰۷

مالک بن انس ۲۰۹

مالک بن نویره ۴۱

مأمون ۸۶ - ۱۱۸ - ۱۲۱ - ۱۲۹ - ۱۵۱

۱۷۰ - ۲۲۲ - ۲۲۵ - ۲۲۷ - ۲۲۸



محمد طاهر ۶۴۱ — ۶۴۲  
 محمد نخشبى ۵۴۵ — ۵۴۶ — ۵۴۸ — ۵۴۹  
 ۵۵۰  
 محمد وصيف ۲۹۴ — ۳۰۱ — ۵۲۹  
 محمود سلجوقى ۲۴۶ — ۳۴۰ — ۵۹۵  
 ۵۹۶ — ۵۹۷ — ۵۹۸ — ۵۹۹ — ۶۰۱  
 ۶۶۶ — ۶۶۷ — ۶۶۹  
 محمود غزنوى ۴۰ — ۵۱ — ۹۰ — ۹۳  
 ۱۲۳ — ۱۲۴ — ۱۲۵ — ۱۸۴  
 ۱۹۰ — ۱۹۱ — ۱۹۲ — ۱۹۹ — ۲۳۰  
 ۲۳۶ — ۲۴۲ — ۲۴۴ — ۲۹۱ — ۳۰۱  
 ۳۰۸ — ۳۲۶ — ۳۳۲ — ۴۰۸ — ۴۴۲  
 ۴۵۷ — ۵۱۲ — ۵۶۰ — ۵۶۳ — ۵۶۴  
 ۵۷۰ — ۵۷۳ — ۵۷۴ — ۵۷۵ — ۵۷۶  
 ۵۷۷ — ۵۷۸ — ۵۷۹ — ۵۸۱ — ۵۸۲  
 ۵۸۴ — ۵۸۵ — ۵۸۶ — ۵۹۲ — ۶۰۸  
 ۶۲۳ — ۶۴۹ — ۶۵۴ — ۶۵۵ — ۶۵۶  
 ۶۵۶ — ۶۵۷ — ۶۶۱ — ۶۶۲  
 محمود يلو اچ ۶۸۷  
 مختار ثقفى ۱۰۷ — ۱۴۵  
 مرة بن مالك ۶  
 مرداويج ۲۴۹ — ۲۵۰ — ۴۰۶ — ۵۱۷  
 ۵۳۹ — ۵۴۰ — ۵۵۷ — ۵۵۸  
 ۵۶۲ — ۶۴۹ — ۶۵۰  
 مرزبان ۲۶۱ — ۴۴۹ — ۴۵۰ — ۵۰۹  
 ۵۱۱  
 مروان حمار ۲۵۴ — ۴۵۱ — ۴۶۰ — ۶۲۷  
 ۶۲۷ — ۶۳۰  
 مروان حكم ۱۰۲ — ۱۰۳ — ۱۰۷  
 مزدك ۳ — ۱۷ — ۳۷ — ۲۵۸ — ۳۶۰  
 ۵۱۴ — ۶۱۹ — ۶۳۹ — ۶۴۶  
 مستعصم بالله ۶۳۶  
 مستعين ۳۰۷  
 مسعود سعد سلمان ۴۴۹ — ۴۵۰  
 مسعود سلجوقى (سلطان) ۸۷ — ۹۵ — ۱۲۵

۲۴۷ — ۲۵۷ — ۲۵۸ — ۳۰۴ — ۳۱۱  
 ۳۳۸ — ۳۶۲ — ۳۶۵ — ۴۴۳  
 ۴۴۴ — ۴۷۰ — ۴۸۱ — ۴۸۲  
 ۴۸۳ — ۴۸۴ — ۴۸۵  
 ۴۸۹ — ۴۹۰ — ۵۴۱ — ۶۳۳  
 مانى ۳ — ۵ — ۱۷ — ۳۷ — ۴۴۴ — ۵۱۴  
 ۶۱۹  
 ماوردى ۱۵۳ — ۱۵۵ — ۱۵۶ — ۱۵۷  
 ۱۵۸ — ۱۵۹ — ۱۶۰ — ۲۷۱ — ۲۷۶  
 ۲۹۸ — ۳۱۶ — ۳۱۷ — ۳۱۸  
 ۳۱۹ — ۴۰۲ — ۴۱۶ — ۴۳۳  
 ماهوى سوري ۶۲ — ۲۱۲  
 متوكل ۱۰۲ — ۱۱۶ — ۱۲۱ — ۱۵۲  
 ۴۳۹ — ۴۴۰ — ۴۴۱ — ۴۴۲ — ۶۳۴  
 ۶۳۴ — ۶۳۵  
 مثنى ۳۳ — ۴۱  
 مجدالدوله ديلمى ۲۶۲ — ۵۷۰ — ۶۵۴  
 محمد (ص) ۴ — ۵ — ۶ — ۷ — ۸ — ۱۲  
 ۱۳ — ۱۴ — ۱۵ — ۱۹ — ۲۷ — ۳۰  
 ۳۱ — ۳۲ — ۳۳ — ۳۴ — ۳۶ — ۳۷  
 ۳۸ — ۳۹ — ۴۱ — ۵۱ — ۵۲ — ۵۳  
 ۵۴ — ۵۸ — ۵۹ — ۷۴ — ۷۹ — ۱۰۰  
 ۱۰۲ — ۱۱۲ — ۱۱۸ — ۱۲۳ — ۱۳۱  
 ۱۵۷ — ۲۶۵ — ۳۱۵ — ۳۶۰ — ۳۶۹  
 ۴۳۶ — ۴۳۸  
 محمد باقر امام ۱۶۶  
 محمد بن اوس ۵۵۲  
 محمد بن حوذان ۳۹  
 محمد بن سيرين ۵۴  
 محمد بن مسلمة ۵۲  
 محمد خوارزم شاه ۲۶۹ — ۶۱۳ — ۶۱۴  
 ۶۱۵ — ۶۷۵ — ۶۷۶ — ۶۷۷ — ۶۷۸  
 محمد سلجوقى (سلطان) ۹۴ — ۹۵ — ۹۷  
 ۲۴۶ — ۳۶۳ — ۶۰۱ — ۶۶۶ — ۶۶۷  
 ۶۶۹

۶۷۲

مسعود غزنوی ۱۳۵ — ۱۷۴ — ۱۸۴

۱۸۵ — ۱۹۰ — ۱۹۱ — ۲۰۳ — ۲۴۵

۲۹۹ — ۳۰۱ — ۳۲۶ — ۳۴۰ — ۳۶۴

۴۳۳ — ۴۵۶ — ۴۵۷ — ۵۱۳ — ۵۶۰

۵۶۲ — ۵۸۱ — ۵۸۲ — ۵۸۳ — ۵۸۴

۵۸۶ — ۵۹۲ — ۶۵۷ — ۶۵۸ — ۶۵۹

۶۶۱ — ۶۶۲

مسیح (عیسی) ۳ — ۱۷ — ۱۹ — ۳۷ — ۵۲

۷۴ — ۳۶۰ — ۵۱۴

مصعبی ۴۰۳

معاویة بن ابوسفیان ۸ — ۴۳ — ۷۵ — ۱۰۲

۱۰۳ — ۱۰۴ — ۱۰۵ — ۱۰۶ — ۱۱۸

۱۲۸ — ۱۲۹ — ۱۳۲ — ۲۹۲ — ۳۶۳

۳۸۵ — ۳۷۶

معتصم ۱۲۱ — ۱۵۱ — ۲۲۸ — ۳۶۸

۴۳۷ — ۶۳۳ — ۶۳۴

معتد ۵۳۰ — ۵۳۱

معتضد ۱۲۵ — ۱۹۵ — ۴۵۲

معزالدوله (احمد) ۲۴۷ — ۲۵۰ — ۳۵۸

۳۹۳ — ۵۶۲ — ۵۶۳ — ۵۶۵

مغیره بن شعبه ۸ — ۱۵ — ۱۰۴

مقتدر ۱۱۳ — ۱۱۴ — ۱۱۷ — ۲۶۳

۳۰۱ — ۳۲۹

مقداد اسود ۱۰۳

مقنع ۷۲ — ۲۵۹

مقوقس ۷

مکابیز ۲۸۰

ملکاتکین ۵۷۱

ملک شاه سلجوقی ۹۴ — ۲۴۳ — ۲۴۵

۲۴۸ — ۲۶۲ — ۲۶۳ — ۲۹۶ — ۳۹۳

۴۰۵ — ۴۰۸ — ۴۳۳ — ۵۸۹ — ۵۹۰

۵۹۱ — ۵۹۵ — ۶۰۳ — ۶۱۱ — ۶۶۳

۶۶۵ — ۶۶۶ — ۶۶۷

ملک نسب ۲۶۳

منتجب الدین ۳۵۹

منتسکیو ۱۰۵

منصور حلاج ۱۰۶

منصور دوانقی ۱۰۲ — ۱۱۷ — ۱۳۰ — ۱۶۹

۱۷۲ — ۱۷۹ — ۲۰۳ — ۲۱۸ — ۲۵۴

۳۲۵ — ۳۳۸ — ۴۶۱ — ۴۶۶ — ۵۰۳

منصور سامانی ۴۱۳ — ۵۴۹ — ۵۵۰

منکبرس ۹۵ — ۶۶۹

منوچهر پیشدادی ۳۲۷

منوچهر زیاری ۵۶۰ — ۵۷۱

موتا ۷۰

موسی بن بفا ۴۶ — ۵۳۱

مویدالدوله ۳۳۳ — ۳۳۹ — ۳۴۰ — ۳۶۸

۴۸۶ — ۴۸۷ — ۵۵۸ — ۵۶۳ —

۵۶۸

مویدالملک ۹۴

مهدی (خلیفه عباسی) ۲۲۳ — ۲۵۵ — ۳۸۸

۴۶۱ — ۴۶۳ — ۴۶۷ — ۴۶۹ — ۵۰۴

مهران ۲۷۹ — ۲۸۰

مهلب ۱۰۸ — ۱۰۹ — ۱۷۸ — ۳۳۰

ن

ناصر خسرو ۸۵ — ۱۳۷ — ۱۹۹ — ۳۵۲

۳۹۸ — ۴۰۸

ناصر کبیر حسن بن علی علوی ۵۴۲ — ۵۴۳

۵۵۵

نجاشی ۷

نخارجان ۴۳ — ۶۶

نصر سامانی ۳۱۱ — ۴۰۳ — ۴۰۴ —

۴۱۳ — ۵۴۳ — ۵۴۴ — ۵۴۵ — ۵۴۶ —

۵۴۷ — ۵۴۸ — ۵۵۰

نصرسیار ۱۴۰ — ۴۵۰ — ۴۶۷ — ۶۳۰

۶۳۱ — ۶۴۶ — ۶۴۷

نظامی عروضی ۳۵۴ — ۵۷۸

نظامی گنجوی ۱۸۶

هشام بن عروه ۱۵۷  
هشام فوطی ۱۵۴  
هلال صابی ۱۹۵ - ۲۴۰  
همای ۲۶۴  
هوشنگ ۳۱۶

## ی

یاقوت ۹۳  
یحیی برمکی ۱۶۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ -  
۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۷ - ۳۵۷ - ۴۰۲  
۴۶۳ - ۴۶۵ - ۴۶۸ - ۶۶۹ - ۴۷۰ -  
۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۸ - ۴۸۱ - ۶۳۸ -  
۶۴۰ - ۶۳۹  
یحیی بن آدم ۲۰۹  
یحیی بن زید ۶۲۸ - ۶۳۰  
یزدگرد اول ۶۲  
یزدگرد سوم ۴۸ - ۶۱ - ۶۶ - ۱۹۰ - ۶۲۱  
یزید بن معاویه ۱۰۲ - ۱۰۷ - ۱۱۹ - ۱۲۰ -  
۱۲۸ - ۱۵۰ - ۱۶۲ - ۱۶۴ - ۳۷۷ -  
۶۲۸  
یزید بن مهلب ۴۳ - ۵۱ - ۵۴ - ۱۰۱ -  
۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۲ -  
۱۸۵ - ۳۳۰ - ۴۵۰ - ۶۲۶  
یعقوب لیث صفار ۹۱ - ۱۷۴ - ۱۹۵ - ۲۲۹ -  
۲۴۱ - ۳۰۱ - ۳۰۵ - ۳۳۱ - ۳۳۸ -  
۴۹۱ - ۵۰۶ - ۵۱۶ - ۵۱۹ - ۵۲۰ -  
۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ -  
۵۲۶ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ -  
۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۸ - ۵۵۳ -  
۵۵۴ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۷۰ - ۶۴۲ -  
۶۴۳ - ۶۴۵

نعمان بن منذر ۳۲  
نعیم بن مقرن ۷۰

## و

وردان خدات ۶۸  
ورقاء بن نصر ۶۸  
ورقة بن نوفل ۵ - ۳۰  
وشمگیر ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۵۹ - ۵۶۳ - ۶۵۳  
وکیع بن ابی سود ۱۱۰  
ولید بن عبدالملک ۶۲۳  
ولید بن یزید اسوی ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۸۵ -  
۲۱۲ - ۴۵۳ - ۶۲۳  
ونداد هرمز ۶۹  
وهسودان ۲۶۱ - ۵۷۰ - ۵۹۹



هادی (خلیفه عباسی) ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ -  
۳۸۸  
هارون الرشید ۱۱۳ - ۱۲۰ - ۱۳۳ - ۱۶۹ -  
۱۷۹ - ۱۸۲ - ۲۰۳ - ۲۰۸ - ۲۱۹ -  
۲۲۰ - ۲۲۲ - ۲۲۷ - ۲۵۴ - ۲۵۵ -  
۲۵۷ - ۲۵۸ - ۳۲۳ - ۳۳۸ - ۳۶۲ -  
۳۶۳ - ۴۰۵ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۶۹ -  
۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۹ -  
۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۵۰۴ -  
۵۱۵ - ۵۱۸ - ۶۳۳ - ۶۳۸ - ۶۴۰  
هراکلیوس ۷ - ۴۶  
هرمز ان ۵۶  
هرمز دوم ساسانی ۶  
هرودوت ۲۷۹ - ۲۸۰  
هشام بن عبدالملک ۶۲۳ - ۶۲۹ - ۶۳۳



750

[illegible]

## فهرست جای‌ها

### آ

آبسکون ۶۷۷-۶۱۳

آذربایجان ۲۲۵-۹۴-۸۸-۷۰-۵۸

۲۲۶-۵۹۰-۵۸۸-۵۱۲-۵۰۴

۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۲-۶۰۳

۶۰۴-۶۰۵-۶۱۶-۶۸۲

آسیا ۵۷۴

آسیای صغیر ۵۸۸

### الف

ابله ۱۰

ایبورو ۱۲۶-۱۲۵

اترار ۶۱۴

ارجان ۲۳۶

اردبیل ۹۵

ارمنستان ۵۸۸-۲۷۱-۲۲۷-۲۲۵

۵۹۹-۵۹۸

اروپا ۵۷۴-۵۰۵-۲۴

استخر ۵۲۳-۲۳۴-۵۴

استرآباد ۵۸۳

اصفهان ۲۲۵-۱۷۷-۵۴-۴۸-۱۵

۲۳۵-۲۳۶-۲۶۳-۳۲۹-۳۳۹

۳۹۲-۳۹۳-۴۰۶-۴۵۴-۵۵۷

۵۶۳-۵۶۴-۵۷۱-۵۸۶-۵۹۵

۵۹۶-۶۱۶-۶۵۰-۶۵۱-۶۶۷

۶۶۸-۶۷۴

افریقا ۵۷۴

انطاکیه ۳۳۵

اهواز ۴۹-۲۲۴-۲۲۶-۲۵۴-۴۴۵

۵۳۱-۵۶۴-۵۶۵

ایلاق ۲۰۴

### ب

باب‌المنذب ۱۱

بابل ۷۴

بادغیس ۵۳۸-۱۱۷

بامیان ۶۱۶-۶۰۹-۱۵

بحرین ۵۳-۳۳-۶

بحیره ۳۳

بخارا ۶۸-۵۰-۴۹-۲۱-۱۵-۹

۹۱-۱۳۵-۲۳۱-۲۹۵-۳۲۹

۳۶۷-۳۸۹-۵۴۶-۴۰۵-۵۴۳

۵۴۴-۵۷۱-۶۱۴-۶۷۵-۶۷۸

۶۷۹

بسطام ۶۷۳-۶۱۶

بشت ۵۳۹-۸۹

بصره ۲۳۶-۲۲۵-۱۷۳-۱۴۸-۴۲-۸

۴۴۳-۶۲۸

بغداد ۱۲۶-۱۲۰-۱۱۷-۹۵-۴۲

۱۴۰-۱۵۳-۱۷۶-۱۹۵-۲۰۴

۲۱۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۴۲-۲۴۷

۲۵۵-۲۹۶-۳۰۷-۳۴۳-۳۷۰

ج

جبال ۷۱ - ۸۸ - ۲۱۹ - ۲۹۶ - ۴۷۳ - ۵۵۷

جده ۹

جزیره ۲۲۷

جندی شاپور ۵۳۸

جوین ۶۷۲

جی (اصفهان) ۴۹

چ

چاچ ۵۱۵ - ۵۴۱

چالوس ۱۱۱ - ۲۲۸ - ۵۲۲ - ۵۵۴

چین ۱۵ - ۱۴۴ - ۱۷۹ - ۱۸۷ - ۵۳۲ - ۵۴۴

ح

حازم ۴۴۹

حبشه ۷ - ۱۰ - ۱۱

حجاز ۷ - ۱۰ - ۱۱ - ۸۵ - ۶۲۷ - ۶۲۸

حضرت موت ۱۰

حلوان ۹ - ۴۸ - ۵۴ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۳۹۲

حمص ۲۳۷

حیره ۳ - ۸ - ۱۱ - ۴۱

خ

ختلان ۶۹

خجستان ۵۳۸

خجند ۲۰۴

خراسان ۹ - ۱۸ - ۵۸ - ۶۱ - ۷۱ - ۷۳

۸۷ - ۹۱ - ۱۱۰ - ۱۳۱ - ۱۳۸

۱۸۴ - ۲۰۳ - ۲۱۷ - ۲۱۹ - ۲۲۰

۲۲۴ - ۲۲۶ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۴

۲۸۹ - ۲۹۶ - ۳۰۷ - ۳۵۵ - ۳۶۷

۳۹۲ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۷ - ۴۶۹

۴۷۳ - ۴۷۹ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳

۳۷۴ - ۳۹۳ - ۴۳۳ - ۴۴۱ - ۴۴۴

۴۵۹ - ۴۶۱ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷

۴۸۴ - ۴۹۰ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۹

۵۰۰ - ۵۱۳ - ۵۱۵ - ۵۲۴ - ۵۴۱

۵۵۸ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۸ - ۵۷۰

۵۷۶ - ۵۹۵ - ۶۱۲ - ۶۱۵ - ۶۱۶

۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۴۰ - ۶۵۰ - ۶۵۵

۶۶۱ - ۶۶۲

بلاساغون ۴۱۵

بلخ ۱۵ - ۹۳ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۲۰۴

۵۰۱ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۸۰

۵۸۲ - ۵۴۵

بلوج ۴۱۵

بهجاورسان ۴۹

بیت اللحم ۴۳۵

بیت المقدس ۱۱ - ۴۳۵

بیزانس ۱۰ - ۱۲ - ۱۹ - ۴۶ - ۱۷۹ - ۴۴۰

بیکنده ۴۹ - ۱۲ - ۱۹ - ۴۶

بین النهرین ۶ - ۶۶۷

بیهق ۸۹ - ۲۳۰ - ۲۳۹

ت

تاراب ۶۹

تارم ۳۹۳ - ۵۱۰ - ۵۷۱

تبریز ۵۷۱ - ۵۸۸ - ۵۹۰ - ۶۱۶ - ۶۸۳

تخت جمشید ۱۷۹

ترشیز ۶۱۳

ترکستان ۹ - ۸۹ - ۵۳۲ - ۵۴۴

ترمذ ۲۰۴

تفلیس ۴۶ - ۶۱۶

توس ۶۲ - ۳۷۱ - ۳۷۳ - ۴۵۲ - ۶۷۲

تون ۶۶۰

تیسفون (مداین) ۱۲۰ - ۱۴۷ - ۱۴۸

۴۳۶ - ۵۵۷ - ۶۲۰ - ۶۵۰

تیمره کبری ۴۹



- ۵۶۲ - ۵۵۸ - ۵۵۷ - ۵۰۸ - ۵۰۱  
- ۵۹۵ - ۵۸۷ - ۵۷۷ - ۵۷۰ - ۵۶۸  
۶۸۰ - ۶۶۶ - ۶۵۵ - ۶۴۱ - ۶۱۶

## ز

زابل ۵۴۴  
زرنج ۵۱۷  
زور ۲۲۵ - ۴۶۳

## س

ساری ۵۸۳ - ۲۰  
سامره ۱۲۱ - ۳۹۳ - ۵۳۱ - ۶۳۳  
سرانندیب ۵۳۲  
سرخس ۱۲۶ - ۳۹۲ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۶۱۲  
۶۳۱  
سغد ۲۵۴  
سمرقند ۱۵ - ۴۹ - ۹۷ - ۱۲۵ - ۲۰۴  
۳۱۱ - ۵۰۸ - ۵۱۷ - ۵۴۱ - ۵۴۶  
۵۹۷ - ۶۰۰ - ۶۱۴ - ۶۶۷ - ۶۷۵  
سمیرم ۲۶۱ - ۲۶۵ - ۵۰۹ - ۵۱۰  
سند ۱۹۲ - ۲۳۴ - ۲۲۶ - ۵۳۲ - ۵۴۴  
۶۱۶  
سوریه ۶ - ۷ - ۹ - ۱۰ - ۵۸۸ - ۵۸۹  
سومالی ۹  
سیستان ۶۱ - ۱۲۶ - ۲۲۴ - ۲۲۶ - ۴۵۲  
۵۰۶ - ۵۱۸ - ۵۲۴ - ۵۲۹ - ۵۳۱  
۵۳۲ - ۵۳۴ - ۵۸۸ - ۶۴۵ - ۶۴۶  
۶۶۲

## ش

شادیاخ ۶۰۹ - ۶۱۴ - ۶۴۲ - ۶۶۳ - ۶۸۱  
شام ۷۲ - ۸۸ - ۱۰۳ - ۱۱۶ - ۱۴۷  
۱۸۵ - ۴۸۱ - ۵۳۲ - ۵۴۴ - ۶۱۶  
۶۴۱ - ۶۲۷  
شوشتر ۵۶ - ۸۱

- ۵۲۲ - ۵۲۱ - ۵۱۷ - ۵۱۵ - ۵۰۱  
- ۵۸۶ - ۵۸۵ - ۵۵۷ - ۵۴۶ - ۵۴۴  
- ۶۰۰ - ۵۹۹ - ۵۹۶ - ۵۹۳ - ۵۸۷  
- ۶۳۰ - ۶۲۴ - ۶۱۳ - ۶۱۰ - ۶۰۱  
- ۶۴۶ - ۶۴۱ - ۶۴۰ - ۶۳۳ - ۶۳۱  
- ۶۷۷ - ۶۷۲ - ۶۷۱ - ۶۵۶ - ۶۵۵  
۶۸۲

خوارزم - ۱۰۹ - ۲۰۴ - ۲۱۹ - ۵۸۸  
۶۱۲ - ۶۱۱  
خواف ۸۹ - ۵۳۸ - ۵۳۹  
خوزستان ۶ - ۱۵ - ۱۱۶ - ۲۳۶ - ۲۶۳  
۲۶۴ - ۵۲۰ - ۵۲۴

## د

دامغان ۴۹ - ۶۷  
دقوqa ۳۲۹  
دمشق ۴۷۱ - ۶۰۴ - ۶۲۷ - ۶۳۱  
دنباوند (دماوند) ۲۲۴ - ۲۲۸  
دندانقان ۵۸۶  
دهلی ۶۰۹  
دیر هند ۴۱  
دیلیم ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۴۴۹ - ۵۵۴  
دینور ۸ - ۹ - ۴۸ - ۳۹۲ - ۵۰۴

## ر

رامتین ۴۹ - ۶۸ - ۵۴۲  
رستم‌دار ۵۷۱  
روم ۴ - ۷ - ۸ - ۱۱ - ۴۲ - ۴۶ - ۶۷ - ۷۴  
۱۴۴ - ۱۴۹ - ۴۳۶ - ۵۳۲ - ۵۴۴  
۵۸۸  
رویان ۲۲۴ - ۲۲۸ - ۲۵۰ - ۵۲۳ - ۵۲۲  
۵۵۲  
ری ۱۵ - ۴۵ - ۷۰ - ۷۱ - ۹۳ - ۲۱۹  
۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۳۲ - ۲۳۶  
۲۹۶ - ۳۲۹ - ۴۴۲ - ۴۶۴ - ۴۷۳

ف

فارس ۶-۹-۵۸-۱۷۳-۲۲۴-۲۲۶  
 - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۳۰ - ۲۳۴  
 ۲۳۶-۴۵۴-۴۶۵-۵۰۷-۵۰۹  
 ۵۱۸-۵۲۳-۵۲۴-۵۳۲-۵۳۸  
 ۵۶۳-۵۶۴-۵۶۷-۵۸۸-۶۰۲  
 ۶۰۴-۶۰۵-۶۷۴-۶۷۹

فرغانه ۲.۴

فلسطين ۱۰-۴۳۵-۵۸۸-۶۲۷

ق

قادیسیه ۶۱-۶۶-۱۳۸-۲۵۳-۶۲۷  
 قبادیان ۲.۴  
 قزوین ۹-۴۹-۷۰-۷۱-۷۲-۱۲۶  
 ۴۴۹-۵۰۱-۵۴۰

قصر شیرین ۹

قم ۹-۴۹-۱۰۹-۲۲۳-۲۲۷  
 ۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۴-۵۰۴  
 ۵۰۵-۵۷۷-۶۵۰

قندهار ۷۱-۵۷۲

قنسرین ۳۹۳

قنوج ۵۷۶

قوس ۴۹-۵۴-۲۲۴-۲۲۷-۴۷۳  
 ۵۲۲-۵۵۷

قهستان ۵۱۷

قیلسم ۴۴۹

ک

کابل ۴۷۳-۵۴۴

کازرون ۷۱

کاشان ۴۹

کاشغر ۵۸۹-۵۹۰

کجور ۲۲۹-۵۲۲

کدک ۳۹۲

کرج ۸۸-۲۲۷

شیراز ۷۱-۹۳-۱۵۳-۲۱۲-۲۳۴  
 ۳۲۹-۵۴۴-۵۴۷-۵۶۳-۵۶۴  
 ۵۶۶-۵۶۸-۵۷۱-۶۰۴-۶۰۵

۶۸۲

شیروان ۹-۳۹۲-۵۷۱-۵۸۸

ط

طائف ۲۶-۲۷

طبرستان ۲۰-۶۴-۶۹-۷۱-۹۳-۱۰۹

۱۱۱-۱۲۵-۲۱۹-۲۲۴-۲۲۶

۲۲۷-۲۲۸-۲۵۰-۲۵۸-۲۵۹

۴۷۳-۵۰۱-۵۲۱-۵۲۲-۵۴۲

۵۴۳-۵۴۴-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴

۵۵۶-۵۵۷-۵۶۰-۵۶۴-۶۲۰

۶۴۰-۶۴۱-۶۴۳-۶۴۶-۶۵۳

ع

عدن ۱۰-۶۶۲

عراقین ۱۰۷-۱۰۸-۱۴۵-۲۲۱-۲۳۶

۲۴۳-۴۶۹-۴۹۱-۵۲۰-۵۴۴

۵۶۵-۵۶۷-۵۸۲-۵۹۷-۵۹۸

۶۰۲-۶۰۴-۶۲۷-۶۷۲-۶۷۹

۶۸۲

عربستان ۳-۴-۵-۹-۱۰-۱۱-۲۳

۲۵-۲۸-۳۱-۳۴-۴۵-۷۴

۷۵-۱۰۳-۱۰۵-۲۵۲-۲۵۳

۴۳۶-۶۸۷

غ

غزنین ۹۱-۱۹۱-۱۹۲-۲۹۶

۳۲۹-۵۳۸-۵۷۰-۵۷۷-۵۸۱

۶۰۸-۶۰۹-۶۱۵

غزه ۱۰

غور ۶۰۸-۶۱۴-۶۱۵

۲۴۸—۲۳۳—۲۲۹—۲۲۱—۲۱۹  
 ۵۳۴ ۳۷۲—۳۵۵—۲۹۶—۲۹۵  
 ۶۴۱—۶۱۴—۵۴۴—۵۴۳—۵۳۵  
 ۶۷۶—۶۵۸—۶۴۴  
 مداین ۸—۶۱—۶۵  
 مدینه ۱۳—۲۶—۲۷—۳۱—۴۲—۴۹  
 ۱۱۶—۱۰۵—۱۰۳—۵۷—۵۲  
 ۶۲۹—۳۲۳—۱۳۹  
 مرو ۴۹—۶۲—۸۹—۹۶—۱۲۶  
 ۴۸۷—۴۸۵—۳۰۹—۲۲۱—۲۰۴  
 ۶۳۰—۶۱۴—۶۰۹—۵۴۱  
 مصر ۴—۱۰—۱۱—۷۴—۸۸—۱۰۳  
 ۴۳۷—۴۳۳—۳۰۲—۲۰۴—۱۸۷  
 ۶۴۱—۵۹۵—۵۴۴—۴۹۹—۴۶۹  
 مکران ۲۲۴—۲۲۶—۶۶۳—۶۸۲  
 ملاذگرد ۵۸۹  
 مکه ۴—۵—۹—۱۰—۱۱—۱۲—۱۳  
 ۱۳۹—۱۳۸—۳۴—۳۱—۲۷—۲۶  
 ۶۲۹—۴۳۷—۳۲۳  
 موقان ۲۲۵  
 موصل ۲۲۵—۲۲۶—۲۳۵—۳۹۲  
 ۶۳۷—۶۰۴—۵۶۷—۵۶۵—۴۶۳  
 مولتان ۷۱—۴۴۴—۵۷۷

## ن

ناتل ۲۲۹—۵۲۲  
 نرماشیر ۶۶۱  
 نسا ۱۲۵—۱۲۶—۱۹۱—۱۹۲—۵۸۶  
 ۶۸۱  
 نصیبین ۲۳۵  
 نهاوند ۸—۹—۴۶—۴۸—۶۳—۷۲  
 ۴۷۳—۴۶۳—۳۹۲—۸۱  
 نیشابور ۹—۸۹—۱۲۶—۱۵۳—۱۷۴  
 ۳۰۸—۲۴۴—۲۱۲—۱۹۱—۱۸۹  
 ۴۶۸—۳۷۳—۳۵۶—۳۵۴—۳۲۹

کرمان ۶—۹—۲۱۹—۲۲۴—۲۲۴—۵۰۷  
 ۵۶۴—۵۳۲—۵۲۵—۵۲۴—۵۱۸  
 ۶۰۲—۶۰۰—۵۹۹—۵۸۸—۵۶۵  
 ۶۶۱—۶۶۰—۶۴۵—۶۱۴—۶۰۳  
 ۶۸۲—۶۶۲—۶۶۲  
 کرمانشاه ۵۷۱  
 کרוخ ۸۹—۵۳۸  
 کسکر ۲۲۵—۲۲۴  
 کش ۲۰۴—۵۱۹  
 کلار ۲۲۸—۵۲۲—۵۵۴  
 کوفه ۸—۴۲—۴۹—۵۳—۱۰۷—۱۱۳  
 ۲۴۹—۲۲۵—۱۴۵—۱۳۸—۱۱۶  
 ۴۲۸—۴۴۹—۳۵۳—۳۳۰

## گ

گرجستان ۵۸۸—۶۸۲  
 گرکان (جرجان) ۲۰—۷۱—۹۳—۱۰۹  
 ۴۷۳—۲۵۶—۲۲۶—۲۲۴—۲۱۹  
 —۵۵۳—۵۵۲—۵۴۹—۵۴۴  
 ۵۷۱—۵۶۴—۵۶۰—۵۵۸—۵۵۷  
 ۶۶۶—۶۴۸—۶۱۴  
 گنج‌رستاق ۲۰۴—۵۷۱  
 گنجه ۵۷۱

## ل

لرستان ۶۰۴—۶۰۲  
 لمغان ۱۹۳—۱۹۲  
 لیدیه ۴۵

## م

ماربین ۴۹  
 مازندران ۸۱—۲۵۰—۵۵۳—۶۱۴  
 ماسبدان ۲۲۶—۳۹۳  
 ماوراءالنهر ۸۷—۹۳—۱۳۸—۲۰۳



همدان ۱۰-۷۰-۸۸-۱۲۰-۲۲۵-۲۲۶

۲۳۴-۲۳۵-۳۲۹-۳۲۹-۳۹۲

۴۶۳-۴۷۳-۵۰۱-۵۵۷-۵۵۸

۵۶۴-۵۸۶-۶۱۲-۶۱۵-۶۵۰

۶۶۸-۶۷۴

هندوستان ۱-۱۱-۱۲-۱۵-۲۳

۴۰-۶۳-۷۱-۹۳-۱۳۸-۱۴۴

۱۷۹-۵۰۵-۵۴۴-۵۷۲-۵۷۴

۵۷۵-۵۷۶-۵۸۴-۶۱۱-۶۱۵

۶۱۶-۶۵۶-۶۸۱-۶۸۲

## ی

یزد ۶۰۴

یمین (صنعا) ۳-۴-۸-۹-۱۰-۲۶

۳۳-۴۱-۴۷-۱۴۷-۵۳۲

یونان ۶۷-۱۴۴-۱۴۹-۱۷۹-۲۷۴

۵۰۱-۵۲۲-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۹

۵۵۹-۵۶۴-۵۷۲-۵۷۳-۵۸۶

۶۰۹-۶۱۲-۶۱۴-۶۴۲-۶۴۵

۶۴۸-۶۵۷-۶۶۰-۶۶۳-۶۷۱

۶۶۲-۶۷۵-۶۷۶

نیمروز ۲۱۹

## و

واسط ۷۰-۱۰۸-۲۳۶-۲۴۷-۵۳۱

۶۶۶

## ه

هرات ۱۲۶-۲۰۴-۲۹۱-۵۱۸-۵۳۹

۵۴۱-۵۸۸-۶۰۲-۶۰۹-۶۱۴

۶۸۱

هلال خضیب ۴۳۵-۴۳۶

## منابع این کتاب

- آثار الباقیه عن القرون الخالیة. ابوریحان بیرونی Edward Sacdau. لایپزیک.
- آثار منظوم عبدالفتی میرزایف. ج ۲. چاپ تاجیکستان.
- آثار الوزراء. سیف الدین حاجی بن نظام عقیلی. تصحیح محدث. انتشارات دانشگاه تهران.
- آداب الحرب والشجاعة (آیین کثودادی). به اهتمام محمد سرور. بنیاد فرهنگ ایران.
- آراء اهل المدينة الفاضلة. فارابی. به اهتمام فرج الله ذکی الکردی. چاپ قاهره.
- آندراج، محمد پادشاه (شار) تصحیح دکتر محمد دبیرسیاقی. انتشارات خیام. تهران.
- ابن خلکان، تاریخ و فیات الاعیان. ابن ابی بکر بن خلکان، چاپ تهران ۱۲۸۴ هجری قمری.
- ابومسلم نامه. به کوشش اقبال یغمایی. از انتشارات گوتنبرگ.
- احسن التقاسیم فی معرفت الاقالیم، مقدسی بشاری فلسطینی چاپ ۱۹۰۶ لیدن.
- احصاء العلوم. ابونصر محمد بن محمد. با تعلیقات عثمان محمد امین چاپ ۱۳۵۰ قاهره.
- احکام السلطانیة. ابوالحسن علی بن محمد ماوردی. چاپ ۱۲۹۸ قاهره.
- احیاء علوم الدین. امام محمد غزالی. هم ترجمه خدیو جم و هم چاپ مطبعة عثمانیه قاهره.
- اخبار الحكماء، جمال الدین علی بن یوسف قفطی. چاپ ۱۹۰۳ لیدن.
- اخبار الطوال. ابوحنیفه احمد بن داوود دینوری. ترجمه صادق نشأت. بنیاد فرهنگ ایران.
- اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین توسی. تصحیح ادیب تهرانی. انتشارات جاویدان.
- اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر. تألیف محمد بن طاهر بن سعید. مؤسسه امیر کبیر.
- اسلام آیین زندگی. علی حجتی کرمانی. کانون انتشارات. تهران.
- اسلام در ایران. پتروشفسکی. ترجمه کریم کشاورز. انتشارات پیام.
- اصول الدین کتاب. ابومنصور البغدادی. چاپ ۱۹۲۸ استانبول.
- اصول حکومت آتن. ارسطو. ترجمه باستانی پاریزی. مقدمه غلامحسین صدیق.
- البدء والتاریخ. مطهر بن طاهر مقدسی. چاپ ۱۸۹۹ - ۱۹۰۶، چاپ پاریس.
- البلدان. ابن فقیه همدانی. ترجمه مختصر مربوط به ایران ترجمه ح. مسعود. بنیاد فرهنگ ایران.
- البيان والتبيين. جاحظ. با تحقیق عبدالسلام هارون. چاپ ۱۹۶۰ قاهره.
- التنبیه والاشراف. علی بن حسین بن علی مسعودی. ترجمه ابوالقاسم پاینده بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- السیامات المدنیة. فارابی. دایرة المعارف العثمانیه. چاپ ۱۳۴۶ ه. ق حیدرآباد.
- الاغانی. ابوالفرج اصفهانی. علی بن الحسین. وزارت الثقافة الارشاد القومی المؤسسة محمد عبدالقادر

حاتم المصریة العامة. قاهره ۱۹۶۳.

الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة. محمد بن طباطبا (ابن الطقطقی). ۱۳۴۰. مصر.

الفرق بین الفرق. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی. چاپ ۱۳۲۸ هـ. ق مصر.

الفهرست. تألیف محمد بن اسحاق الوراق (معروف به ابن ندیم) چاپ ۱۳۴۸. مصر.

الاقتصاد فی الاعتقاد کتاب. امام محمد غزالی. چاپ ۱۳۳۰. قاهره.

الکامل فی التاریخ. عزالدین ابن اثیر جزری. در ۹ مجلد. چاپ مصر.

المنقذ من الضلال. امام محمد غزالی. به کوشش فرید جبر، چاپ ۱۹۵۹. بیروت.

ایران در زمان سامانیان. آرتور کریستن سن. رشید یاسمی. چاپ ابن سینا تهران.

برمکیان. تألیف لوسین بودا. ترجمه عبدالحسین میکده. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

برمکیان - یحیی، فضل، جعفر. پروفیسور کانپوری. ترجمه سید مصطفی طباطبائی. سنائی.

برهان قاطع. شرکت طبع کتاب. ۱۳۱۷. تهران.

بوستان سعدی. رستم علی یف. از نشریات کتابخانه پهلوی.

برقو اسلام. (ترجمه فجر اسلام). احمد امینی مصری. ترجمه عباس خلیلی. چاپ اقبال.

تاریخ ابی الفداء. کمال الدین اسماعیل ابی الفداء. چاپ مصر.

تاریخ اجتماعی ایران. مرتضی راوندی. مؤسسه امیر کبیر.

تاریخ ادبیات ایران. دکتر ذبیح الله صفا. انتشارات ابن سینا.

تاریخ ایران. سربرسی سایکس. ترجمه فخر داعی گیلانی. چاپ زوار.

تاریخ ایران، از باستان تا سده هجدهم. پژوهشگران شوروی. چاپ دانشگاه.

تاریخ ایران بعد از اسلام. عبدالحسین زرین کوب. انتشارات وزارت فرهنگ.

تاریخ بخارا. ابوبکر محمد بن جعفر النرشخی. تصحیح مدرس رضوی. بنیاد فرهنگ ایران.

تاریخ بغداد. للحافظ ابی بکر احمد بن علی الخطیب بغدادی. چاپ ۱۹۳۱. مصر.

تاریخ بیهق. تألیف ابوالحسن علی بن زید بیهقی. تصحیح احمد بهمنیار. انتشارات فروغی.

تاریخ بیهقی. تألیف ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی. به اهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض.

تاریخ تمدن (عصر ایمان - تمدن اسلامی). ویل دورانت. ابوالقاسم پاینده. چاپ اقبال.

تاریخ تمدن اسلام. جرجی زیدان. ترجمه علی جواهر کلام. مؤسسه امیر کبیر.

تاریخ تمدن اسلام و عرب. گوستاو لوبون. ترجمه فخر گیلانی.

تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر. تألیف غیاث الدین همام الحسینی. کتابخانه خیام.

تاریخ روضة الصفا. تصنیف میر محمد سید برهان الدین (میرخواند). کتابخانه خیام.

تاریخ دیوان. مولانا اولیاء الله آملی. تصحیح دکتر منوچهر ستوده. بنیاد فرهنگ ایران.

تاریخ زندگی اقتصادی دوستایان و طبقات اجتماعی ایران، غلامرضا انصافیپور.

تاریخ سیستان. به تصحیح ملک الشعراى بهار. کتابخانه زوار.

تاریخ طبرستان. تألیف ابن اسفندیار. تصحیح عباس اقبال، ۱۳۲۰. تهران.

تاریخ طبرستان و دیوان و مازندران. ضحیرالدین مرعشی. به کوشش محمد تسبیحی. مؤسسه شرف.

تاریخ طبری. هم تصحیح آندروز چاپ مصر. هم ترجمه ابوالقاسم پاینده. بنیاد فرهنگ ایران.

تاریخ قم. حسن بن محمد بن حسن قمی. تصحیح سید جلال تهرانی. چاپ ۱۳۱۳. مجلس.

تاریخ کامل ایران. دکتر عبدالله رازی. چاپ اقبال.



- تاریخ گزیده. حمدالله مستوفی. به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی. انتشارات امیرکبیر.
- تاریخ و فرهنگ زورخانه. غلامرضا انصافیپور. وزارت فرهنگ و هنر.
- تاریخ یعقوبی. احمد بن ابی یعقوب. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- تجارب الامم. الابی علی احمد بن محمد المعروف به مسکویه. تصحیح آملروز چاپ قاهره و هم بغداد.
- تجارب السلف. هندوشاه نخجوانی. به اهتمام عباس اقبال. کتابفروشی طهوری.
- تذکره الاولیاء شیخ عطارد. تصحیح محمد قزوینی. کتابفروشی مرکزی.
- ترجمه تاریخ اعثم کوفی. خواجه محمد بن علی معاصر. انتشارات کتابفروشی ادبیه.
- ترجمه تاریخ یمینی. ابوالشرف جرفادقانی. به اهتمام دکتر جعفر شعار. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ترجمه فرق شیعه نوبختی. دکتر محمد جواد مشکور. بنیاد فرهنگ ایران.
- ترکستان نامه. بارتلد. ترجمه کریم کشاورز. بنیاد فرهنگ ایران.
- جوامع الحکایات محمد عوفی. به کوشش محمد رضائی. کلاله خاور.
- جهان اسلام. برتولد اشپولر. ترجمه قمر آریان. مؤسسه امیرکبیر.
- حجة الحق ابوعلی سینا. دکتر سید صادق گوهرین. انتشارات محمد علی علمی.
- حدود العالم من المشرق الى المغرب. به کوشش دکتر منوچهر ستوده. انتشارات دانشگاه.
- چهار مقاله. احمد بن علی نظامی عروضی سمرقندی. به کوشش علی حصوری. کتابفروشی طهوری.
- خمس نظامی (کلیات). کتابفروشی اسلامیة.
- داراب نامه. مولانا محمد بیغمی. تصحیح ذبیح الله صفا. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دست چینی از نوشته های حسن صدر. کتاب. انتشارات جاویدان.
- دیالمه و غزنویان. عباس پرویز مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- دیوان منایی غزنوی. با مقدمه و حواشی مدرس رضوی. انتشارات ابن سینا.
- دیوان ناصر خسرو. به کوشش م. درویش. از انتشارات جاویدان.
- ذیل تجارب الامم. ابوشجاع وزیر المقتدی بالله. تصحیح آملروز چاپ مصر.
- داحة الصدور و آية السرور. محمد بن سلیمان راوندی. به کوشش محمد اقبال. مؤسسه علمی.
- رباعیات خیام. تصحیح محمد علی فروغی. مؤسسه امیرکبیر.
- رسوم دارالخلافه. تألیف هلال صابی. با همت میخائیل عواد. چاپ ۱۹۶۴ بغداد.
- زمینه جامعه شناسی. امیرحسین آریانپور. شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- زین الاخبار. ابوسعید عبدالحی محمود گردیزی. به کوشش عبدالحی حبیبی بنیاد فرهنگ ایران.
- سرزمین های خلافت شرقی. لسترنج. ترجمه؟ بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سروده های بابا طاهر عریان. پیراسته مراد اورنگ. تهران.
- سفرنامه ابن فضلان. ترجمه ابوالفضل طباطبائی. بنیاد فرهنگ ایران.
- سفرنامه ناصر خسرو. به کوشش محمد دبیر سیاقی. کتابفروشی طهوری.
- سلجوقنامه. خواجه امام ظهیرالدین. چاپ ۱۳۳۲. تهران.
- سلجوقیان و غزدر کرمان. محمد بن ابراهیم. به کوشش باستانی پاریزی. کتابفروشی طهوری.
- سمک عیاد. تألیف فراسرزن خداداد بن عبد الکاتب الارجانی. با تصحیح پرویز خانلری. انتشارات دانشگاه.
- منی ملوک الارض و الانبیاء. ترجمه محمد جعفر شعار. بنیاد فرهنگ ایران.
- سهم ایران در تمدن جهان. حمید نیر نوری - ۱۳۴۵. تهران. شرکت نفت.

- سیاست اجتماعی اسلام. دکتر عسکر حقوقي.
- سیاست نامه. ابوعلی حسن بن علی خواجه نظام الملک. محمد قزوینی. کتابفروشی طهوری.
- سیاست و غزالی. هانری لاثوس. ترجمه مهدی مظفری. بنیاد فرهنگ ایران.
- میری در صحیحین. صحیح بخاری. محمدصادق نجمی. چاپ تهران.
- شاهنشاهی عضدالدوله. علی اصغر فتیهی؛ مطبوعات اسماعیلیان. چاپ قم.
- شاهنامه فردوسی. پنج جلدی. کلاله خاور.
- شرح احوال و آثار صاحب بن عباد. تألیف احمد بهمنیار. انتشارات دانشگاه تهران.
- شرح نهج البلاغه. تألیف عزالدین عبدالحمید بن ابی الحدید. چاپ ۱۳۴۰ تهران.
- شهریاران گمنام. احمد کسروی. مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- شیرازنامه. احمد بن ابی الخیر زرکوب شیرازی. به کوشش اسماعیل واعظ جوادی. بنیاد فرهنگ ایران.
- صبح الاعشی فی صناعته الانشاء. الشیخ ابی العباس احمد بن علی قلقشندی مصری ۱۹۱۳ چاپ قاهره.
- صودة الادب. ابن حوقل. هم چاپ بنیاد فرهنگ ترجمه دکتر جعفر شعار و هم چاپ ۱۹۳۹ لیدن.
- عتبة الکتبه. مجموعه مراسلات سلطان سنجر. تألیف منتخب الدین جوینی چاپ تهران.
- عقد الفرید. تألیف شهاب الدین احمد المعروف به ابن عبدیه اندلسی. چاپ ۱۳۴۵ قاهره.
- عیون الاخبار. ابن قتیبہ عبداللہ بن مسلم دینوری. چاپ دارالکتب. قاهره.
- غرد الاخبار ملوک الفرس سیرهم. ابومنصور ثعالبی نیشابوری. چاپ اروپا افست تهران.
- غیاث اللغات. محمد غیاث الدین رام پوری. به کوشش دبیر سیاقی. کانون معرفت.
- فادمنامه. ابن بلخی. به کوشش علی نقی نوروزی. چاپ ۱۳۴۳ شیراز.
- فتوح البلدان. احمد بن یحیی البلاذری. ترجمه آذرتاش آذرنوش. بنیاد فرهنگ ایران.
- فرقه اسماعیلیه. حاجسن. ترجمه فریدون بدره‌یی. کتابفروشی تهران تبریز.
- قابوسنامه. عنصرالمعالی کیکاووس بن قابوس. به کوشش سعید نفیسی. کتابفروشی فروغی.
- قرآن مجید. به کوشش قمشه‌یی. انتشارات جاویدان.
- قدرت و مقام زن در ادوای قادیخ. غلامرضا انصافیپور. شرکت نسبی کانون کتاب.
- کامل ابن اثیر. (اخبار ایران) ترجمه خدیوچم. بنیاد فرهنگ ایران.
- کتاب الانساب. سمعانی. چاپ لیدن.
- کتاب البدان. احمد بن ابی یعقوب، معروف به یعقوبی. چاپ ۱۳۳۷ ه.ق. نجف.
- کتاب الخراج و صنعة الکتابه لابی فرج قدامة بن جعفر. ترجمه خدیوچم. بنیاد فرهنگ ایران.
- کتاب الخراج. للتأسی ابی یوسف یعقوب بن ابراهیم. چاپ ۱۳۵۲ ه.ق. قاهره.
- کتاب المستظهری. امام محمد غزالی. منتشره تحت عنوان فضائح الباطنیه. توسط عبدالرحمن بدوی. چاپ ۱۳۸۳ قاهره.
- کتاب الوزراء والکتاب. ابو عبداللہ محمد بن عبدوس الجهشیاری. ترجمه ابوالفضل طباطبائی.
- کتاب الوزراء یا تحفة الامراء فی قادیخ الوزراء. هلال بن محسن بن ابراهیم صابی با مقدمه عبدالستار احمد فراج. چاپ ۱۹۵۸ مصر.
- کشف المحجوب. ابو یعقوب سجستانی. به اهتمام هنری کرین. تهران.
- کلیات سعدی. تصحیح محمد علی فروغی. انتشارات جاویدان.



- گلستان سعدی. محمد علی فروغی. جاویدان.
- مثالب الوزیرین یا اخلاق الوزیرین. ابو حیان توحیدی شیرازی. با تعلیقات محمد بن تاویت طنجی، چاپ ۱۹۶۵ دمشق.
- مجله معارف اسلامی. شماره مسلسل ۱۷. تابستان ۱۳۵۳ تهران.
- مجموع التواریخ والقصص. تصحیح ملک الشعراء بهار. تهران کلاله خاور.
- مرزبان نامه. مرزبان بن رستم بن شروین. محمد قزوینی. نصرالله تقوی. کتابفروشی بارانی.
- مرصاد العباد. تألیف نجم رازی. به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مروج الذهب و معادن الجواهر. ابوالحسن علی بن مسعودی. هم ترجمه ابوالقاسم پاینده بنگاه ترجمه و نشر کتاب و هم چاپ پاریس.
- مسالك الممالك ابن خردادبه. چاپ دخویه، ۱۸۸۹ لیدن.
- مسالك الممالك. اصطخری ابواسحق. به کوشش ایرج افشار. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معجم الادبا. یاقوت حموی. چاپ ۱۹۱۶ لیدن.
- معجم البلدان. یاقوت حموی چاپ لیزیک.
- مفاتیح العلوم. خوارزمی. ترجمه خدیو جم. بنیاد فرهنگ ایران.
- مقدمة الادب. تألیف محمد بن عمر زمخشری خوارزمی. با کوشش سید محمد کاظم امام. انتشارات دانشگاه.
- مقدمه ابن خلدون. عبدالرحمن بن خلدون. پروین گنابادی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- منتظم. تألیف ابوالفرج عبدالرحمن بن علی معروف به ابن جوزی، چاپ حیدرآباد دکن.
- میراث ایران. ا.ج. آربری. ترجمه احمد بی رشک و دیگران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- میزان العمل. امام محمد غزالی. چاپ ۱۳۴۲. ه. ق. قاهره.
- مینو خرد پهلوی. ترجمه احمد تفضلی. بنیاد فرهنگ ایران.
- ناصر خسرو و اسماعیلیان. ای. برتلس. یحیی آرین پور. بنیاد فرهنگ ایران.
- نامه تنسر. ترجمه به عربی توسط ابن مقفع به فارسی ابن اسفندیار. به اهتمام. مجتبی مینوی.
- نزهت القلوب. حمدالله مستوفی. به کوشش دبیر سیاقی. کتابفروشی طهوری.
- نصیحة الملوک. امام محمد غزالی، تصحیح جلال همایی. انجمن آثار ملی.
- نظری به تاربخ آذربایجان. محمد جواد مشکور. انجمن آثار ملی.
- نهج البلاغه. علی ابن ابیطالب. ترجمه جواد فاضل. مؤسسه امیر کبیر.
- نهضت شعوبیه. دکتر حسینعلی ممتحن. انتشارات فرانکلین.
- نود و نامه. عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری. به کوشش علی حصوری. کتابفروشی طهوری.
- وافی. کتاب ملاحسین فیض کاشانی. چاپ اصفهان.
- هزاد و یک شب. به همت محمد رضهانی. کلاله خاور.



*ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA* First Published in 1768.

*INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES.* The Macmillan Company.

*Larousse Illustrated International Encyclopedia.* Mc. Graw Hill International Book Company.

*Caliphate, Its Rise, Decline and Fall.* William Muir. p. 332. London, 1892.

Public life of the people; work and recreation; pressures and protests.

Incomes; taxation; exploitation and poverty.

Formal ceremonies, feasts and festivals. The role of women in social life; marriage as a means of feudal reconciliation; importance of kinship in social hierarchy.

Emphasis on status quo by religion; the creation of false-consciousness and alienation.

Centralization and decoentralization; lack of political stability.

The structure of ruling bodies; institutions and associations.

Bureaucracy, its role and status; undue influence of government officials.

Administration of justice; social control; the position of minorities.

The impact of Iranian statesmanship on Islamic rule.

The class characteristics of the rulers; their genealogy, initial ways of maintenance and individual merits.

The periodic rise and fall of the state in feudal Iran, its causes and explanations.

## Foreword

As the title indicates, the present book aims at an examination of Iranian State from the time of Arab invasion up to the time of Mongol invasion.

Throughout this book the term 'State' denotes a social institution composed of a body of people living in a defined territory organized in such a way that by means of appeal to social values or sheer force, a minority can, directly or indirectly, control the public activities of the majority in accordance with the interests of the former.

The State institution, like other institutions and likewise, political, legal, moral, aesthetic, religious and philosophical views, being part of the superstructure of a given society, reflects, to a great extent, the economic base of that society.

Thus, the State as a structure, i.e., the interrelation of parts as dominated by the general character of the whole, is expected to be a more-or-less true paradigm of the society in general.

The subjects elaborated in the 26 chapters of the book roughly cover the following:

Rise of Islam and its causes; affinity between Zoroastrianism and Islam; the appeal of the latter to Iranian people.

The class structure of Islamic society; feudal theocracy; reactions of the people against feudal tyranny.

The unexpected fall of Islamic ideology; schism in early Moslem society; Rejection of Islamic values.

The persistence of slavery and semi-slavery relations in the Moslem feudal society.

General economy, administration, international relations, diplomacy, espionage and war.

229799

for  
P. C. 108



DATE LABEL

$$\frac{1}{2} \cdot \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$$

**THE HISTORICAL SOCIOLOGY  
OF IRAN**

**THE STRUCTURE OF THE STATE  
IN IRAN**

*From Arab Invasion to Mongol Invasion*

**BY:  
GHOLAMREZA ENSAFFOUR**



**Amir Kabir  
Teheran-1977**

$$\frac{111}{51}$$
[illegible]







